

**Universidade de Brasília**  
**Faculdade de Direito**

**Surrealismo Jurídico: a invenção do Cabaret Macunaíma**  
**Uma concepção emancipatória do Direito**

**Marta Regina Gama Gonçalves**

**Janeiro/2007**

Marta Regina Gama Gonçalves

Surrealismo Jurídico: a invenção do Cabaret Macunaíma  
Uma concepção emancipatória do Direito

Dissertação apresentada como requisito para  
obtenção do grau de Mestre em Direito pela  
Faculdade de Direito da Universidade de  
Brasília, sob a orientação do Prof. Dr. Luis  
Alberto Warat.

Brasília- DF

2007

## RESUMO

Na presente pesquisa se pretendeu investigar as possibilidades de uma concepção emancipatória do Direito. Nessa direção foram realizadas reflexões acerca da instituição imaginária da sociedade, da instituição das sociedades modernas e das possibilidades de uma concepção do Direito que auxilie os homens (e as sociedades) na construção de processos de autonomia e singularização, a partir do deslocamento de uma visão de mundo racionalista para outra sensível, dionisiaca, surrealista e carnavalizada. Reflexões sobre essas questões foram realizadas a partir do pensamento de Cornelius Castoriadis, Félix Guattari, Michel Maffesoli e Luis Alberto Warat. Finalmente foram examinadas as práticas estético-poéticas do Grupo de Pesquisa *Direito e Arte* da Unb e, de modo especial, as repercussões pedagógico-existenciais do espaço do Cabaret Macunaíma, carro-chefe do projeto de pesquisa e extensão do referido Grupo.

## ABSTRACT

The present research had as its aim to investigate the conditions of a conception of emancipation law. In this direction, reflections were made concerning the imaginative institution of society, the institutions of modern societies, as well as the possibility of Law assisting men (and their societies) in the construction of autonomy and singularity processes from the shift of vision from a rationalist world towards one that is more sensible, dionysiac, surrealist, and carnivalized. Reflections about these issues were performed from the perspective of Cornelius Castoriadis, Félix Guattari, Michel Maffesoli, and Luis Alberto Warat . Finally, aesthetic-poetic practices from the *Art and Law Research Group* from the *University of Brasilia* have been examined, specially the pedagogic-existential repercussions of the *Macunaíma Cabaret* space – the leading research and extension project of the mentioned group.

Todos recordam que, quase sempre, os filósofos começam dizendo: “quero saber o que é o ser, o que é a realidade. Ora, eis aqui uma mesa; que é que esta mesa me exhibe como traços característicos de um ser real?” Jamais qualquer filósofo começou dizendo: “Quero saber o que é o ser, o que é a realidade. Ora, eis aqui a minha lembrança do meu sonho da noite passada; que é que ela me exhibe como traços característicos de um ser real?”. Nenhum filósofo principia dizendo: “Seja o Requiem de Mozart como paradigma do ser; comecemos por aqui”. Por que não poderíamos começar postulando um sonho, um poema, uma sinfonia como instâncias paradigmáticas da plenitude do Ser, e considerar o mundo físico como um modo deficiente do ser – em vez de ver as coisas de maneira inversa, em vez de ver, no modo imaginário (isto é humano) de existência, um modo de ser deficiente ou secundário? (CASTORIADIS, 2002 a, p.236).

## DEDICATÓRIA

Existem na vida encontros mágicos. Aqueles que não podem deixar de ser.

Os amores inevitáveis de que fala Borges no seu jardim.

Assim foi encontrar você, meu querido Luis Alberto, que definitivamente me arrebatou do alto do abismo onde me encontrava para pegar o caldo da onda. Me fez ver o mundo com suas lentes encantadas e poder de novo sonhar.

Obrigada por me devolver o sonho.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Manoel Passos Gonçalves e Maria Auxiliadora Gama Gonçalves, pela régua, o compasso e o olhar sempre confiante e com a distância necessária para que eu construísse meu próprio caminho.

A Ariadne Muricy Barreto, fio condutor de tantos câmbios na minha vida.

A Eneida Vinhaes Bello Dultra, pelo aconchego, pelo acolhimento, pela amizade, pelas palavras doces nas horas difíceis que circundaram esse caminhar. Por me mostrar a generosidade e o amor no cotidiano de um lar compartilhado.

A Mariana Veras, pela cumplicidade em todo esse processo de encontro com o maravilhoso, com a poesia. Pela generosidade de comigo trilhar o caminho da escrita.

A Thaís Dûmet, por todo o amor e carinho, por ter sempre acreditado na importância desse sonho que é dissolver a arte na vida.

A Flavia de Souza Pinto e Luis Marcos Ribeiro, pelo companheirismo, pela compreensão.

Ao querido José Geraldo de Sousa Júnior, pela generosa convivência.

Aos colegas do Grupo de Pesquisa *Direito e Arte* por terem aceitado o convite do novo, o risco da entrega, pela entrega e por terem tornado possível o ato de sonhar.

## SUMÁRIO

RESUMO .....	3
ABSTRACT .....	4
AGRADECIMENTOS .....	7
1 TUDO TEM SEMPRE UM INÍCIO. ....	9
2 SEGUINDO OS PASSOS DE CASTORIADIS: O IMAGINÁRIO E A INSTITUIÇÃO DA SOCIEDADE MODERNA .....	17
2.1. A realidade é um câmbio: as instituições imaginárias sociais.....	19
2.1.2 Sobre a Imaginação .....	28
2.2 O Iluminismo e o imaginário moderno.....	30
2.2.1 A razão e o Iluminismo. ....	31
2.2.2 O eclipse da razão.....	36
2.2. 3 A expansão ilimitada de controle racional. ....	38
2.2.4 A emergência do imaginário capitalista. ....	41
2.2.5 A produção capitalista de subjetividade. ....	43
2.3 O Direito e o imaginário moderno capitalista. ....	48
3 O PROJETO POLÍTICO DE UMA SOCIEDADE AUTÔNOMA: A REVOLUÇÃO DO HOMEM.....	61
3.1 As revoluções moleculares. ....	65
3.2 O deslocamento de uma concepção de mundo racional, cientificista para uma concepção estética, dionisíaca, surrealista.....	70
4 A Revolução Surrealista e a produção do novo.....	84
4. 1 Breve histórico... Colhendo as idéias dos surrealistas.....	88
4. 2 É preciso tentar de novo a grande experiência: a da vida.....	98
4.3 O Surrealismo Jurídico. ....	100
4.4 O Cabaret Macunaíma. ....	106
4.4.1 A formação do Grupo Direito e Arte. Primeiros passos.....	106
4.4.2 O Cabaret Macunaíma. ....	117
4.4.3 Colhendo os resultados da pesquisa. ....	122
5. SOBRE O NOVO. Uma resposta à pergunta: pode o Direito ser emancipatório?.....	129



## 1 TUDO TEM SEMPRE UM INÍCIO.

1.1 Na primeira vez que entrei em uma sala de dança, tinha onze anos. Então, um mundo mágico, de infinitas possibilidades, se abriria para mim. Aos poucos, fui tomando contato com a dança moderna: Martha Graham, Isadora Duncan, a liberdade do movimento e da criação. Longe dos adestramentos do corpo, aprendia a perceber as suas pulsações e possibilidades. Aprendia a escutar o meu corpo, a ouvir o movimento, a sentir o contato com os contornos da minha alma.

Essa experiência marcou de forma definitiva a minha vida, colocou-me em contato com os meus territórios desconhecidos, com os meus dragões; deu-me a oportunidade de perceber (e construir) a minha sensibilidade, o meu corpo e o corpo do outro; presenteou-me com lentes encantadas para o mundo. A lente do sonho, da imaginação.

O ingresso no curso de Direito me afastou desse mundo. Mas, naquele momento, não tinha dimensão das repercussões desse afastamento. O Direito me acenava com promessas encantadoras: a promessa de igualdade entre os homens, a promessa da liberdade, da segurança.

“Promessas de amor”<sup>1</sup>, como diz Luis Alberto Warat, aquelas que são feitas para não serem cumpridas. Assim são as promessas do mundo jurídico. Mas somente tomei conta dessa realidade aos poucos, já no exercício da advocacia.

Aos poucos fui percebendo que no mundo jurídico a igualdade e a liberdade são apenas formais, que não se concretizavam em termos materiais; que à ordem jurídica vigente se submetem aqueles que se encontram nas classes sujeitas às desigualdades materiais e que a ausência de igualdade material em determinada maneira

---

<sup>1</sup> Essa metáfora foi cunhada por Luis Alberto Warat que identifica as “promessas” formuladas pela modernidade com aquelas que os amantes manifestam no auge de suas paixões — como, por exemplo, o amor eterno, a fidelidade — mas sem qualquer compromisso com o seu cumprimento.

também implica em um impedimento à realização da liberdade. Essas e outras circunstâncias me fizeram perceber que o Direito, ao contrário do que possa inicialmente parecer, não somente não é capaz de realizar suas promessas como também se coloca como um agente produtor e reproduzidor de um determinado modelo de sociedade (falo das sociedades modernas capitalistas) que têm a desigualdade entre os homens no seu âmago. E, que para se colocar nesse papel de instrumento mantenedor de um modelo de sociedade, o Direito se revela como instrumento de opressão, domesticação<sup>2</sup> e docilização do homem.

Percebi que o meu fazer jurídico se colocava a serviço desse sistema, da manutenção do seu sistema de ilusões e promessas.

Senti-me traída. Mas não só, senti-me lesada. Era a minha existência que ia escoando sem nenhum florescer, apenas como mais um instrumento de manutenção do estabelecido, de um sociedade que se afirmava pela heteronomia e opressão nas relações entre os homens. Nessa condição não tinha qualquer oportunidade de abertura para o meu criativo, para o novo. Não tinha condições para construir o meu próprio querer, de emprestar um sentido à minha existência.

Estava no abismo.

Perguntava-me: Para que serve o Direito? Qual a função do Direito na sociedade? O Direito pode ser concebido como um instrumento que possa auxiliar os homens a viverem melhor, a dar um sentido às suas vidas? Pode o Direito ser emancipatório<sup>3</sup>? Ou o Direito serve apenas à manutenção do instituído e das desigualdades?

---

<sup>2</sup> Michel Foucault ao longo de sua obra e mais especificamente nas obras *O nascimento da clínica*, *Vigiar e punir* e *A ordem do discurso* denuncia o aumento crescente da racionalização da vida privada, a redução das liberdades individuais e da heteronomia na forma das disciplinas nas sociedades modernas, cunhando as expressões domesticação e docilização do homem.

<sup>3</sup> Utilizo as expressões autonomia e emancipação como sinônimos e nas perspectivas traçadas por Cornelius Castoriadis e Luis Alberto Warat em suas obras. Essas perspectivas serão abordadas ao longo da dissertação, mais especificamente nos tópicos *A realidade é um câmbio: as instituições imaginárias sociais* e *O Surrealismo jurídico*.

Pergutava-me ao mesmo tempo em que fazia surgir a preocupação com as questões da subjetividade, da singularidade, da autenticidade, da polifonia como encaminhamentos que sugerem processos de autonomia individual. Processos que na minha intuição eram imprescindíveis para que o homem se realizasse em sua complexidade<sup>4</sup> e, que eram obstados por todos os mecanismos de manutenção de uma sociedade (ou sociedades) que se revela heterônoma.

A memória da arte atravessada em meu corpo me dizia que a experiência artística pode abrir universos ricos de possibilidades e oportunidades de encontro (construção) do homem com a sua singularidade, com a sua autenticidade, com os seus dragões<sup>5</sup>. Cria ambiente para o lúdico, os jogos, a alteridade, o sensível, o impossível. Abre caminho para a autonomia, a emancipação do homem.

Surgiam então as questões que seriam a base das minhas reflexões. A preocupação com a subjetividade, com a autenticidade e com a possibilidade de significar a

---

<sup>4</sup> A idéia de complexidade é desenvolvida por Edgar Morin ao longo de sua obra, mais especificamente nos cinco volumes da sua obra *O método* e também nas obras *O paradigma perdido* e *Ciência com consciência*. Para Morin, o conhecimento científico durante muito tempo foi concebido como tendo por missão dissipar a aparente complexidade dos fenômenos a fim de revelar a ordem simples a que eles obedecem. “Mas resulta que os modos simplificadoros do conhecimento mutilam mais do que exprimem realidades ou os fenômenos de que tratam, produzindo mais cegueira do que elucidação”(MORIN, 2005, p.5), com que ele entende resultar patologias para o homem, já que um pensamento mutilador somente pode produzir realidades mutiladas. Nesse sentido é que o autor propõe um pensamento complexo que não pode ser reduzido a uma lei, a uma simples idéia, pois, “A complexidade integra em si tudo o que põe ordem, clareza, distinção, precisão no conhecimento. Enquanto o pensamento simplificador desintegra a complexidade do real, o pensamento complexo integra o mais possível os modos simplificadoros de pensar, mas recusa as conseqüências mutiladoras, redutoras, unidimensionais e finalmente ofuscantes de uma simplificação que se considera o que há de real na realidade”. (MORIN, 2005, p. 6). “[...] A um primeiro olhar a complexidade é um tecido [...] de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico. Mas então a complexidade se apresenta com os traços inquietantes do emaranhado, do inextrincável, da desordem, da ambigüidade, da incerteza (MORIN, 2005, p. 13). Assim, o pensamento complexo pretende articular entre os campos disciplinares desmembrados pelo pensamento disjuntivo (um dos principais aspectos do pensamento simplificador), aspira ao conhecimento multidimensional. Implica o reconhecimento de um princípio de incompletude e incerteza., também é animado por uma tensão permanente entre a aspiração a um saber não fragmentado, não compartimentado, não redutor, e o reconhecimento do inacabado e da incompletude de qualquer conhecimento. Admite a contradição interna, a incerteza e a ambigüidade como partes do real.

<sup>5</sup> Uso aqui uma metáfora de Luis Alberto Warat construída ao longo de sua obra, e constantemente referida em palestras, conferências e aulas, que estabelece a relação entre dragões — animais mágicos no imaginário corrente — e os territórios desconhecidos da psique humana, que poderíamos aproximar da noção freudiana de inconsciente.

vida como encaminhamento para construção da autonomia de cada um e por conseguinte da autonomia coletiva. A experiência artística como caminho para o seu próprio autêntico, singularizado, ou seja, como meio capaz de proporcionar processos de subjetivação singularizados – através das dimensões do sensível, do onírico, do mágico para a alteridade. E, as possibilidades de atravessar o mundo jurídico com essa experiência na perspectiva emancipatória<sup>6</sup>.

A proposta formulada por Warat no seu *Manifesto do surrealismo jurídico*, acerca da reformulação do ensino do Direito a partir dos aportes do surrealismo<sup>7</sup> e da carnavalização<sup>8</sup> – uma tentativa de inscrever as experiências da ordem do sensível no mundo jurídico – foi uma primeira pista da trajetória a ser seguida.

O projeto waratiano, em que pese centrar-se na possibilidade de reformulação do ensino jurídico e, assim, da formação de profissionais (do Direito) atentos às questões do sensível, já trazia em seu seio uma proposta mais audaciosa: a reformulação da concepção do Direito em uma perspectiva emancipatória. Pois não há como se pensar em um ensino jurídico a partir dos aportes da carnavalização e do surrealismo – que nos remete a uma perspectiva emancipatória – sem pensar, ao mesmo tempo, na possibilidade de uma emergência de uma concepção do Direito dentro da mesma perspectiva.

1.2 Na presente dissertação realizei uma reflexão acerca das possibilidades de emancipação do Direito moderno, ou seja, das possibilidades do Direito moderno se colocar enquanto instrumento que auxilie os homens nos seus processos de construção de autonomia, singularidade e, assim, de sociedades autônomas.

Outrossim, refleti acerca das possibilidades de emergência de uma concepção do Direito que cumprisse esse mister. Nesse sentido, a possibilidade de uma concepção emancipatória do Direito surge de um novo imaginário social que emerge do

---

<sup>6</sup> Ao longo da dissertação os termos autonomia e emancipação serão conceituados.

<sup>7</sup> Sobre o surrealismo tratarei mais detidamente no Tópico 4.1, do Capítulo 4.

<sup>8</sup> Sobre carnavalização tratarei mais detidamente no Tópico 3.2, do Capítulo 3.

deslocamento de uma visão de mundo racionalista, moderna, capitalista, para outra fundada na experiência artística, surrealista, carnavalizada, polifônica e sensível.

Para enunciar e justificar esse deslocamento torna-se necessário compreender como o mundo que está à nossa volta se institui e como se transforma. E, conseqüentemente, como o Direito se institui e se transforma – já que o Direito é uma criação das sociedades. O início da dissertação aponta para as seguintes indagações: Como as sociedades humanas se instituem e se transformam? Quais as causas de suas transformações? Qual o seu elemento fundador? Como surgiu esse ser que hoje reconhecemos como homem e o que induziu às suas incessantes transformações? Como se dá o novo?

É certo que nesse trabalho não pretendo enfrentar essas questões em todos os contornos que elas suscitam, pois não caberiam nos limites de uma dissertação de mestrado. Com essas indagações pretendo apenas cartografar os caminhos que foram percorridos na tentativa de trabalhar a questão anunciada: refletir acerca das possibilidades de uma concepção emancipatória do Direito.

Para que se possa compreender a trajetória traçada na proposta desse deslocamento se faz necessário inicialmente elucidar as instituições sociais e as significações imaginárias do mundo moderno. Nesse trabalho, de predomínio prospectivo e desconstrutivo, também tentarei elucidar o imaginário que anima o Direito enquanto produto das sociedades modernas e capitalistas.

O pensamento de Cornelius Castoriadis<sup>9</sup>, economista, psicanalista e filósofo greco-francês, acerca da instituição imaginária da sociedade, fornece as respostas a estas indagações e assim é sua a fala do tópico inicial do primeiro capítulo. Alicerce sobre o qual desenvolverei a tentativa de formular resposta(s) à indagação inicial: refletir sobre as possibilidades de uma concepção emancipatória do Direito.

---

<sup>9</sup> O pensamento de Cornelius Castoriadis acerca da instituição imaginária da sociedade está desenvolvido em sua obra *A instituição imaginária da sociedade*. E, ao longo dos seis volumes da coletânea intitulada *As encruzilhadas do labirinto*.

A partir dos conceitos tomados de Castoriadis busco delinear as instituições e as significações imaginárias sociais, o imaginário que anima as sociedades modernas. Início esse percurso abordando o Iluminismo cujas razões foram recebidas pela modernidade como fundadora de suas significações imaginárias e das suas instituições, enfim, fundadoras das sociedades modernas. Nesse imaginário, identifico as promessas de autonomia e progresso formuladas pela modernidade e como elas se desenvolveram. Nesse sentido, a modernidade também é analisada sob uma perspectiva das críticas que lhe são formuladas, na tentativa de, ao traçar esse contorno, identificar as possibilidades de superação desse imaginário.

Ainda no primeiro capítulo, abordo o Direito moderno na perspectiva de fenômeno social indissociavelmente ligado ao imaginário de cada sociedade e as possibilidades de emancipação que ele carrega em si. Não deixo de enfrentar, ainda que sucintamente, a Teoria Crítica e a sua promessa de um Direito comprometido com a emancipação individual e coletiva.

O primeiro capítulo é o traçado de como as sociedades se auto-instituem através da imaginação, criando um imaginário próprio a cada vez que confere sentido e significado às suas instituições. É a tentativa de delinear as significações que encarnam as instituições do mundo moderno; o seu imaginário racionalista/positivista/capitalista e o Direito como resultado dessa concepção de mundo.

No segundo capítulo, busco investigar as possibilidades de rompimento com esse imaginário moderno de forma a oportunizar a emergência do novo. Observo que a modernidade é marcada pela oposição entre a razão e a sensibilidade. E que as dimensões da experiência humana relativas ao sensível foram secundadas na construção moderna, sobrepujadas por uma racionalidade instrumental.

Assim, emergem as propostas de deslocamento pontuadas por Michel Maffesoli<sup>10</sup>, de uma visão de mundo moderna marcado pelo racionalismo para uma visão de mundo marcada pela sensibilidade, por Warat<sup>11</sup>, que anuncia o surrealismo e a carnavalização como caminhos para esse deslocamento, e Félix Guattari<sup>12</sup>, que confia na experiência artística como instância para produção do novo, de processos de subjetivação singularizados. Propostas que trazem em si o retorno das dimensões da experiência humana não passíveis de submissão à racionalidade instrumental.

Observo que o imaginário moderno se reproduz mais fortemente ao nível da produção de subjetividades e que uma transformação social, uma revolução social, suficiente a permitir a emergência de novas sociedades, poderá ocorrer nesse nível – da produção das subjetividades. As revoluções moleculares, as micro-revoluções, conceitos de Félix Guattari (1985; 1992; 2005) são então abordadas como caminho do possível para revoluções das subjetividades.

No terceiro capítulo, abordo o Surrealismo, uma proposta revolucionária de rompimento com o racionalismo moderno e a emergência da imaginação como instância do conhecimento. Uma revolução molecular, ao nível das subjetividades e da produção de subjetividades.

Em seguida abordo o Surrealismo Jurídico, uma proposta de Warat de revolução do ensino do Direito, através dos aportes surrealistas e carnavalizados.

No último tópico do terceiro capítulo relato as experiências do Grupo Direito e Arte da Universidade de Brasília. Esse Grupo, realizando práticas estético-poéticas em sala de aula e inaugurando um espaço carnavalizado, de inspiração surrealista e dionisíaca nomeado de *Cabaret Macunaíma* colocou em prática idéias presentes nos

---

<sup>10</sup> Nas suas obras *Elogio da razão sensível* e *A sombra de Dioniso*, Michel Maffesoli defende a necessidade do resgate das dimensões sensíveis da experiência humana numa atitude de deslocamento da concepção de mundo racionalista e cientificista, cristalizados na modernidade.

<sup>11</sup> Luis Alberto Warat trabalha a possibilidade de um neo-surrealismo em suas obras *A ciência jurídica e seus dois amores* e *O manifesto do surrealismo jurídico*.

<sup>12</sup> Felix Guattari e Giles Deleuze trabalham a possibilidade de emergência de um paradigma estético em sua obra *Caosmose*.

discursos formulados em torno dos deslocamentos da visão de mundo, do amor, da poesia e da loucura. Assim, tento analisar as repercussões dessa experiência ao nível da produção de subjetividades, na perspectiva de produção de processos de subjetivação singulares e autônomos.

1.3 Quanto às questões metodológicas, resulta bastante evidente que se a proposta da presente dissertação é a reflexão acerca das possibilidades da emergência de uma concepção de Direito que sirva aos processos de emancipação do homem e das sociedades, não poderia me basear unicamente nos pressupostos epistemológicos e nas condições metodológicas impostas como ortodoxias acadêmicas no âmbito da pesquisa universitária.

Pois a proposta que elegi passa pela construção de caminhos discursivos que sirvam à emancipação apostando na sensibilidade e nas artes (no poético) como forma de compreensão do mundo e de desvendar as zonas de inacessibilidade, os enigmas que envolvem a produção dos sentidos com os que se pretende entender o destino do mundo e do homem, sem necessidade de apelar à construção de verdades que são sempre produzidas desde lugares de poder, lugares onde o poder é sempre exercido em nome de uma neutralidade ilusória. Um apelo à estética e à sensibilidade como pontos de fuga e fissura das condições rígidas e apolíneas da construção do conhecimento baseada na epistemologia moderna. A postulação da necessidade de um deslocamento de paradigma e também a postulação da aplicação desse deslocamento no próprio texto.

Nesse sentido, cabe antecipar que minhas opções metodológicas se fundamentam na epistemologia carnalizada<sup>13</sup>, ainda que fragmentos dos métodos tradicionais de pesquisa estejam presentes. Também se encontra presente a observação participativa, método cunhado por Boaventura de Souza Santos, junto a desabafos pessoais, intuições e apreciações subjetivas emergentes de minha própria implicação com o objeto de pesquisa.

---

<sup>13</sup> Na tentativa de desconstrução da epistemologia moderna e seu modo de produção de conhecimento Luis Alberto Warat em sua obra *A ciência jurídica e seus dois maridos* propõe a epistemologia carnalizada, formulada a partir do conceito de Mikhail Bakhtin sobre a carnalização.



## 2 SEGUINDO OS PASSOS DE CASTORIADIS: O IMAGINÁRIO E A INSTITUIÇÃO DA SOCIEDADE MODERNA.

O homem é um animal inconscientemente filosófico que vem se interrogando sobre as questões da filosofia desde muito antes da filosofia vir a existir como reflexão explícita; é um animal poético, que forneceu no imaginário a resposta a estas questões (CASTORIADIS, 2002 a, p.398).

Como se instituem as sociedades? Quais são as causas e as condições para o seu surgimento e suas incessantes transformações no curso do processo social-histórico? O que dá causa ao surgimento das instituições sociais? O que as anima?

Essas indagações são o ponto de partida do primeiro capítulo e também da presente dissertação, pois entendo que somente a partir de sua compreensão é que se torna possível pensar a respeito das sociedades, das suas instituições e das condições de autonomia ou heteronomia que apresentam. E, conseqüentemente, pensar a respeito das possibilidade de construção de processos emancipatórios.

O Direito, enquanto fenômeno socio-histórico – conjunto de saberes, valores, produzidos por cada sociedade – não pode se distanciar do universo das condições de autonomia ou heteronomia presentes nas sociedades em que se manifesta, pois, as instituições sociais são animadas pelo imaginário social vigente em cada sociedade.

“O homem só existe na e pela sociedade” afirma Cornelius Castoriadis (2006, p. 75). Nesse sentido, o esforço de prospecção se volta na direção de averiguar as causas que deram origem a esse “[...] tecido complexo chamado de sociedade” (CASTORIADIS, 2006, p. 76) e às suas incessantes transformações, sem o que não se poderia falar de homem, de indivíduo, de sujeito, de produção de subjetividade, pois, “[...] o homem é fruto, resultado, da alquimia das sociedades” (CASTORIADIS, 2006, p. 79). E, acrescento, o Direito é fruto da alquimia das sociedades, dos homens.

O mundo em que vivemos, o homem, as instituições (o Direito) são frutos da elaboração incessante do passado da humanidade em contato com a lava incandescente da imaginação, um interminável processo de significação e resignificação (construção) da realidade.

A sociedade é sempre histórica, e cada sociedade dada é uma forma particular e mesmo singular, é um tecido complexo de fenômenos e o que a mantém unida é sua instituição, o complexo total de suas instituições particulares, do conjunto de seus sentidos e significados. Podemos falar, assim, da emergência de um emaranhado de significações imaginárias sociais que nutrem e orientam as sociedades a cada vez, que fazem com que elas se caracterizem como tal, em um processo de nomeação e reconhecimento da realidade (CASTORIADIS, 2002 a; 2006).

Nesse sentido, averiguar como surgiram as significações imaginárias sociais que animam as sociedades modernas e por conseguinte o Direito moderno se revela de extrema importância no processo de compreensão e afirmação das condições de autonomia ou heteronomia dessas sociedades e do Direito moderno.

Da mesma forma se revela precioso investigar como o Direito moderno se constitui ao longo da modernidade e se ele se cristaliza enquanto instrumento de autonomia ou heteronomia. Entendo que somente a partir desse ponto é que se poderá cartografar uma concepção do Direito que traga em si a possibilidade de auxiliar os homens na construção da sua autonomia e singularidade.

## 2.1. A realidade é um câmbio: as instituições imaginárias sociais.

Para Castoriadis<sup>14</sup> (2006, p.66) “[...] a humanidade emerge do Caos, do Abismo, do Sem-Fundo. Emerge enquanto auto-criação, fruto do trabalho incessante da imaginação”.

A imaginação – faculdade única que diferencia a psique dos seres humanos da psique dos demais seres vivos – é a capacidade de emprestar a alguma coisa uma qualidade que ainda não tem, a capacidade de dar sentido, de transformar. Ela tem duas vertentes: por um lado é imaginação radical, que se expressa no e pelo inconsciente e por outro lado é o imaginário social instituinte, que se expressa na e pela sociedade (CASTORIADIS, 2006).

É através da imaginação que o homem cria a sociedade e as instituições e também a si próprio. E as instituições imaginárias sociais encarnam significações, isto é, elas são animadas pelas significações imaginárias sociais que lhes emprestam sentido e significado, que as tornam reais.

Os homens não existem fora da sociedade, eles só existem “[...] *na sociedade e pela sociedade* [...]” (CASTORIADIS, 2006, p.75 ). O indivíduo, o sujeito, a subjetividade são criações da sociedade. E a sociedade é fruto da auto-criação do ser humano através da imaginação radical e do imaginário social instituinte. E, para Castoriadis “A emergência da espécie humana como espécie é marcada pela emergência da imaginação” (2006, p.67) .

---

<sup>14</sup> Os conceitos desenvolvidos nesse tópico acerca da instituição imaginária da sociedade foram tomados de empréstimo a Cornelius Castoriadis. As formas como as sociedades se constituem e se transformam são os objetos centrais da sua investigação. Para ele a sociedade e o homem são produtos da imaginação. Suas idéias a esse respeito foram enunciadas em sua obra *A instituição imaginária da sociedade* publicada pela primeira vez no ano de 1975 na França, e desenvolvidas ao longo de sua obra. A partir de diferentes aspectos a questão da imaginação e do imaginário enquanto elementos instituidores da sociedade são tratados em diversos textos, ensaios, artigos, entrevistas. Parte desse trabalho se encontra reunido nos seis volumes que compõem *As encruzilhadas do labirinto*.

A psique é uma faculdade própria dos seres vivos, em todos eles e, especialmente entre aqueles chamados superiores, existe uma psique embrionária. O que diferencia a psique dos seres humanos da psique dos demais seres vivos (psique funcional) é o desenvolvimento da imaginação. O homem, assim, se diferencia pelo desenvolvimento da sua psique – núcleo insondável, fonte de um fluxo perpétuo de representações que não obedecem à lógica ordinária, assento de desejos ilimitados e irrealizáveis – através do desenvolvimento da imaginação (CASTORIADIS, 2002a, 2002b, 2006).

Há na psique um impulso em fechar-se em si mesma e na realização dos seus desejos, de não ver o outro, que torna o homem psiquicamente inapto à vida. A sua sobrevivência se deve à criação da sociedade. A sociedade surge como única forma do homem sobreviver, pois é através das suas instituições que são criadas as condições de coexistência da psique, impondo limites aos seus impulsos de onipotência, aos seus impulsos de realização ilimitado dos seus desejos. E a instituição permite a sobrevivência da psique ao impor-lhe a forma social do indivíduo, ao lhe propor e impor uma outra origem e outra modalidade do sentido: a significação imaginária social. E, é através da violência que a instituição impõe à psique o reconhecimento de uma realidade comum a todos, regulada, que não obedece simplesmente o desejo da psique, ou seja, o reconhecimento das significações imaginárias sociais (CASTORIADIS, 1997).

Para Castoriadis (2002 a) sem a violência imposta à mônada psíquica<sup>15</sup> não seria possível o homem sobreviver. A sociedade surge, assim, como violência imposta à mônada e seu impulso de onipotência; como meio para sobrevivência do homem. A sociedade está aí para humanizar o homem e torná-lo apto para a vida. Para tanto ela deve infligir à mônada psíquica uma ruptura, impor aquilo que a psique recusa: o

---

<sup>15</sup> “... todos os fenômenos psíquicos que conhecemos só se tornam compreensíveis se nós os remetemos a um ponto de origem, que eu chamo “mônada psíquica”. Tomemos por exemplo o que Freud chama de “onipotência mágica do pensamento”. O que significa isso? Significa que, no inconsciente, basta que um desejo apareça para que seja realizado, e realizado através da representação. De onde vem isso? Ou melhor: de onde vem o egocentrismo fundamental dos seres humanos? Essas questões levam à descoberta de uma mesma realidade: um primeiro estágio psíquico – cujo momento cronológico pouco importa – que eu chamo “mônada psíquica”. E esta denominação tenta dar conta de sua característica essencial, a saber: nada existe para o sujeito fora do sujeito ele mesmo. Que se vê como fonte de prazer. Como satisfação imediata de todo desejo que poderia se apresentar”. CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto IV. Figuras do pensável*, p. 337.

reconhecimento de que a “onipotência do pensamento” não existe senão no plano fantasmático, que fora de si mesmo há outros seres humanos, que existe uma determinada organização do mundo, que a obtenção de um prazer real deve instrumentar-se em uma série de mediações.

A socialização da psique – que envolve uma espécie de ruptura da clausura forçada da mônada psíquica – não é apenas aquilo que adapta o ser humano a sociedade; ela é o que o torna capaz de viver, pura e simplesmente. Mediante esse processo de socialização da psique – da fabricação social do indivíduo – as sociedades humanas conseguiram manter viva a psique em um mundo que contradiz frontalmente as suas exigências mais elementares, ao seu impulso de onipotência. Pode-se dizer que, nesse processo de hominização do ser humano, a dimensão do onipotente é recusada à psique, e em troca a instituição fornece à psique o sentido para a existência, recobrando o Caos, o Abismo, o Sem-Fundo. Assim, as instituições imaginárias sociais e as significações imaginárias sociais surgem para dar sentido ao Caos, ao Abismo ao Sem-Fundo, para dar sentido e coerência à existência humana e, portanto, possibilitar a sua existência (CASTORIADIS, 2006).

A instituição da sociedade deve, a cada vez, construir uma vida coletiva e real, e isso ocorre por intermédio de uma violência imposta à mônada psíquica. Ao fazê-lo a instituição destrói aquilo que na origem era sentido e fazia sentido para a psique (o fechamento sobre si, o impulso de onipotência), e em compensação fornece à psique uma outra fonte de sentido: as significações imaginárias sociais. As instituições fornecem, portanto, o sentido e o significado da existência aos indivíduos (CASTORIADIS, 2002a; 2006).

A instituição é tomada por Castoriadis (2002 a) como o conjunto das ferramentas, da linguagem, das maneiras de fazer, das normas, da maneira de viver, dos valores, dos instrumentos, dos procedimentos e dos métodos de fazer frente às coisas e de fazer as coisas e o conjunto de sentidos e significados encarnados pelos indivíduos de uma determinada sociedade em uma determinada época. O Direito é assim uma instituição imaginária social que encarna significações imaginárias sociais.

A instituição da sociedade é instituição de significações imaginárias sociais. E as significações imaginárias sociais devem, por princípio, conferir sentido a tudo o que pode se apresentar na sociedade. Nada existe na sociedade e em sociedade senão se lhe for atribuído um sentido, uma existência. São as significações imaginárias sociais que fazem as coisas existirem enquanto tais coisas, apresentando-as como sendo isso que elas são a cada vez: resultado do trabalho de significação. A significação constitui o mundo. O ser é significação e a significação faz parte do ser. O ser, a sociedade é instituída pelas significações imaginárias sociais, mas também é instituinte. Em toda a sociedade determinar isso que cada coisa é, é dotá-la de sentido e inseri-las nas relações de sentido, criando-se a cada vez um mundo que é correlativo às significações imaginárias sociais e que delas depende (CASTORIADIS, 2000).

As significações imaginárias sociais são a coesão interna de uma rede de sentidos, de significações, que penetram toda a vida da sociedade, que a dirigem e orientam. Estas significações são chamadas de imaginárias porque não são resultado da atividade racional do homem, já que não são construídas logicamente, nem são reais, já que não são derivadas das coisas: não correspondem a idéias racionais e tampouco a objetos naturais. As significações imaginárias sociais são fruto da imaginação radical coletiva, anônima. São chamadas de sociais porque elas somente existem enquanto são instituídas e compartilhadas por um coletivo impessoal e anônimo (CASTORIADIS, 2002b).

A sociedade, assim, existe pela instauração de um espaço de representações compartilhados por todos os seus membros, que traduzem o magma de significações imaginárias sociais instituídas a cada vez. Cada sociedade é um sistema de interpretação do mundo e também, cada sociedade é constituição, criação, do mundo que vale para ela e que por ela é reconhecido, de seu próprio mundo. E sua identidade não é outra coisa que esse sistema de doação de sentido.

As instituições sociais são específicas de cada sociedade e estão formadas com respeito ao conjunto de suas significações imaginárias sociais que atribuem um

sentido e um significado à realidade. A sociedade estabelece seu próprio mundo, no qual, evidentemente, está incluída uma representação de si mesma. Então, a organização própria da sociedade – suas instituições e as significações imaginárias sociais que animam essas instituições – é o que determina a cada vez o que é real para esta sociedade e o que não é, pois a atividade de dar sentido é um fluxo constante, contínuo (CASTORIADIS, 1992).

Nesse sentido, pode-se afirmar que o Direito, enquanto instituição imaginária que encarna significações, é resultado do trabalho da imaginação do homem. E, portanto, traz em si os sentidos, valores e significados conferidos à vida por cada sociedade.

A instituição da sociedade é feita, evidentemente, de muitas instituições particulares. Estas formam e funcionam como um todo coerente. Há, portanto, uma unidade da instituição total da sociedade; observando-a mais de perto, se descobre que essa unidade é, em última instância, a unidade e coesão interna do tecido imensamente complexo de significações sociais que impregnam, dirigem e orientam toda a vida daquela sociedade e todos os indivíduos corporalmente concretos que a constituem. Tudo o que pensamos e a forma que atuamos provêm da sociedade do que aprendemos do mundo que nos rodeia. Um mundo comum construído pela instituição. A unidade do mundo deriva da coesão interna de um emaranhado de sentidos, ou de significações que penetram toda a vida da sociedade (CASTORIADIS, 2006).

Esse emaranhado de significações imaginárias sociais que orienta, forma o mundo, esse tecido complexo é chamado por Castoriadis (2002a; 2006) de magma das significações imaginárias sociais trazidas pela instituição da sociedade considerada, que nela se encarnam e por assim dizer, a animam.

É importante entender que, para Castoriadis(2002a; 2006), o magma de significações é a articulação entre a imaginação radical e o imaginário social. A imaginação radical se expressa no e pelo inconsciente e a imaginação social se expressa na e pela sociedade (o histórico-social), que é instituída e instituinte. O magma de

significações articula o domínio psíquico com o domínio histórico-social em uma coexistência única.

As instituições se impõem, asseguram a sua validade efetiva de modo superficial, e apenas em alguns casos, mediante a coerção e sanções. Menos superficialmente, e de forma mais ampla, mediante a adesão, o apoio, o consenso, a legitimidade, a crença. Contudo, em última análise: por meio e através da moldagem (fabricação) da matéria-prima humana em indivíduo social, no qual estão incorporados tanto as próprias instituições como os mecanismos de sua perpetuação. Somos todos, em primeiro lugar, fragmentos ambulantes da instituição de nossa sociedade. A instituição produz indivíduos conforme suas normas Estes indivíduos, dada a sua construção, não apenas são capazes, mas obrigados a reproduzir a instituição. “A ‘lei’ produz os elementos de tal modo que o próprio funcionamento desses elementos incorpora e reproduz – perpetua – a lei” (CASTORIADIS, 2002 a, p. 238).

As sociedades são auto-instituição e também auto-transformação, resultado da resignificação incessante das suas instituições através do trabalho da imaginação radical e do imaginário social instituinte, do trabalho da imaginação. É certo que existe o princípio da clausura, que estabelece a especificidade absoluta de cada cultura e impõe a manutenção dessas instituições e significações como se herdadas definitivamente. A clausura implica que o funcionamento do ser vivente, do sujeito, deste si mesmo e sua correspondência com o que pode haver fora, estão governados por regras, princípios, leis que são dadas de uma vez por todas e que estabelecem uma tensão pela sua perpetuação. Contudo, esse princípio é rompido, pois, as instituições se alteram (CASTORIADIS, 2000).

A maioria das sociedades, entretanto, não foi capaz de reconhecer a auto-instituição, de reconhecer em si mesmas sua própria origem, de reconhecer-se com aquilo que faz surgir as significações imaginárias, o imaginário e as instituições; ver a si mesmas como criação, fonte de sua instituição, possibilidade sempre presente de alteração dessa instituição.



O que ocorre, porém, na maioria das sociedades é que não existe a consciência da auto-instituição. “Na maioria das sociedades ditas primitivas e também nas sociedades tradicionais, as instituições, as leis, princípios, regras, significações, são tidas como herdadas de uma vez por todas” (CASTORIADIS, 1999, p.245). Ou seja, percebemos as instituições como se elas sempre tivessem sido tal como as conhecemos e não admitimos que elas possam tomar outras feições ou mesmo deixarem de existir. Além do mais, se acredita que a sua origem está em um elemento extra-social; que elas foram dadas de uma vez por todas, e portanto, são intangíveis, inquestionáveis. Este caráter inquestionável é garantido por representações instituídas que por sua vez formam parte da instituição da sociedade: todas as representações que asseguram que esta instituição tem uma fonte extra-social, fonte que é pra ela origem, fundamento e garantia. Acredita-se que não é a sociedade que cria as suas instituições, as suas leis, mas que elas são dadas ou impostas pelos deuses, pela natureza, pela razão. “As sociedades não encaram que são responsáveis por sua instituição e que, ao contrário do que possa parecer, podem escolher o seu próprio destino”(CASTORIADIS, 2006, p. 226).

O questionamento das instituições sociais traz em si a possibilidade de autonomia. Isto porque abre oportunidade para que os homens tomem consciência do fato de que a sociedade, o mundo em que vivemos e até mesmo ele é fruto do fazer humano. Ao se dar conta de que o mundo é aquilo que dele o homem faz será possível romper conscientemente o princípio da clausura. É essa ruptura que possibilita o surgimento de uma sociedade que contém os germes da autonomia: de uma auto-instituição explícita e consciente. Da mesma forma, a constituição de sociedades autônomas abre caminho para a “fabricação” de indivíduos capazes também de autonomia, quer dizer, capazes de questionar as instituições herdadas e também as suas próprias normas e de conscientemente criarem as suas próprias instituições (CASTORIADIS, 2006).

Em particular, a origem da existência e da instituição da sociedade sempre foi definida pelas crenças religiosas. A ligação profunda e orgânica da religião com a heteronomia da sociedade exprime-se nesta dupla conexão: toda religião inclui a origem da instituição em seu sistema de crenças; e a instituição da sociedade sempre inclui a interpretação de sua origem como extra-social, remetendo, assim, à religião. Da

postulação de uma origem extra-social da instituição e da significação resulta o ocultamento da auto-instituição da sociedade, o encobrimento pela humanidade de seu próprio ser como auto-criação que tem sede na imaginação. Por seu turno, a ocultação da sociedade da sua auto-criação, o desconhecimento pela sociedade de seu próprio ser como criação e criatividade, lhe permite postular sua instituição como estando fora de alcance, e escapando à sua própria ação. Essa característica pretende garantir o caráter de intangível e inquestionável das instituições. Ora, se Deus quem fez as leis como posso questionar se elas são justas ou injustas? Se são boas ou são más? E por certo, ao definir o caráter de inquestionável das leis e das instituições, a sociedade se constitui como heterônoma. Esta heteronomia é incorporada nas instituições da sociedade e em primeiro lugar na estrutura psicossocial do indivíduo, para quem a idéia de um questionamento da lei é uma idéia inconcebível; para ele todas as instituições herdadas correspondem à verdade, à realidade. Nas sociedades heterônomas é verdadeiro aquilo que é conforme os modos de representação estabelecidos. É evidente que isso possui uma potência fantástica ao serviço da conservação, da preservação da instituição, da manutenção de uma ordem existente. Desse modo, a sociedade se aliena, ela mesma, de seu próprio produto, que são as instituições e o seu imaginário (CASTORIADIS, 2006).

No entanto, o fato de uma sociedade ter se instituído enquanto sociedade heterônoma, onde o indivíduo não questiona as representações herdadas, a realidade, a verdade, suas instituições, as suas leis, não afasta a sua auto-instituição. As sociedades seguem se transformando a partir da resignificação do seu imaginário social instituinte. Contudo, os indivíduos não têm consciência dessa auto-instituição (CASTORIADIS, 2002a; 2006).

Uma sociedade, ao instituir-se enquanto heterônoma, negando a autoria das suas leis e instituições, reconhecendo-lhes uma origem extra-social, certamente estará instituindo a heteronomia dos seus próprios indivíduos. Estará negando aos indivíduos a capacidade de instituírem as suas próprias leis e de elegerem um caminho para sua vida.

Para Castoriadis (2002a; 2006) é na Grécia que ocorre, pela primeira vez na história da humanidade, uma ruptura com esse esquema, pois a Grécia antiga é palco do

nascimento da filosofia e da política que pela primeira vez se ocuparão de questionar as representações herdadas, as idéias, as verdades, a realidade e as leis. Aí é que emerge uma nova forma do existente, do ser histórico-social. Esse acontecimento se repete na Europa Ocidental a partir do fim da Idade Média. Estas sociedades questionam as suas próprias instituições, ou seja, elas questionam as leis de sua existência, as suas verdades. É a primeira vez que as instituições são questionadas e são transformadas as leis da convivência a partir da ação explícita do homem. As leis da convivência são assim transformadas conscientemente pela ação dos indivíduos, pela ação da sociedade. A questão da justiça ou injustiça das instituições é colocada abertamente, dando lugar ao debate e à sua transformação. É, portanto, a auto-transformação consciente. É a partir da ruptura com a clausura absoluta, existente até então, que aparece uma sociedade que contém os gérmenes da autonomia, a saber a auto-instituição explícita da sociedade. E a criação de uma sociedade autônoma favorece a criação de indivíduos autônomos, ou seja, indivíduos capazes de questionarem a si próprios, de criarem a sua própria lei, de se auto-determinarem diante da vida.

A autonomia da sociedade pressupõe, evidentemente, a admissão explícita do fato de que a instituição da sociedade é auto-instituição. No sentido literal e profundo, autônomo significa: aquele que dá a si mesmo sua própria lei. Auto-instituição explícita e reconhecida: reconhecimento pela sociedade de que ela é sua própria fonte e origem; aceitação de que não existe nenhuma norma ou lei extra-social que se imponha à sociedade. Isto quer dizer que ela sabe que as significações nas quais e pelas quais ela vive e existe como sociedade são obra sua (CASTORIADIS, 2000).

A autonomia tanto individual quanto coletiva pressupõe uma radical alteração do vínculo com a instituição. Não sou autônomo a menos que eu seja origem daquilo que será e que sou. Aquilo que será – aquilo que farei – entendido de forma não trivial, tem a ver com o sentido daquilo que eu farei de meus atos, de minha vida. Uma sociedade autônoma reconhece o seu caráter instituidor, reconhece que é a origem das significações que ela cria – de sua instituição – e ela sabe que o é. Uma sociedade autônoma é uma sociedade que explicitamente se auto-institui. Um indivíduo é autônomo

quando ele está efetivamente em condição de modificar lucidamente sua própria vida (CASTORIADIS, 1999).

A autonomia também importa a afirmação e construção da singularidade nos processos de subjetivação, em uma atitude de rompimento senão de distanciamento dos mecanismos processuais de fabricação da subjetividade que negam ao ser a capacidade da afirmação de valores, sentidos, significados, em um registro particular, independente das escalas de valores impostas por uma cultura que inadmite o diferente, o original.

### 2.1.2 Sobre a Imaginação

A alma jamais pensa sem fantasia. [...] Para a alma pensante, as fantasias são como sensações [...]. É por isso que a alma jamais pensa sem fantasia. A alma é, de um certo modo, todos os seres, pois os seres são ou sensíveis ou inteligentes, e o conhecimento é de um certo modo, os cognoscíveis, e a sensação, os sensíveis. (ARISTÓTELES, apud CASTORIADIS, 2002a, p. 352).

A imaginação é uma idéia chave no pensamento de Castoriadis, através dela desfilam todas as outras que compõem o seu pensamento, em especial, a sua formulação acerca da instituição imaginária da sociedade. Nesse sentido, cumpre visitar o conceito de imaginação que segundo Castoriadis (1997) foi desprezado na história do pensamento ocidental enquanto fonte de conhecimento e criação, jamais tendo adquirido o lugar central que é seu na filosofia.

Segundo Castoriadis (1997; 2002a), a história da filosofia tem sido pensada como a elaboração da razão, homóloga à postura do ser como ser determinado. O que não decorre da razão do ser determinado foi sempre adstrito ao infrapessoal, ao suprapessoal, à indeterminação como simples privação de determinação, isto é, de ser ou da origem transcendente. Esta postura acarretou sempre a ocultação da imaginação.

Ocultação do caráter radical da imaginação, redução a um papel subalterno, às vezes perturbador e negativo, às vezes auxiliar e instrumental. Nesse aspecto o ocultamento não poderia ser mais radical. Na maior parte do tempo a imaginação foi obscurecida ou relegada à psicologia ou interpretada e explicada a partir de seus produtos, mediante superficialidades flagrantes, como a idéia de compensação da necessidade ou de desejos insatisfeitos.

As noções de imaginário e imaginação foram ignoradas tendo-lhes sido negadas qualidade de uma faculdade positiva, uma potência ou um poder de fazer algo. Mas precisamente quando foram pensadas como potência se lhes aplicou a acepção pejorativa do termo, seja enquanto incompletude ou falta de acabamento (CASTORIADIS, 2004).

Uma vez obliterado o laço constitutivo que a vinculava com as idéias de invenção e de criação, a imaginação terminou rebaixada ao estatus de faculdade secundária: no melhor dos casos, faculdade auxiliar para o conhecimento e no pior, fonte de horrores, ficções e de ilusões, faculdade inferior, na escala dos modos de conhecimento de índole equívoca, pois se bem nos permite representar os objetos quando estão ausentes e constitui por ele um meio útil para o conhecimento, também é a matriz das imagens fantasiosas, isto é, fonte das ilusões enganosas que tomamos por realidade (CASTORIADIS, 1997).

A filosofia sempre definiu a imaginação navegando entre dois pontos: a imaginação remete ao infra-pensável, seus objetos são indeterminados e seu ser é carência de determinação – em qualquer caso, é deficiente enquanto ao que determina – o bem remete ao supra-pensável; seu objeto é assim indeterminável, não por defeito de ser, senão, ao contrário, por excesso, e a fonte de seu ser segue sendo uma transcendência inacessível a toda a determinação (CASTORIADIS, 2002a).

Castoriadis (1997), em câmbio, procura romper precisamente com essa acepção negativa da potência mostrando que ela não é somente carência de ser, senão que essa mesma deficiência ontológica é uma condição positiva já que abre as portas a uma

criação possível. Ele admite que a imaginação é a primeira fonte de criação mostrando que a distinção aparentemente fundante da ontologia herdada entre o real e o imaginário não é mais que uma oposição derivada, produto dessa imaginação radical. Paradoxalmente, para o ser humano não haveria realidade alguma se não estivesse dotado de uma imaginação. Criação, capacidade de fazer surgir o que não está dado, o que não se pode inferir combinatoriamente nem de outra maneira a partir do dado. De imediato pensamos que essa capacidade corresponde ao sentido profundo dos termos imaginação e imaginário, cujas acepções superficiais abandonamos. A imaginação não é a mera capacidade de combinar elementos já dados para produzir outra variante de uma forma dada; a imaginação é a capacidade de criar formas novas. A imaginação é o que permite criar o mundo (CASTORIADIS, 2002a).

As sociedades humanas surgiram a partir do incessante trabalho da imaginação: do imaginário radical e das significações imaginárias sociais instituintes, que fundam redes de significações imaginárias que se entrecruzam: os magmas de significações. Esse magma, essa rede de significações, funda as sociedades a cada época. Cada sociedade é marcada, assim, por significações imaginárias próprias que as instituem em seu devir, que animam as suas instituições.

Nesse sentido, cumpre investigar as significações imaginárias que animam as sociedades modernas e o Direito moderno. Assim, iniciarei esse percurso abordando o Iluminismo, cujas significações fundaram a modernidade.

## 2.2 O Iluminismo e o imaginário moderno.

Falar sobre o Iluminismo, essa importante corrente cultural e filosófica que impregnou o mundo Ocidental a partir do século XVII e continua, até os dias atuais, influenciando, construindo e instituindo as sociedades ocidentais e parte do mundo oriental, não é uma tarefa que possa ser contida nos estreitos limites desse trabalho, diante da vastidão desse campo de idéias e pensamentos, constituído por inúmeros devires

pensantes, muitas vezes contraditórios, que emergem a partir do século XVII e prossegue na sua peregrinação por todo o século XVIII até a nossa história recente.

Da mesma forma, falar sobre a modernidade, que se constitui a partir do conjunto de idéias, representações, crenças anunciadas pelo Iluminismo e que delas se apropriou, formulando o seu próprio devir, não é das tarefas a mais fácil. Pois essa tarefa exige uma pesquisa exclusiva, dada a complexidade e esforço que reclama.

Em que pese a vastidão do campo investigado, que como já dito reclama uma estudo específico, nos lançaremos nessa senda com o intuito de identificar e revelar os aspectos que marcaram esse conjunto de idéias e empreenderam uma poderosa construção de sentidos e significados sobre as sociedades ocidentais caracterizando-as enquanto sociedades modernas, ou seja, tentaremos aqui destacar as idéias e ideais Iluministas que foram incorporados pela modernidade e instituíram as significações imaginárias sociais do mundo moderno: o imaginário moderno.

Cumprido, assim, investigar a racionalidade do Iluminismo. As idéias que animaram o seu espírito para que se possa compreender a modernidade e as significações imaginárias que animam e animaram o Direito moderno. Da mesma forma, cumprir investigar como a proposta de emancipação Iluminista foi encampada pela modernidade, e como ela se desenvolveu no projeto moderno. E, por último, como esse projeto emancipatório, uma vez instaurado, se desenvolveu a ponto de resultar na crise da modernidade.

### 2.2.1 A razão e o Iluminismo.

A humanidade sempre buscou uma racionalidade que a afastasse das crenças e dos mitos que a mantinham na “ignorância”, que a submetiam às forças da natureza, que a subjugavam (HORKHEIMER, 2000). Uma racionalidade que a levasse a um ideal de verdade, que a libertasse da ignorância, do obscurantismo. Uma racionalidade

que a liberasse do reino da necessidade e a conduzisse rumo à abundância. O esclarecimento, assim, sempre foi uma busca da humanidade. E, no sentido mais amplo de progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores de seu próprio querer, de seu próprio destino, de suas próprias leis (ROUANET, 2003).

O ideal iluminista era alcançar esse esclarecimento, alcançar a autonomia dos homens e das sociedades humanas através da razão. O homem autônomo é apto a pensar por si próprio, sem a tutela da religião ou da ideologia, a se auto-determinar diante da vida, a construir o seu próprio destino, a ocupar e agir no espaço público e privado.

O Iluminismo, assim, pretendia libertar a humanidade do jugo de todas as formas de repressão, da ignorância, da necessidade e da inconsciência, seu programa era o desencantamento do mundo, sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. Implicava na fé na razão e em sua capacidade de fundar uma ordem racional, e na ciência como instância habilitada a sacudir o jugo do obscurantismo e a transformar a natureza para satisfazer as necessidades materiais dos homens. Nesse sentido, emancipar significava racionalizar, tanto no sentido de libertar a consciência humana tutelada pelo mito, como no sentido de usar a ciência, a razão, para tornar mais eficazes as instituições econômicas, sociais e políticas, aumentando, com isso, a liberdade do homem (ROUANET, 2003).

Para Touraine (1995) o Iluminismo pretendeu estender a todos os homens o que havia sido propriedade de apenas alguns: uma existência conduzida em conformidade com a razão, a eliminação das desigualdades, do medo e da ignorância. O desencantamento do mundo e a supremacia da razão importavam, assim, no desprezo pelas esferas do conhecimento do homem da ordem do sensível, do afetivo, do passional, do imagético (MAFFESOLI, 1998).

Nesse sentido, Kant define esclarecimento como um processo de emancipação intelectual resultando, de um lado, da superação da ignorância e da preguiça



de pensar por conta própria, e de outro lado, da crítica das prevenções inculcadas nos oprimidos por seus opressores:

Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem de sua minoridade, pela qual o próprio homem é culpado. A minoridade é a incapacidade de fazer uso do seu próprio entendimento, sem direção de outro indivíduo. O homem é próprio culpado dessa minoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Supere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento. (2005, p. 1)

O Iluminismo foi assim a proposta mais generosa de emancipação oferecida ao gênero humano. Ele acenou ao homem com a possibilidade de construir racionalmente o seu destino, livre da tirania e da superstição que o subjugavam, pelo uso da razão. Alcançar a maioridade, caminhar com as próprias pernas, superar a ignorância. Pretendeu mostrar o caminho para que a humanidade se libertasse do reino da necessidade, através do desenvolvimento das forças produtivas, associado ao uso da razão, da ciência e da técnica. A missão do Iluminismo era criticar e superar todas as formas de dominação, visava assegurar o advento da autonomia integral para todos através do uso da razão (ROUANET, 2005; TOURAINE, 1995).

A modernidade toma para si os ideais Iluministas de autonomia individual e coletiva, de libertação das opressões, do reino da necessidade. Firma a idéia de que o esclarecimento se realiza pelo desenvolvimento da razão. O uso da razão impõe a superação de todos os estigmas que mantêm o homem na minoridade: a ignorância, a tutela da religião e de todas as crenças que aspiram substituí-las, a necessidade material. Essa autonomia era compreendida no campo intelectual, político e econômico. A autonomia intelectual estava no cerne do projeto civilizatório da modernidade. Até então a inteligência humana havia sido tutelada pela autoridade religiosa ou secular. Tratava-se, então de superar a minoridade, de afastar todas as barreiras que impediam o homem de pensar por si mesmo, e, enfim, alcançar a maioridade. A autonomia política implica na aptidão para atuar no espaço público, no exercício dessa aptidão e em última instância na

liberdade de atuação. E a autonomia econômica implica a capacidade universal de todos os homens de adquirirem pelo seu trabalho os bens e serviços necessário à sua sobrevivência material (ROUANET, 2003).

Esse projeto, assim, pretendia a auto-emancipação da humanidade e se daria através de um conjunto de valores e ideais: o racionalismo, o individualismo e o universalismo. O racionalismo implicava no desencantamento do mundo, na crítica da religião, da tradição e dos valores herdados. Dessa forma os revolucionários modernos encamparam uma verdadeira cruzada contra a religião e contra todas as crenças e idéias que pretendiam substituir o papel da igreja, principais responsáveis pela paralisação da inteligência humana e pela manutenção do homem no estado de infantilismo. O racionalismo também implicava na fé na razão, na sua capacidade em fundar uma ordem racional e na fé na ciência. A ciência surge assim como única forma de imunizar o homem contra o obscurantismo e as credices. A ciência substitui o dogma pelo saber, dissipa com a luz da verdade as quimeras e a fantasia da superstição (ROUANET, 2005).

Nesses termos, emancipar significava racionalizar, no sentido de libertar a consciência humana tutelada pelo mito, como também o uso da ciência para tornar mais eficazes as instituições econômicas, sociais e políticas, aumentando com isso a liberdade do homem como produtor e consumidor, como agente econômico e como cidadão. O individualismo significa uma ruptura com as antigas cosmovisões do mundo comunitário em que o homem só valia como parte do coletivo e a transição para uma nova ética e uma nova política descentrada, liberta, em que o homem vale por ele mesmo e não pelo estatuto que a comunidade lhe outorga. Emancipar implicava individualizar, desprender o homem do tecido social. A universalização tinha a ver com a extensão e abrangência do projeto civilizatório. Ela partia de postulados universalistas sobre a natureza humana: a natureza humana era idêntica em todas as partes, em todos os tempos; dirigia-se a todos os homens. Emancipar equivaleria a universalizar os princípios fundadores da modernidade. (ROUANET, 2003).

Mas essa imagem revolucionária, libertadora da modernidade, não basta. Ela deve ser completada pela imagem de um mundo governado pela razão. A

particularidade do pensamento ocidental nesse momento é que ele passa do papel essencial reconhecido à razão no processo de construção da autonomia, no processo de construção do esclarecimento, para a idéia mais ampla de uma sociedade racional, na qual a razão comanda não apenas a atividade científica e técnica, mas o governo dos homens tanto quanto a administração das coisas e a vida em todas as suas instâncias. A modernidade, assim, é o produto de processos globais de racionalização na esfera econômica, política, cultural, jurídica e social (TOURAINÉ, 1995).

Nesse sentido é possível se identificar a crescente expansão do controle racional sobre os atores, a racionalização do trabalho, a estandarização da vida, a normalização dos corpos, a indução ao consumo, tudo isso em nome da expansão ilimitada das forças produtivas e do progresso da ciência (FOUCAULT, 2004).

O saber racional se torna atributo essencial do poder. Sociologia, psicologia, psiquiatria, pedagogia e o Direito, apresentam-se, portanto, como tantas outras armas a serviço de uma visão utilitária e normativa da sociedade. É isso propriamente o que vai traçar a fronteira entre aquilo que é científico, portanto, admissível e aquilo que pertence ao comum, isto é, ao vulgar, que é preciso corrigir (ROUANET, 2003; WARAT, 2004a).

O projeto iluminista, da auto-instituição da autonomia através da razão, encampado pela modernidade, se desvirtuou em uma fé cega na razão, na ciência e na técnica, que se desdobrou em um racionalismo que submete toda a vida do homem. Valores, sentidos, instituições, significados que certamente constituem o imaginário moderno capitalista. Essa distinção é a própria consequência da petrificação da razão. No rastro da revolução francesa, em seguida ao longo de todo o século XIX, essa petrificação encerra uma forte carga de religiosidade. Cada época necessita de um mito em torno do qual agregar-se. O mito fundador da modernidade é o da razão, com todas as suas consequências: fê no progresso, tensão frente ao futuro, exacerbação da ciência. O racionalismo se tornou objeto de um ato de fé, com todas as estreitezas de espírito inerentes à crença (ROUANET, 2003; TOURAINÉ, 1995).

A questão diz respeito ao núcleo do imaginário do homem moderno e das instituições que ele criou e que os cria: o imaginário do controle racional sobre todas as instâncias da vida e da fé irreparável na ciência e na tecnologia, no aumento da produção, na racionalização do trabalho (CASTORIADIS, 2002a; 2006).

O projeto emancipatório da modernidade saiu dos seus próprios trilhos, se perverteu ao longo de sua trajetória. E hoje, mais do que nunca, estamos distantes do ideal de autonomia individual e de uma sociedade autônoma. No sentido funcional a modernidade progrediu a passos largos, mas não houve progresso em direção à autonomia. Em verdade, é possível se afirmar que as sociedades modernas se afirmam enquanto sociedades heterônomas, onde os indivíduos não encontram alicerce para construção de sua autonomia. Cumpre refletir sobre as distorções encampadas pela razão nessa trajetória.

### 2.2.2 O eclipse da razão

O homem é um animal louco que por meio da sua loucura inventou a razão [...] (CASTORIADIS, 2006, p. 163).

O ideal do iluminismo era a libertação do homem de todas as formas de opressão, da ignorância, da superstição e do reino da necessidade através da razão. A razão iluminista trazia consigo a promessa de emancipação do homem. Contudo, na modernidade essa razão chamada de objetiva “[...] perdeu sua competência de refletir sobre si mesma bem como sobre o mundo real no qual se encontra inserida” (FREITAG, 2004, p. 111).

Adorno e Horkheimer (2003) denunciaram a degradação da razão objetiva<sup>16</sup> na razão subjetiva, isto é, de uma visão racionalista do mundo em uma visão puramente técnica pela qual a racionalidade é colocada a serviço das necessidades que não

---

<sup>16</sup> Para esses autores a razão objetiva seria aquela capaz de construir a autonomia do homem pela capacidade crítica e reflexiva, enquanto a razão subjetiva seria aquela que se “especializou” na busca de alcançar os fins materiais necessários ao mundo científico, técnico, capitalista, seria a razão instrumental.

são mais submetidas à razão. Essa degradação resultou de um processo protagonizado na fé de que pela ciência e pela técnica o homem se libertaria de todos os mitos, de todo o obscurantismo que o subjugava. O mundo então se encontrava povoado por superstições, por mitos, e pela religião que subtraíam do homem a possibilidade de construir a liberdade de pensar por si mesmos. Era importante criticar a religião, tida como principal responsável pela paralisação da inteligência. A ciência surgiu assim como única forma de imunizar o espírito humano contra as investidas do obscurantismo. A ciência substituiria o dogma pelo saber, dissipando com as luz da verdade as quimeras e os fantasmas da superstição, permitindo o aumento cumulativo do saber empírico e da capacidade de progresso. Contudo, esses saberes foram postos a serviço da melhoria da eficácia dos meios de produção, do aumento da produção e também de outras finalidades – a exemplo do desenvolvimento de armas nucleares, da indústria bélica – que não aqueles postulados pela Ilustração.

No mundo moderno a ciência e a técnica tomam o lugar da religião. A ciência oferece um substituo à religião, na medida em que encarna mais uma vez a ilusão de onisciência e onipotência; a ilusão de domínio ou a necessidade de segurança (TOURAINÉ, 1995).

A razão iluminista, que na origem se propunha a crítica constante do instituído de forma a proporcionar ao homem o esclarecimento e a autonomia, na modernidade acabou se transformando exclusivamente na razão instrumental, cuja única função é a adequação técnica de meios a fins. A razão instrumental é incapaz de transcender a ordem instituída, é incapaz de criar condições para que os homens reflitam sobre a sua condição no mundo, para que formulem uma crítica à sociedade, as suas instituições tal como postas em um dado momento (HORKHEIMER, 2000; ADORNO; HORKHEIMER, 2003).

A adequação da razão a meios e fins – que visavam unicamente à modernização funcional de todos os ramos da vida em sociedade cultural, político, econômico – e a visão de progresso científico e técnico que tomou conta da Europa, a partir do final do século XVIII, resultou na reificação da ciência, tendo repercussões

nefastas em todas as esferas das sociedades modernas: o aumento do controle racional da vida em sociedade, através de sofisticados sistemas de dominação, que regulam, normalizam e domesticam os corpos, deturpam as consciências e atrofiam a capacidade crítica dos seres humanos; o fortalecimento do capitalismo com o aumento da eficácia dos meios de produção; o advento da indústria cultural; da sociedade de consumo; o uso indevido dos recursos naturais resultando na sua escassez e riscos de esgotamento; a poluição do meio ambiente, com resultados catastróficos para a vida no planeta.

### 2.2. 3 A expansão ilimitada de controle racional.

Com a modernidade “[...] emerge uma nova significação imaginária social, que é a característica fundamental e a alma das sociedades modernas capitalistas: a expansão ilimitada do controle ‘racional’ ” (CASTORIADIS, 2006, p. 97). Isto aparece a princípio como expansão ou tendência a expansão ilimitada das forças produtivas e se volta rapidamente à “racionalização” de toda a vida social. Pois não estão somente as forças produtivas, há que se estabelecer também um controle “racional” na vida dos cidadãos, na vida familiar, na educação das crianças, na comunicação e na informação, etc. Há que se preparar o indivíduo para que ele seja inserido no mercado de trabalho, para que possa participar do espetáculo da produção de bens, do progresso e do espetáculo do consumo desenfreado. E tudo isso somente é conseguido pela aumento do controle racional, pela normalização, pela estandização da vida e pelo adestramento dos corpos (TOURAINÉ, 1995).

Michel Foucault (2004) denuncia o crescimento do controle racional sobre os indivíduos e afirma que esse controle ocorre em todas as instâncias e locais da vida pública e privada e em todas as relações sociais. Segundo ele todo o cotidiano é normalizado coercitivamente: as sentenças judiciais, as medidas policiais, as instruções pedagógicas, os internamentos, os modos de disciplina, os controles, as formas de educação corporal e intelectual, constituem exemplos da intervenção das forças socializadoras e organizadoras dos indivíduos.

Para Foucault (2004) o nascimento da instituição da psiquiatria, da clínica geral, constituem um bom exemplo de uma forma de disciplina que depois foram descritas por ele como tecnologias modernas de dominação. O arquétipo da instituição fechada, que Foucault descobre primeiramente no mundo do asilo transformado em clínica, retorna nas estruturas da fábrica, da prisão, das casernas, da escola e do colégio militar. Nessas instituições que anulam as diferenciações naturais da própria vida na busca por imprimir um ritmo e uma disciplina, ele vê os monumentos da vitória da razão regulamentadora. A razão regulamentadora, assim, submete não apenas a loucura, mas também as necessidades naturais do organismo individual e o corpo social de populações inteiras.

Na clínica, o olhar objetivante e examinador, que decompõe analiticamente, que tudo controla e penetra, adquire para essas instituições uma força estruturante; é o olhar do sujeito racional, que perdeu todos os vínculos intuitivos com seu mundo circundante, que demoliu todas as pontes do entendimento intersubjetivo, e para o qual, em seu isolamento monológico, todos os outros sujeitos só podem ser alcançados na qualidade de objetos de uma observação impassível. No panóptico projetado por Bentham esse olhar é, por assim dizer, fixado, arquitetonicamente<sup>17</sup>. Disciplinas corporais, adestramento dos corpos, influência penetrante e normalizadora de um poder disciplinar onipresente. Para Foucault (2004) a pedagogia, a psicologia, são saberes que prolongam de modo sutil o efeito normalizador dessas disciplinas corporais até o mais íntimo das pessoas e das populações<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> “Na periferia, uma construção em forma de anel; no centro, uma torre; esta é vazada por janelas largas que se abrem para a face interior do anel; a construção periférica é dividida em células, das quais cada uma atravessa toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre, a outra para o exterior, permitindo à luz atravessar a célula da ponta a ponta. Basta, então, colocar um vigia na torre e em cada célula um louco, um doente, um condenado, um operário, um estudante. Pelo efeito da contraluz pode-se perceber a torre, exatamente recortadas sobre a luz, as pequenas siluetas cativas nas células da periferia. Cada jaula é um pequeno teatro em que o ator está só, perfeitamente individualizado e constantemente visível”. FOUCAULT, Michel. Tradução Raquel Ramallete. *Vigiar e punir. O nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2004, p.165/166.

<sup>18</sup> “Essas ciências com as quais a nossa ‘humanidade’ se encanta há mais de um século têm sua matriz e seu modelo técnicos na minúcia mesquinha e perversa das disciplinas e das suas investigações. Estas são para a psicologia, a psiquiatria, a pedagogia, a criminologia e a tantos outros conhecimentos estranhos o que o terrível poder inquiridor foi para o saber calmo dos animais, das plantas ou da terra. Outro poder, outro saber”. (FOUCAULT, Michel. Tradução Raquel Ramallete. *Vigiar e punir. O nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2004, p.12)

O autor ainda denuncia como na modernidade a idéia de poder e dominação da sociedade que aspira o controle total, a subordinação de todos os objetos e de todos os indivíduos, em todas as circunstâncias se desenvolvem apoiados na ilusão da “onipotência virtual” da técnica. É a idéia de dominação total que constitui o motor oculto do desenvolvimento tecnológico moderno.

O poder na sociedade em geral, afetando almas, corpos, ações e opções. O poder como instância de produtividade social, em todas as suas esferas, abrangendo discursos, mas também práticas individuais, familiares, grupais. As disciplinas garantem na base, a submissão das forças e dos corpos. O panóptico é uma realização particular do panopticismo, forma de funcionamento da sociedade moderna, baseada na produção do indivíduo disciplinar. Para que a disciplina pudesse prevalecer, impunha-se, além da distribuição espacial, pela qual os ocupantes eram localizados em espaços celulares, um controle diário dos corpos, com prescrições exatas para a maneira correta de se portar, de atuar e uma prática sistemática de adestramento, destinada a automatizar exaustivamente gestos e comportamentos; como também um controle do tempo, através de rígidas prescrições quanto ao seu uso, ao momento preciso em que as tarefas deveriam ser executadas, sem nunca olvidar as sanções para o caso do descumprimento, que iam desde os castigos corporais (que os professores, médicos, carcereiros eram autorizados a executar naqueles indóceis, indolentes), até os castigos morais (FOUCAULT, 2004).

Nesse sentido, a prisão é apenas uma das formas da instituição disciplinar. A sociedade moderna, contudo, é uma rede de instituições disciplinares, normalizadoras, docilizadoras; onde habita o indivíduo disciplinar, o sujeito de práticas disciplinares, constituído como sujeito, pelas disciplinas, pelos procedimentos de individuação disciplinar: a observação, a classificação, o esquadrinhamento, a normalização, o adestramento. A sociedade como um todo é constituída sobre o modelo carceral, afirma Foucault (2004).

O objetivo de todas essas práticas é a produção dos “corpos dóceis”, “corpos domesticados” a produção social da docilidade através das tecnologias do poder; corpos dóceis, mentes obedientes, almas embotadas, capazes de cumprir a jornada: *casa*,



*metrô, trabalho, metrô* (CASTORIADIS, 2006, p.20). E, aptos também para assumirem como suas todas as necessidades de consumo, impostas pela centrais de produção de sentido e de valores, as modernas centrais de produção de subjetividade: a mídia e a indústria cultural (GUATTARI; 2005).

Essas tecnologias de poder são exercidas através dos aparelhos do Estado, em sua forma visível e jurídica ou através das disciplinas, agentes de uma bio-política que atravessa os corpos e produz as almas, ou seja, são produzidas e reproduzidas por todos os indivíduos da sociedade, pois imersos em uma rede de significações imaginárias sociais: os magmas das sociedades modernas capitalistas (FOUCAULT; 1979; 2004).

O que se chama de reino da razão se constitui em uma influência crescente do sistema sobre os atores, na normalização e na estandização dos indivíduos que tende senão à total destruição mas à significativa diminuição das possibilidades da construção de uma autonomia individual e coletiva (TOURAINÉ, 1995).

A tentativa de redução de todas as instâncias da vida do homem a racionalidade teve repercussões também nas formas de produção e trocas de riquezas que se transformaram profundamente a partir do século XVIII. Racionalismo, modernidade e capitalismo caminharam em perfeita sintonia desde então (TOURAINÉ, 1995).

#### 2.2.4 A emergência do imaginário capitalista.

A ideologia moderna não triunfou apenas no domínio das idéias com a filosofia das luzes – marcada pela onipotência da razão e do controle racional que se alastrou a todos os campos da vida em sociedade, inclusive e, principalmente, na esfera da vida privada, na esfera da subjetividade dos próprios indivíduos, importando em uma das mais poderosas significações do imaginário moderno – ela dominou também no mundo econômico, onde tomou a forma de capitalismo (CASTORIADIS, 2006; 2002a).

A racionalização do mundo econômico levou à dissolução das antigas formas produtivas, características do feudalismo, e à formação de novas formas de administrar baseadas na previsão, no cálculo, em técnicas racionais de contabilidade. Criou-se a forma de administração racional da empresa, com a dissolução das formas de produção feudal, que impediam a livre mobilidade dos fatores de produção, formou-se uma força de trabalho formalmente livre, facilitando a constituição do trabalho assalariado. Nesse sentido é que podemos observar a emergência, a difusão e a vitória final de novas “idéias”: a idéia de que o homem é o que ele faz, o que ele produz e que, portanto, deve existir uma correspondência cada vez mais estreita entre a produção, a tecnologia, a organização da sociedade e a vida pessoal. Essa idéia foi cunhada pelo movimento de Reforma da Igreja e deu um grande impulso ao capitalismo (TOURAINÉ, 1995).

As modificações na forma de produção também exigiram uma mudança no regime de sua aquisição. O sistema legal deveria assegurar a concentração e a reprodução da propriedade e das relações sociais de produção, mediante a agilização da transferência do domínio. Assim, surgiram no decorrer dos séculos XVII e XVIII diversas teorias em torno da justificação da propriedade privada, com o que também podemos dizer que a idéia da propriedade privada tal como criada por esses teóricos é uma poderosa significação imaginária do mundo capitalista (ANTUNES, 1992).

Outras idéias ainda compõem o imaginário capitalista, por exemplo, a idéia de que o crescimento ilimitado da produção e das forças produtivas é, de fato, o objeto central da vida humana e as idéias adjacentes: o consumo ilimitado dos bens produzidos e a saciedade das necessidades - que não cessam de serem instituídas a cada momento pela sociedade de consumo. Estas “idéias” é o que Castoriadis (2002a) chama de significação imaginária social. A elas correspondem novas atitudes, valores, normas, uma nova definição da realidade social e do ser, daquilo que goza de sentido e significado.

Essa idéia, ou melhor, significação imaginária social, se subsume no aumento do controle racional sobre os atores sociais, como já visto, e também na aplicação racional da ciência à indústria e a aplicação racional da indústria à ciência, com o intuito de produzir mais riquezas, mais bens. Ela se exprime em toda a ideologia do “progresso”.

Uma vez que não há limites para a progressão de nossos conhecimentos, tampouco os há para a progressão de nosso “poder” e da riqueza, para a capacidade de produzir bens. Em suma, o movimento se dirige para o aumento ilimitado da produção de bens. E, também para o aumento do consumo.

Foi assim, finalmente, que o “progresso” ou “civilização” chegou a significar um crescimento indefinido, e a maturidade, a capacidade de crescer sem fim. Assim, concebidos, enquanto ideologias mas também, num nível mais profundo, enquanto significações imaginárias sociais, eles eram e continuam a ser consubstanciais a um grupo de “postulados” teóricos e práticos dos quais os mais importantes parecem ser: a onipotência da razão instrumental; a fé na ciência e na tecnologia; a fé no crescimento ilimitado da produção de bens; a fé no consumo ilimitado; a onipotência virtual da técnica; a ilusão relativa ao conhecimento científico; a racionalidade dos mecanismos econômicos; o lema de que o homem é o que produz; a idéia de que o homem e a sociedade são naturalmente predestinados ao progresso, ao crescimento; que os homens podem ser manipulados de diversas maneiras para ser conduzidos até esse ponto (CASTORIADIS, 2002a; 2004).

A emergência do capitalismo, marcado pela ideologia da produção e do consumo, afirmou o imaginário moderno. Por fim, poderíamos definir, como o fez Castoriadis, o imaginário capitalista como o produzir, consumir, racionalizar, dominar (TELLO, 2003). E a reprodução desse imaginário ocorre, segundo Guattari (2005) ao nível da produção da subjetividade.

### 2.2.5 A produção capitalista de subjetividade.

O capitalismo, para acomodar os indivíduos em seu proveito, impõe modelos de desejo. Assim, circulam modelos de infância, de pai, de casamento, todos construídos em nome do dever e da verdade. Dessa forma, no centro do desejo fica instalada a propriedade (WARAT, 2004a, p. 79)

Na modernidade capitalista a dominação passa pelos modos de controle da produção da subjetividade, ou no dizer de Guattari (2005), os modos de controle da subjetivação. Para ele, “[...] o capital funciona de modo complementar à cultura enquanto conceito de equivalência: o capital ocupa-se da sujeição econômica, e a cultura, da sujeição subjetiva” (GUATTARI, 2005, p. 20). E quando fala em sujeição subjetiva não se refere apenas “[...] à publicidade para produção e consumo de bens. É a própria essência do lucro capitalista que não se reduz ao campo da mais-valia econômica: ela está também na tomada de poder da subjetividade” (GUATTARI, 2005, p. 20).

A cultura se transformou em indústria cultural, a obra de arte perdeu sua aura, dissolvida em um consumo de massa; transformada em bem de consumo coletivo e tem por função ocupar o espaço de lazer que resta ao operário e ao trabalhador assalariado depois de um longo dia de trabalho a fim de recompor as suas forças e retornar ao trabalho no dia seguinte sem lhe dar a oportunidade de pensar na sua realidade. A obra de arte que antes carregava em si a promessa de transcendência, de representação do belo, de possibilidade de reflexão, de inquietação, de crítica, na indústria cultural esvaziada do seu conteúdo primordial passa a oferecer ao ser humano apenas a possibilidade de manutenção da ordem existente, o conformismo (FREITAG, 2004).

A cultura de massa ao oferecer ao ser humano produtos prontos e acabados onde já não é necessário pensar, criticar, refletir, recalca, reprime a imaginação, fazendo que as pessoas tenham a satisfação de anularem suas capacidades criativas, que sempre envolve o prazer pelo esforço, pela atividade mental. Além do mais, a produção da cultura de massa visa à unicidade, a uniformização, reprimindo assim a possibilidade de construção crítica. As inúmeras agências da produção em massa e da cultura por ela criada servem para inculcar no indivíduo os comportamentos normalizados como os únicos naturais, decentes, racionais, produzindo destarte o reino da razão instrumental, da razão moderna: estandardização, normalização, domesticação. Na verdade, toda a capacidade crítica, possibilidade de autodeterminação, de autonomia, de emancipação restou bloqueada diante da razão instrumental, única forma de racionalidade no capitalismo administrado. A indústria cultural se traduz em um eficaz instrumento de dominação e controle da população a serviço da razão instrumental (ADORNO, 2003).

A cultura de massa atua na produção da subjetividade capitalista. Ela está aí para produzir exatamente indivíduos: indivíduos normalizados, estandardizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão, que não são explícitos e visíveis, mas sistemas dissimulados, dissolvidos na hierarquia das ilusões produzidas pelo consumo e na sua promessa de preencher o vazio existencial dos seres humanos. O que existe é uma produção de subjetividade individuada, subjetividade dos indivíduos, mas uma produção de subjetividade social que se pode encontrar em todos os níveis de produção e consumo (GUATTARI, 2005).

Enfim, para Guattari (2005) o próprio inconsciente do homem moderno é fruto das significações imaginárias sociais modernas e capitalistas, na sua produção de sentido e significados:

A meu ver, essa grande fábrica, essa poderosa máquina capitalista produz, inclusive, aquilo que acontece conosco quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiemos, quando nos apaixonamos e assim por diante. Em todos os casos ela pretende garantir uma função hegemônica em todos esses campos (GUATTARI, 2005, p. 79).

Cultura de massa ou cultura-mercadoria, onde não há julgamento de valor, nem territórios coletivos da cultura mais ou menos secretos. A cultura são todos os bens: todos os equipamentos (como as casas de cultura), todas as pessoas (especialistas que trabalham nesse tipo de equipamento), todas as referências teóricas e ideológicas relativas a esse funcionamento, tudo que contribui para a produção de objetos semióticos (tais como livros e filmes), difundidos num mercado determinado de circulação monetária ou estatal. A produção dos meios de comunicação de massa, a produção da subjetividade capitalista gera uma cultura com vocação universal. Esta é uma dimensão essencial na confecção da força coletiva de trabalho e na confecção daquilo que eu chamo de força coletiva de controle social (GUATTARI, 2005).

A cultura não é apenas uma transmissão de informação cultural, uma transmissão de sistemas de modelização, mas é também uma maneira de as elites capitalistas exporem o que eu chamaria de mercado geral de poder (GUATTARI, 2005).

## 2.2.6 Crise das significações imaginárias sociais modernas.

A modernidade se definiu precisamente pela separação crescente do mundo que ela conhece como objetivo – criado pelo racionalismo, pelo cientificismo, pela busca da verdade, da certeza e da segurança, o mundo apolíneo<sup>19</sup> – e o mundo sensível – o mundo das emoções, das paixões, da desmesura, da imaginação, da sensibilidade corporal e sua linguagem, o mundo do desejo, o mundo dionisíaco (WARAT, 2004a; MAFFESOLI, 1998).

Seguindo os passos do Iluminismo, a modernidade rompeu com um mundo sagrado que era ao mesmo tempo natural e divino, transparente à razão e criado. Ela impôs a separação de um sujeito descido do céu à terra, manipulado pelas técnicas; substituiu a unidade de um mundo criado pela vontade divina, a Razão ou a História, pela dualidade da racionalização e de uma subjetivação baseadas no individualismo. A humanidade, docilizada, domesticada, inserida numa economia de mercado que também a transforma em mercadoria, viu aborta ser abortado o ideal Iluminista incorporado pela modernidade, de construção de autonomia, de superação do reino da necessidade, da igualdade, da liberdade, da paz entre os homens. Foi a razão moderna que instruiu os homens a dominarem e reprimirem seus desejos de tal modo a poderem cada vez mais contribuir, com seu trabalho e dedicação, para construir a cultura de riquezas que ela é capaz de gerar (ROUANET, 2003).

A modernidade modestamente realizou a sua missão de construir um progresso funcional, já que não se pode negar os avanços tecnológicos e científicos alcançados. Mas o que dizer quando três quartos da população mundial ainda estão privados de realizarem suas necessidades básicas, ou melhor, ainda se ressentem da fome. O que dizer da superação do reino da necessidade? Ou, o que dizer daqueles que podem usufruir de todos os confortos proporcionados por esses avanços tecnológicos, científicos,

---

<sup>19</sup> A alusão metafórica à oposição entre Apolo e Dionísio como oposição entre o racionalismo moderno, que pretendeu sufocar senão desprezar as dimensões da experiência humana do âmbito do sensível porque instâncias que não se adequavam ao ideal racionalista/cientificista é apresentada por Friedrich Nietzsche na sua obra *O nascimento da tragédia*. Maffesoli em suas obras *Elogio à razão sensível* e *A sombra de Dioniso* e Warat em *A ciência jurídica e seus dois maridos* cativam essa metáfora.

mas que se vêem engendrados na armadilha do consumo, da docilização, do conformismo? O que dizer dos constantes “retrocessos” manifestados nas guerras, ocupações em nome da paz mundial, embargos comerciais resultantes das intolerâncias políticas? O que dizer no neo-nazismo e do crescimento de manifestações de intolerância religiosa e racial? O que dizer da apatia, do conformismo, político e social? O que dizer do esvaziamento dos espaços políticos? O que dizer da destruição do meio-ambiente, do aquecimento do planeta gerado pelo uso indiscriminado dos recursos naturais? O que dizer do aumento da criminalidade e da violência?

Para Félix Guattari, [...] a gestão da economia mundial hoje conduz centenas e milhares de pessoas à fome, ao desespero, a um modo de vida inteiramente impossível, apesar dos progressos tecnológicos e das capacidades produtivas extraordinárias que estão se desenvolvendo nas revoluções tecnológicas” (2005, p.28).

Certamente pode-se dizer que a modernidade fracassou no seu intento de construir sociedades emancipadas, indivíduos autônomos capazes de se auto-determinarem diante da vida, capazes de decidirem os rumos da sua vida. E da mesma forma que a modernidade fracassou no seu intuito de superar o reino da necessidade material e espiritual.

Nesse sentido é que tem-se denunciado a crise da modernidade, suas patologias, desencontros, desencantos, mal-estar, enfim, todo um processo de decomposição social resultante do chocante contraste entre a vitória de um racionalismo instrumental técnico-científico e o fracasso da razão objetiva, o fracasso do projeto de construção da autonomia dos indivíduos e de sociedades que carreguem em si o potencial emancipatório.

O homem conseguiu desencantar o mundo, mas ficou solitário, num céu deserto, num mundo esvaziado de sentidos e de sensibilidade (ROUANET, 2005). Distanciado de si e sobretudo das experiências que o constituem em sua humanidade, das experiências vivenciadas no âmbito do sensível, do coletivo, da comunidade, que foram desprezadas em tempos modernos.

Castoriadis denuncia um processo em curso de desestruturação da sociedade, e uma desestruturação, ou menor estruturação, da personalidade, inclusive em sua patologia, a desagregação de normas e valores, da família, a instrumentalização do ensino, a perda do sentido da vida em comum. Um “colapso das perspectivas para o futuro” (CASTORIADIS, 2002 a, p. 100). A humanidade caminha sem rumo, ante a ausência de perspectiva para o futuro.

A visão de mundo moderna, esvaziada de si mesmo, denuncia o desaparecimento da imaginação e da vontade: “A sociedade atual, devido ao desgaste de suas significações imaginárias (progresso, crescimento, bem-estar, controle “racional”, etc) é cada vez menos capaz de prover algum sentido, à psique, à sociedade” (CASTORIADIS, 2002a, p. 110).

As instituições tiveram suas significações imaginárias esvaziadas, os sentidos e significados exauridos (CASTORIADIS, 2002a , 2006). Quantos ainda podem confiar na evolução da ciência e da tecnologia, no ideal de progresso como meios capazes de realizar a promessa de emancipação, de realização da liberdade do homem? Quantos ainda podem crer que o Direito é fonte de garantia da igualdade e da liberdade de todos os homens? Quantos ainda podem acreditar que o Direito pode assegurar a convivência pacífica entre os homens?

### 2.3 O Direito e o imaginário moderno capitalista.

A história contada por Protágoras remonta à criação do mundo. Os deuses encarregaram a dois Titãs Epimeteu e Prometeu de dotarem todas as criaturas vivas das qualidades apropriadas à sobrevivência. Epimeteu lançou-se à tarefa e empenhou-se tanto em atribuir aos animais essas qualidades, a uns a velocidade, a outros a força ou a astúcia, que não lhe restou mais nenhuma para dotar a espécie humana. Prometeu é então forçado a intervir: sabe-se que ele roubará dos deuses o fogo e o conhecimento das artes, presenteando-os aos homens para que eles possam se conservar. Graças a esses recursos, o fogo e as artes mecânicas, os homens de fato sobrevivem, mas estavam submetidos a contínuas ameaças: isolados eram presas dos animais selvagens;



reunidos nas cidades, guerreavam entre si sem piedade. Temendo assim o desaparecimento da raça humana, Zeus encarrega Hermes de levar aos homens aidos e diké o respeito e a justiça, “para servir de regras às cidades e unir os homens por laços de amizade”. Não sem esclarecer, a pedido de Hermes, que a distribuição desses presentes se fará “entre todos” e não a alguns em especial (OST, 2005, p.63).

O Direito é instituição social e como tal, encarna significações imaginárias sociais instituídas – o conjunto de valores, sentidos e crenças que significam o mundo em cada sociedade. Nesse sentido, a definição do que é o Direito a cada vez está em relação direta com o imaginário vigente em cada a sociedade. Assim, ao longo da história das sociedades humanas foram formuladas diferentes concepções do Direito, que recebeu distintos fundamentos de validade, legitimidade e funções.

A modernidade é o produto de processos globais de racionalização. Na esfera econômica engendrou mudança na forma de produção, na definição da propriedade privada, no acúmulo e circulação de riquezas e nas relações de trabalho. Na esfera política conduziu à substituição da autoridade descentralizada pré-moderna pelo Estado absolutista e, posteriormente, pelo Estado verdadeiramente moderno, dotado do monopólio da violência e da legislação e de uma administração burocrática racional. Na esfera cultural envolve a dessacralização das visões de mundo tradicionais e a diferenciação em esferas de valor autônomos, até então embutidas na religião: a arte, a ciência e a moral (TOURAINÉ, 1995). E também na esfera jurídica, pois o conjunto de idéias, valores e significações que empreendeu uma poderosa mudança nas sociedades ocidentais a partir do século XVII, também operou radicais transformações nas formas de conhecimento do Direito e, sobretudo, nas concepções sobre o Direito que se foram desenvolvendo a partir de então.

A legitimidade de um sistema jurídico é a possibilidade deste sistema poder vir a ser aceito pelo conjunto de uma dada sociedade, como se este Direito representasse, efetivamente, os interesses de todo o conjunto social. É essencial para que isso aconteça que o Direito seja capaz de transmitir seus princípios elementares. Assim sendo, a cada etapa do desenvolvimento humano, estes princípios sofrem alterações. A cada etapa do desenvolvimento das sociedades humanas corresponde uma estrutura

ideológica. As explicações legitimadoras estão sempre em consonância com os postulados reitores da sociedade, nas quais estão inseridos em cada momento histórico completo. Toda a sociedade possui um conjunto de idéias, valores, e crenças, pelo qual é regida e que serve de base ao seu sistema jurídico e político (ANTUNES, 1992).

No decorrer da história do homem ocidental duas doutrinas orientaram as concepções do Direito: A doutrina naturalista ou do Direito natural cujo aparecimento está vinculado à descoberta pelo homem da noção de natureza. Esta inserção implica que as mais diversas formas e modos de convivência e organização social são naturais; e a doutrina do Direito positivo ou do positivismo jurídico, vigente a partir do final do século XVIII e que pretendeu identificar o Direito apenas com a norma positivada, subtraindo qualquer possibilidade de verificação da sua legitimidade meta-jurídica.

Nos séculos XVII e XVIII emergem novas formas de pensar, novas formas de conceber o homem e o mundo que vão realizar uma poderosa transformação no mundo ocidental: O Iluminismo, esse movimento que pretendeu reger toda a vida do homem através da razão. As teorias iluministas em suas elaborações trazem justificativas racionais para o poder político e para o poder do Estado, ocorrendo, destarte a decadência das justificativas teológicas. Essas justificativas racionais para a autoridade política do Estado originam o contratualismo que defende que a constituição do Estado é uma consequência necessária da racionalidade humana e, com isso, todos devem submeter-se à autoridade política estatal e às normas jurídicas impostas pelo Estado. Assim, o Iluminismo transforma a antiga obrigação frente ao soberano em obrigação frente a si mesmo. Há, assim, uma modificação no discurso legitimador do Direito: da justificação do Direito positivo por meio de sua adequação aos valores tradicionais (incluindo os teológicos) passou-se a fundamentar o Direito e o Estado com base no racionalismo individualista que caracterizava o Iluminismo. Dessa forma, o Direito natural se desvincula das concepções teístas de mundo, momento em que se origina uma corrente jusnaturalista que afirma a prevalência do Direito natural independentemente da existência de deus. Formaram-se então as correntes jurracionalistas, que defendiam a existência de um direito natural composto por regras que poderiam ser fundamentadas na própria razão humana (ANTUNES, 1992; COSTA, 2001).

Intentando desenvolver um Direito com base nos valores reconhecidos pelos iluministas como aqueles que decorrem da própria natureza do homem: igualdade, liberdade, racionalidade, objetividade e segurança, iniciou-se um movimento para a elaboração de conjunto de normas que possibilitassem uma organização racional das condutas humanas, que deveriam ser sistematicamente reunidas em um livro: o código.. Com a codificação, não se pretendia simplesmente impor as normas criadas pela vontade dos governantes, mas fixar regras que deveriam ser obedecidas por estarem de acordo com os ditames da racionalidade humana. Entretanto, a partir do momento em que foram cristalizadas nos códigos, não mais se admitiu a crítica a essas normas – afinal, na medida em que se tratavam de regras racionais, não era necessário criticá-las, mas simplesmente aplicá-las. A lei torna-se expressão concreta da racionalidade humana (COSTA, 2001).

A redução paulatina do pluralismo jurídico foi uma das consequências do movimento de racionalização do Direito que levou à construção de um novo modelo de organização jurídica, que rejeitava como fonte do Direito a autoridade tradicional do costume e afirmava a necessidade de construir ordens jurídicas racionalmente organizadas. Buscava-se com isso subordinar toda a sociedade a um governo uniforme, baseado em uma única e nova legislação, que deveria ser elaborada em conformidade com a racionalidade do homem. A partir desse momento o Estado deixa de aceitar a coexistência das várias ordens jurídicas e começa a promover o monopólio estatal do Direito. (COSTA, 2001).

A consolidação do poder burguês significou um progressivo abandono das teorias jurídicas e políticas que serviram de fundamentação para a ideologia emergente e a construção do modelo teórico do positivismo jurídico. E o Positivismo Jurídico só admite como Direito preceitos positivamente formulados, e, não vincula a norma positivada da ordem jurídica a nenhuma espécie de Direito anterior, ao contrário, faz que seus preceitos sejam “direito”, mesmo no caso em que contradigam as relações essenciais e a ordem ética. É uma verdadeira idolatria à norma. Ele parte do pressuposto de que o estudo do Direito deve ser realizado considerando-se apenas o Direito positivado. Não compete ao jurista analisar o direito ideal, desejável, a justiça ou injustiça da norma. O objeto de conhecimento da ciência jurídica é, pura e simplesmente a norma jurídica positivada. A

ciência do direito está fortemente identificada com a ciência da norma, ou ainda, com “ciência dogmática” (ANTUNES, 1992; COSTA, 2001).

O Positivismo surge no Direito como a expressão do poder político burguês plenamente consolidado e como reação às teorias jus-naturalistas, que admitiam a existência de uma origem metafísica do Direito, logo, do Estado. Ele parte do pressuposto de que o Direito existente já contém em si todas as exigências anteriormente feitas pelos racionalistas e por toda a filosofia precedente. Assim sendo, torna-se desnecessária qualquer outra análise que não a efetuada puramente a partir do texto legal. Ao admitir o caráter jurídico a qualquer norma formalmente reconhecida pela autoridade política dominante, o Positivismo emprestou ao Direito um caráter formalista. Ao passar a lei a ser expressão principal do Direito, resultou que toda outra norma, não proveniente do Estado, só se torna jurídica se o Estado a consagrar, “reconhecendo-a” ou aplicando-a. A lei é um novo dogma que deve ser seguido por aqueles que participam da sociedade, assumindo aspectos de sacralidade. A intangibilidade da letra da lei é o dogma da sociedade moderna (ANTUNES, 1992).

Desta feita foi empreendida uma radical mudança na concepção de Direito predominante até então, podendo ser identificado com um conjunto de dogmas: a) que as leis são comandos de seres humanos; b) não existe uma conexão necessária entre o Direito e a moral, ou entre o Direito como é e o Direito que deveria ser; c) a análise ou o estudo dos significados dos conceitos jurídicos é um estudo que deve distinguir-se das pesquisas históricas, das pesquisas sociológicas e da apreciação crítica do Direito em relação a moral, finalidades sociais, funções, etc.; d) o sistema jurídico é um sistema lógico fechado em que as decisões corretas só podem deduzir-se das regras jurídicas pré-determinadas através de meios lógicos e onde não existe contradição entre as normas; e) os juízos morais não podem determinar-se como podem as afirmações de fato, através de argumento racional, demonstração ou prova (COSTA, 2001).

O Positivismo, assim, influenciou definitivamente as formas de pensar e as formas de produção do conhecimento. Exigia a adoção de métodos reconhecidos como científicos para produção dos saberes científicos, da “verdade científica”. O conhecimento

jurídico, a concepção do Direito, assim como todo o conhecimento humano ocidental se submeteu às suas exigências. Contudo, essa não foi a única influência que operou na construção da concepção moderna de Direito. Outras mudanças, operadas pela modernidade nas esferas política e econômica, influenciaram a concepção do Direito na modernidade. Pois, à medida que a sociedade européia se desenvolve, sua economia se tornou mais complexa e diferenciada e as relações sociais mais difusas e impessoais, suas noções jurídicas também evoluíram e mudaram. O modo de apropriação dos meios de produção é o principal elemento influenciador na organização de determinada ordem jurídica. A ordem jurídica do feudalismo era capaz de assegurar a reprodução das relações sociais de produção características do modo de produção feudal. Contudo, não poderia servir à nova forma de produção que então emergia (ANTUNES, 1992).

O desenvolvimento do capitalismo exigia uma mudança na estrutura social, especialmente nas formas tradicionais de organização das forças econômicas e na organização do trabalho, baseadas em regras consuetudinárias. Também era preciso homogeneizar as formas de organização social e econômica, para que fosse possível reorganizar os meios de produção e o mercado de acordo com as exigências do novo modelo econômico. Além do mais, o capitalismo se funda na garantia da propriedade privada e na exigência do cumprimento dos contratos (ANTUNES, 1992; FERRAZ JUNIOR, 1994).

Assim, o capitalismo exigiu a criação de uma nova ordem jurídica. Uma ordem jurídica capaz de garantir o ambiente de estabilidade e segurança necessários ao seu desenvolvimento. Pois o jusnaturalismo não poderia assegurar essa estabilidade na medida em que essa concepção submetia o direito positivo ao direito natural, havia sempre a possibilidade de questionar-se a validade e legitimidade de uma regra positivada com base nos princípios de moralidade e justiça que compunham os direitos do ser humano (concepção jurracionalista). Era necessário abandonar o jusnaturalismo e desenvolver uma concepção de Direito que garantisse de maneira mais adequada o ideal de segurança jurídica, ou seja, as exigências de previsibilidade e estabilidade no cumprimento das obrigações que os cidadãos assumem com os outros, como reclamava o capitalismo. Assim, um outro aspecto da modernidade que marcou definitivamente a ascensão do

Positivismo Jurídico e a decadência do Jusnaturalismo foi a ascensão do sistema capitalista de produção (WARAT; PÊPE, 1996; ANTUNES, 1992).

Nesse sentido, o Direito moderno se firma como necessidade de dotar a classe burguesa de instrumentos eficazes para assegurar a reprodução ampliada do capital, sobretudo ao nível de circulação de mercadorias. A sociedade, é portanto, mercado. Mercado que possui como condição primordial de sua existência a livre troca entre os sujeitos que nela estão instituídos. Livre troca que pressupõe a existência de homens livres, insubmissos a outrem. Assim sendo, o Estado deve apresentar-se aos indivíduos como impessoal, fruto da vontade geral, originário de um consentimento para exercer o poder em nome de todos. Esta autoridade impessoal é a autoridade do Direito. Destarte, o poder dos proprietários dos bens de produção sobre os proprietários de força de trabalho, se transforma em poder jurídico e legal: é o poder impessoal de uma norma abstrata igual para todos (FERRAZ JÚNIOR, 1994).

Do ponto de vista jurídico o capitalismo caracteriza-se pela igualdade entre todos os homens – como vendedores e compradores – e a submissão de todos perante a lei. Caracteriza-se pela liberdade de contratar. Este processo de compra e venda somente se viabiliza se a compra e venda for feita de forma simples, rápida e direta, sem maiores entraves burocráticos. Isto não poderia ser assegurado pela organização jurídica feudal. O sistema legal deve assegurar a concentração e a reprodução da propriedade e das relações sociais de produção mediante a agilização da transferência do domínio. Essa lei objetiva da economia capitalista, geradora da circulação acelerada de bens, deve ser ideologicamente sustentada como uma sequência natural de atos praticados segundo a livre disposição da vontade do sujeito de direito. A categoria sujeito de direito não assume diferenças concretas entre os homens, quando socialmente consideradas; ao contrário, esconde-as. A igualdade da livre disposição é o fetiche jurídico que encobre a desigualdade material. A igualdade jurídica entre os homens que se seguiu à revolução francesa incorporou-se definitivamente na ordem jurídica liberal (ANTUNES, 1992).

O Direito moderno se tornou essencial e indispensável para o desenvolvimento e a preservação do modo de produção capitalista. Sem a existência do

Direito como forjado na modernidade seria impossível pensar o capitalismo, uma vez que são as categorias jurídicas que possibilitam a circulação de bens peculiar a esse sistema, definindo a igualdade das pessoas e dando suporte à realização dos contratos e à organização do trabalho. A partir do ato contratual os homens reconhecem-se reciprocamente como iguais: a fantasia jurídica da igualdade (WARAT, 2004b).

A essencialidade do Direito para o modo de produção capitalista, contudo, não se exprime, apenas, na igualdade jurídica e no suporte jurídico para a realização dos contratos e da normalização do mundo do trabalho. O Direito também é fundamental na organização social, como modelador de hábitos e costumes, efetuando o lado da ação educadora, docilizadora, domesticadora do Estado. As funções organizativas desempenhadas pelo Direito são basicamente políticas, como de resto são políticas as normas e proposições jurídicas. No ocidente o sistema jurídico se tornou uma forma de controle social. A lei é a regra emanada do Poder Público que busca implantar, consolidar e reproduzir uma determinada concepção de mundo e assegurar a sua reprodução, refletindo majoritariamente os interesses de uma classe dominante (WARAT; PÊPE, 1996; FERRAZ JÚNIOR, 1984).

Segundo Warat (2006a) uma das conseqüências do pensamento jurídico que se consolidou como fruto do capitalismo foi a cristalização da concepção normativista, que reduziu o Direito à interpretação e aplicação do direito positivo, excluindo de seu campo de ingerência e influência qualquer aporte interdisciplinar ou qualquer outro tipo de saber. O objeto do conhecimento jurídico, dentro dessa forma de pensamento, foi reduzido às normas, descartando a possibilidade de conceber o Direito como integrante do campo temático dos conflitos, dos modos de convivência, das formas de alteridade com as que se pode construir a emancipação. “O normativismo se estendeu até cobrir com suas crenças a própria idéia de Estado e terminou distanciando toda possibilidade da emancipação como possibilidade, objeto, ou destino do Direito” (WARAT, 2006c, p 13).

O Direito moderno está carregado de ideologia, de crenças, estereótipos e idealizações que Warat (2006a) denomina senso comum teórico dos juristas. Essa é uma força de expressão que ele criou há mais de trinta anos para referir-se ao racionalismo

jurídico, como o magma de conceitos e redes de sentidos que expandem uma força ideológica altamente eficaz, conceitos e abstrações transformados em crenças e ilusões que capturam os juristas e docilizam as suas mentalidades. A revelar que o grau de fascinação contido nas capas de ideologia – que recobrem o complexo funcionamento das práticas e dos discursos do Direito – é uma poderosa e eficiente representação ideológica para o homem. Em seu nome o senso comum teórico dos juristas, que sustenta as práticas do Direito, segue disciplinando os homens desde os primeiros momentos do Iluminismo até a vida contemporânea (WARAT, 2006a).

O senso comum teórico dos juristas gerou uma série de efeitos negativos na mentalidade e na prática cotidiana dos operadores do direito. Warat (2006a; 2006b) denuncia a progressiva perda de sensibilidade dos operadores. Uma exaltação desmesurada da razão em detrimento proporcional de tudo o que significaria um olhar sensível sobre os conflitos e seus protagonistas. A tal ponto de que os juristas são formados e treinados na compreensão formal das normas com total desprezo da compreensão dos seres humanos envolvidos no conflito. Isto o leva a afirmar nos seus textos sobre ensino jurídico que os juristas entendem de norma e não entendem de gente:

“[...] as escolas de direito vêm formando, em sua imensa e preocupante maioria, bacharéis especialistas em papéis, simplesmente adestrados em legislação sem consciência reflexiva, formando sem sensibilidade, para intervir nos conflitos reduzidos a um corpo de papéis tecnicamente chamado litígio. Advogados de papel, promotores de papel, magistrados de papel, operadores de papel, são os especialistas que as faculdades formam sem advertir que os egressos ficam acriticamente debilitados para questionar as condições de um normativismo a serviço das diferentes formas de exclusão e falta de participação sócio-política. As Escolas de Direito, de forma tendencialmente majoritária, formam advogados práticos no exercício de um Direito normativista, especialistas em legislação, mas com insuficiências para ajudar na administração dos conflitos. Além de que nunca preparam os operadores do Direito para que possam ajudar, dentro do conflito, a cumprir uma função pedagógica e que se possa aprender alguma coisa a partir dos propostos conflitos, e muito mais: centrando o direito na vida para melhorar sua qualidade e poder construir o homem da atualidade em permanente trânsito para sua autonomia” (2006 b, p. 7).



O racionalismo como forma ideológica da razão não é só um mal das práticas e dos processos de conhecimento do Direito moderno, ele contamina todos os ofícios e saberes derivados da razão tecno-instrumental, contamina toda a sociedade. O seu maior sintoma se manifesta como perda da sensibilidade dos seres humanos em si e em seus vínculos com os outros e no modo de perceber o mundo, na frieza da ficção de verdade e na fuga alienante que proporciona às abstrações e aos anseios modernos de universalidade (WARAT, 2006b). Segundo Warat, o Direito na modernidade se tornou:

“[...] em estereótipos, lugares comuns, que aprisionam os juristas em uma forma de pensar e fazer o Direito absolutamente fora da realidade, uma contundente e avassaladora fuga do mundo e de qualquer possibilidade de sentir os homens e seus vínculos. Abstrações que colocam os juristas em permanente estado de fuga. [...] Os operadores do Direito não revelam nenhuma sensibilidade, ao contrário, as formas dominantes de conceber o Direito conseguem formar operadores sem sensibilidade, corpos sem capacidade de relacionar-se sensivelmente com os outros e com o mundo (2006 b, p. 13).

Para Warat (2006a) o Positivismo Jurídico e o Normativismo fundam suas concepções do Direito apoiadas em uma identidade erguida na idéia de força: a do Direito e o Estado, claramente enunciado por Hans Kelsen como um dos pilares conclusivos da sua Teoria Pura do Direito. O principal efeito dessa identidade foi a legitimação simbólica do monopólio da coerção estatal, um grande passo preliminar para fundação da dominação moderna. A partir desse momento emerge a impossibilidade de pensar, no interior dessa concepção do Direito, nos caminhos de emancipação para o homem. Para Warat (2006a, p. 12) “[...] mais além das aparências o positivismo jurídico e o normativismo não podem ser instrumentos de emancipação do homem [...]” (grifo aditado) antes mesmo se afirmam enquanto instrumentos de dominação, de heteronomia.

Em verdade, sob o manto de garantias e direitos fundamentais, de igualdade e legalidade o Direito se prestou “[...] à ocultação do estado de guerra preexistente, e sempre latente, entre o Estado e a sociedade civil, do qual o Direito é apenas a sua cobertura chave” (Warat, 2004a, p. 87).

A hegemonia do pensamento juspositivista e normativista começou a ser questionada na década de 60 a partir de um pensamento insurgente, crítico e alternativo no âmbito do Direito, marcado pela insatisfação acerca da sua formulação científica e pelo questionamento das idéias aceitas sobre o Direito, assim como as formas como de seu ensino. Esse movimento que teve início na França e se desenvolve por diversos países ocidentais não se reduz a uma teoria crítica do Direito, pois compreende inúmeras concepções epistemológicas e uma gama demasiado grande de correntes metodológicas, representadas tanto por críticos revolucionários quanto por dogmáticos reformistas. O pensamento crítico buscou denunciar os mitos e as falácias que sustentam e reproduzem a ciência jurídica tradicional e a reordenação do Direito no conjunto de práticas sociais que o determinam. Pretendeu demonstrar como, através do das doutrinas jusnaturalismo e positivista e de seu ensino, são encobertas e reforçadas as funções do Direito e do Estado na reprodução das sociedades capitalistas. Ao refletir sobre as condições sociais que presidem a moderna produção do Direito, o discurso crítico denuncia o caráter fetichizado da cultura jurídica e enfatiza a função alienante das teorias jurídicas na constituição dos efeitos da lei sobre a sociedade. Assim, levantam a suspeita de que os pontos de vista formais que comandam a produção das doutrinas jurídicas não exprimem insuficiências epistemológicas, mas são formas de organização, reprodução e consenso na estrutura social instituída pelo capitalismo. Pretendia assim repensar, dessacralizar e romper com a dogmática lógico-formal, criando as condições para um processo pedagógico de autoconsciência, emancipação e transformação da realidade social, tornando o Direito um instrumento estratégico de efetiva alteração das práticas vigentes, capaz de impulsionar a construção de uma organização social mais justa e democrática (WARAT; PÊPÊ, 1996; WOLKMER, 1991).

Warat (2004b), contudo, entende que o que se convencionou nomear teoria crítica do Direito a par de não se conformar enquanto uma teoria, ainda se revelou incapaz de produzir uma mudança nas formas de conceber e realizar o Direito na modernidade, pois:

É uma ilusão fecunda e obscura a suposição de que mediante a crítica do conhecimento do Direito, pode produzir-se um tipo de saber, apto a realizar funções jurídicas diferentes ou alternativas ao que as instituições regidas pelas normas vêm atualmente produzindo. O conhecimento crítico quando efetua juízos críticos sobre o saber jurídico acumulado, o denuncia como ideológico, como um conjunto de crenças que não podem alcançar o estatuto dos enunciados científicos. Desta forma, se verifica que a produção de um saber crítico se encontra norteado pelas mesmas obsessões da ortodoxia epistemológica, que a partir de uma interrogação sobre a cientificidade da ciência, pretende impor normas e critérios em torno da positividade do conhecimento científico. Assim, o saber crítico, adaptando certos hábitos epistemológicos consagrados, postula ser dono de um lugar, fora do poder, de uma verdade indiscutível, com o que crê poder instaurar um conhecimento apto para uma transformação radical do Direito e da sociedade, o que não deixa de ser uma ilusão (2004 b, p. 194)

A seu ver “o que se chama de teoria crítica é tão somente um conjunto de abalos e cumplicidades contra as teorias dominantes (WARAT, 1996, p. 65). Entende, ainda, que assim como o jusnaturalismo e o positivismo – surgidos ao largo dos séculos dominados pelo paradigma moderno – outras tendências surgiram no pensamento filosófico do Direito que se revelaram como variações da concepção normativista do Direito, no sentido de que os processos decisórios necessitaram sempre apoiar algumas referências normativas para gerar decisões, sendo os usos alternativos do Direito uma delas (WARAT, 2004a).

Nesse sentido, poderia afirmar que as teorias críticas do Direito não foram suficientes a formularem uma concepção do Direito que efetivamente instrumentalizasse o ideal de emancipação do homem. Isto porque as correntes críticas do Direito se constituíram a partir do conjunto de sentidos e significados que regem as sociedades modernas, o mesmo imaginário moderno, ou seja, as correntes críticas do Direito estão engendradas pela mesma pretensão epistêmica que as correntes positivistas e jusnaturalistas, pela mesma via racionalista. Desta maneira não podem produzir o novo.

A possibilidade de uma concepção do Direito que não seja baseada na coerção, na dominação, que não seja instrumento de afirmação do poder do Estado e fundamento do monopólio do uso da força, que não sirva à dominação, à docilização, à

domesticação, mas que seja instrumento da realização de processos de autonomia do homem e das sociedades humanas – emerge da possibilidade da superação/ deslocamento do imaginário moderno/racional/capitalista para um outro imaginário. Um imaginário capaz de conduzir as sociedades humanas a outros conjuntos de valores que superem os ideais capitalistas/cientificistas baseados nas idéias de propriedade privada, do acúmulo de riquezas, da produção, do progresso.

Uma concepção emancipatória do Direito somente pode surgir a partir do surgimento de uma nova sociedade, animada por um novo imaginário social.

Pois o Direito é um aspecto do mundo real, resulta das significações imaginárias sociais instituídas e instituintes. E, como tal, para que surja uma nova concepção do Direito, uma forma de compreender o Direito e de operacionalizá-lo que seja capaz de influir na construção de novos valores sociais, modificando o padrão ético e moral da sociedade, inculcando molecularmente a concepção de uma nova ordem, e estando sempre aberto para o novo como condição de autonomia, é necessário a emergência de novas significações imaginárias sociais, de um novo imaginário social, de uma nova sociedade. E, como tal, se faz necessário um deslocamento/superação do imaginário moderno.

Acredito que esse novo somente pode emergir com a recuperação de aspectos da experiência humana que foram sufocados na modernidade, aspectos da ordem do sensível, do sobrenatural, do imagético. Assim, para que uma nova sociedade surja é necessário o deslocamento do paradigma moderno para uma visão de mundo sensível.

### 3 O PROJETO POLÍTICO DE UMA SOCIEDADE AUTÔNOMA: A REVOLUÇÃO DO HOMEM.

*Por favor - disse Alice ao Gato de Cheshire, - você pode me dizer que caminho pegar daqui para frente?  
Isso depende muito do lugar aonde você quer ir – disse o Gato.  
Pouco me importa – disse Alice.  
Então, também pouco importa saber o caminho que você pega- disse o Gato.  
... desde que eu chegue a algum lugar- acrescentou Alice, a título de explicação.  
Oh, é certo que você chegará lá – disse o Gato-, só que você precisa caminhar muito tempo. (CAROLL, 2006, p. 27).*

Para que uma nova sociedade surja é necessário que venha à tona um novo imaginário – novos sentidos e significados, novos valores, novas maneiras de conceber o mundo. A emergência de uma nova sociedade, assim, está indissociavelmente relacionada a criação de um novo imaginário (CASTORIADIS, 2004; 2006).

A possibilidade da ocorrência de transformações nas atuais sociedades modernas de forma que elas se firmem enquanto sociedades efetivamente democráticas e autônomas são ínfimas, senão inexistentes. Isto porque os movimentos de reforma e reivindicação social na base do militantismo, dos partidos políticos, dos movimentos sociais, pautam suas aspirações no imaginário moderno, que como se sabe, é engendrado pelo ideal da onipotência da razão, da supremacia do cálculo econômico, da organização racional da sociedade, da fé na ciência, da idéia do progresso, do individualismo, do aumento da produção, do consumo, da propriedade. Um conjunto de significações e sentidos que produzem subjetividades fundadas na sujeição, na submissão, portanto, incapazes de experimentarem a singularidade e a autonomia (CASTORIADIS, 2006; GUATTARI, 2005; WARAT, 2006a).

O que quero dizer é que os movimentos de reivindicação, de reforma e até mesmo os que buscam uma revolução social na base da garantia do acesso ao consumo, aos direitos fundamentais, aos direitos sociais, etc., pautam suas aspirações nas

significações imaginárias capitalistas, portanto estão reproduzindo o imaginário moderno e capitalista, que assim consegue se perpetuar bloqueando a possibilidade do novo. Assim, a realização de projetos de autonomia, seja individual ou coletiva, que estejam unicamente baseados na reivindicação de direitos é improvável, pois, esses projetos macropolíticos se encadeiam também a partir do imaginário moderno, das significações imaginárias capitalistas (CASTORIADIS, 2006).

Nesse sentido, a realização de um projeto político emancipatório, um projeto de autonomia individual e coletiva, depende mais que da atividade lúcida dos indivíduos e dos povos no sentido de construção de uma sociedade justa e plural; na busca de acesso a direitos. Em outras palavras, a construção de um projeto político emancipatório não depende apenas do enfrentamento do capitalismo e seus modos de produção a partir de ações no campo da macropolítica, pois, todas essas ações, esse modo de fazer e pensar, estão engendrados pelo imaginário capitalista. A realização de um projeto dessa natureza, como já dito, depende da instituição do novo, que por sua vez depende da compreensão das condições em que as sociedades se auto-instituem e, enfim da vontade, da auto-definição da uma emergência do novo a partir da legitimação da imaginação, que surge a partir do deslocamento da visão de mundo (CASTORIADIS, 2006; GUATTARI, 1981; 2005).

É certo que a autonomia da sociedade pressupõe a admissão explícita do fato de que a sua instituição é auto-instituição, fruto do trabalho incessante da imaginação. Nesse sentido, como dito acima, autônomo significa: aquele que dá a si mesmo as suas próprias leis, que decide os caminhos que pretende trilhar. Auto-instituição explícita e reconhecida: reconhecimento pela sociedade de que ela é sua própria fonte e origem. Uma sociedade autônoma é origem das significações que ela cria – de sua instituição – e ela sabe que o é. Uma sociedade autônoma é uma sociedade que explicitamente se auto-institui. Isto quer dizer que ela sabe que as significações nas quais e pelas quais ela vive e existe como sociedade são obra sua unicamente: “Não sou autônomo a menos que eu seja origem daquilo que será, e sei que o sou”(ARISTÓTELES apud CASTORIADIS, 2002a, p. 405).

Contudo, o novo somente pode surgir a partir da emergência de novas significações imaginárias e, conseqüentemente, do abandono/superação das significações que encarnam o imaginário atual. E nesse ponto poder-se-ia questionar: como emergiriam novas significações imaginárias (CASTORIADIS, 2006)?

Do quanto foi dito no Capítulo anterior, restou delineado que na modernidade se singulariza uma concepção de mundo, uma concepção da vida, cujo foco principal é um certo tipo de racionalidade – a racionalidade instrumental – que elege apenas a relação meios-fins como modo de sua existência. Essa concepção de mundo se fixou em detrimento de outras dimensões da experiência humana da ordem do sensível, da imaginação, do desejo, da emoção, da intuição, da desmesura, do erótico, do excesso, de todas as formas do fazer artístico: a dança, o teatro, a poesia, a escultura, a música; que quando não foram desativadas enquanto possibilidade de construção de processos de subjetividades singulares, enquanto possibilidade de incessante construção do novo, foram apropriadas pelos modos de produção capitalista, atravessadas por seu imaginário, reduzidas, enfim, a objetos de consumo, modelizadores da subjetividade moderna. Saberes que foram relegados à condição de segunda categoria, banidos da idéia de conhecimento ora como experiências da ordem do lazer e do entreterimento, ora simplesmente como experiências irracionais, já que não se adequavam nas pretensões científicas modernas.

Poder-se-ia dizer, numa aproximação do pensamento de Warat (2006a; 2006b; 2006c) expressado nos seus últimos textos ainda inéditos, que essa concepção racionalista do mundo moderno está marcada pelo signo de Apolo, do apolíneo, numa flagrante atitude de abandono, ou de esquecimento, do dionisíaco, de Dionísio. Em verdade, na modernidade, houve a tentativa de banimento de Dionísio e toda a dimensão da desmesura, do excesso, do passional, do sensível da vida do homem.

Daí porque um projeto político para o homem capaz efetivamente de realizar a sua autonomia ao nível individual e coletivo deve implicar na recuperação dessas esferas de conhecimento que foram sufocadas pela modernidade (MORIN, 1969; MAFFESOLI, 1998, 2005; WARAT, 2004a; 2004b). A legitimação pela recuperação dessa

formas de conhecimento no imaginário importa em uma atitude de deslocamento de uma concepção de mundo moderna.

Isto é, o deslocamento dessa concepção de mundo, fortemente fundada na razão – cujos perversos efeitos já tentei demonstrar no capítulo anterior – para uma nova concepção de mundo suficiente a encarnar instituições, seres, sociedades autônomas, depende da recuperação de dimensões da experiência humana cuja relevância, na cruzada moderna pelo desencantamento do mundo, foram subestimadas (WARAT, 2006a). E, claro, a recuperação dessas dimensões da experiência humana se dá, em certa medida, em um trabalho de oposição a essa dimensão chamada racionalista, apolínea. Contudo, não importa seu abandono, talvez sua superação.

A recuperação dessas dimensões, tornando-as possibilidade de experiência/experimentação cotidiana do homem, importa em processos de construção do novo, de novas teias de sentido e significado para a existência, para o homem. Importa a reinvenção do mundo, a reinvenção do homem! A inscrição do sensível, do imprevisível, do mágico em um espaço de existência reservado à razão moderna representa fissuras no muro do instituído.

E essas fissuras, pela veia aberta por Guattari (1981; 1992; 2005) podem ser produzidas pelas revoluções moleculares, aquelas que ocorrem ao nível da produção de subjetividade, ao nível de produção do sujeito. Elas constituem um caminho possível de abertura para o novo na medida em que tratando de criar fissuras no real, sinalizam a possibilidade de outros universos. Essas revoluções possibilitam a emergência de formas autênticas, singulares de produção de subjetividade. E, assim, abrem espaço para a instituição do novo, longe dos sentidos e significações que as determinavam<sup>20</sup>. São as revoluções moleculares que abrem o caminho para essa transformação. E são essas revoluções moleculares que poderão abrir espaço para um novo imaginário, para novas significações sociais. Uma revolução ao nível da produção de subjetividade, dos processos de produção que emprestam sentido e significado ao mundo e à vida.

---

<sup>20</sup> Revoluções moleculares e microrevoluções são conceitos formulados por Félix Guattari em várias obras e principalmente na *Revolução molecular: Pulsões políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.



Para que uma nova sociedade surja é necessária a emergência de novas significações imaginárias e isso somente pode ocorrer ao nível de micropolíticas que orientam as revoluções moleculares ou, no dizer de Guattari: “A luta revolucionária não poderia ser circunscrita somente ao nível das relações de forças aparentes. Ela deve desenvolver-se em todos os níveis da economia desejante contaminados pelo capitalismo (1981, p. 20). Ainda nesse sentido diz Guattari que:

As forças sociais que administram o capitalismo entenderam que a produção de subjetividade talvez seja mais importante hoje que qualquer tipo de produção. Tais mutações da subjetividade não funcionam apenas no registro da ideologia, mas nos indivíduos na maneira de perceber o mundo, de se articular com o tecido urbano, com os processos maquímicos do trabalho e com a ordem social que dá suporte dessas forças produtivas. Se isso é verdade, não é utópico considerar que uma revolução, uma mudança social em nível macropolítico e macrosocial, concerne também a produção da subjetividade, o que deverá ser levado em conta pelos movimentos de emancipação (GUATTARI, 2005, p. 34).

E essas transformações concernentes à produção de subjetividades são aquelas que ocorrem em nível molecular e abrem espaço para o novo. Criam encaminhamentos para novas formas de ver o mundo e a vida. O Direito é instituição – e como tal fruto da imaginação do homem criada – animado por um imaginário comum. As revoluções ao nível das subjetividades, ao trazerem em si a possibilidade do novo, de um novo imaginário, trazem em si também a possibilidade de um novo Direito.

### 3.1 As revoluções moleculares.

Para Guattari (2005), os modos de produção de mundo capitalista não funcionam apenas pela forma de produção de valores de troca mas, sobretudo, através do controle dos processos de subjetivação, de modo que esses venham a produzir indivíduos normalizados, modelizados, produtores e consumidores, articulados uns aos outros segundo sofisticados sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão:

O que caracteriza os modos de produção capitalistas é que eles não funcionam unicamente no registro dos valores de troca, valores que são da ordem do capital, das semióticas monetárias ou dos modos de financiamento. Eles funcionam também através de um modo de controle da subjetivação[...] E quando falo em sujeição subjetiva não me refiro apenas à publicidade para produção e o consumo de bens. É a própria essência do lucro capitalista que não se reduz ao campo da mais-valia econômica: ela está também na tomada da subjetividade (GUATTARI, 2005, p. 21).

O Capitalismo Mundial Integrado – CMI<sup>21</sup> atribui lugar central à subjetividade, à instrumentalização que então se operava das forças do desejo, de criação e de ação como fonte de extração de mais valia, no lugar da força mecânica do trabalho braçal. A produção de subjetividade capitalista é considerada como sendo a matéria-prima da evolução das forças produtivas em suas formas mais desenvolvidas (GUATTARI, 2005).

Aquilo que chamei de produção de subjetividade do CMI não consiste unicamente numa produção de poder para controlar as relações sociais e as relações de produção. A produção de subjetividade constitui matéria-prima de toda e qualquer produção (GUATTARI, 2005, p. 36).

A escola, a família, a mídia, a cultura, tornaram-se máquinas modelizadoras de subjetividade capitalista, que operam o trabalho de formação prévia das forças produtivas e das forças de consumo: subjetividades serializadas, seres reduzidos à condição de suporte de valor. Sem um trabalho de todos os meios de semiotização econômica, comercial, industrial, as realidades sociais não podem ser controladas. O que há é simplesmente uma produção de subjetividade. Não somente uma produção de subjetividade individuada – subjetividade dos indivíduos – mas uma produção de subjetividade social que se pode encontrar em todos os níveis da produção e consumo. E mais ainda: uma produção da subjetividade inconsciente (GUATTARI, 1981; 2005).

---

<sup>21</sup> O capitalismo mundial integrado é um conceito desenvolvido por Félix Guattari. A transcrição que se segue é esclarecedora: “*O capitalismo contemporâneo é mundial e integrado porque potencialmente colonizou o conjunto do planeta, porque atualmente vive em simbiose com países que historicamente pareciam ter escapado dele (os países do bloco soviético, a China) e porque tende a fazer com que nenhuma atividade humana, nenhum setor de produção fique fora de seu controle*”. GUATTARI, Félix. ROLNIK, Suely. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*, p. 211.

Nesse sentido, o autor considera que mesmo os territórios do inconsciente são fruto dos processos de produção de subjetividade capitalista, que operam pela supressão das possibilidades de expressão singularizada, e, em última instância, pode-se dizer, trabalham pela desertificação dessas áreas. A padronização do desejo através dos processos de modelização é um poderoso instrumento que bloqueia as possibilidades de singularização (GUATTARI, 2005).

A ordem capitalista é projetada na realidade do mundo e na realidade psíquica. Ela incide nos esquemas de conduta, de ação, de gestos, de pensamentos, de sentido, de sentimento, de afeto, etc. Ela incide nas montagens da percepção, da memorização e na modelização das instâncias intra-subjetivas – instâncias que a psicanálise reifica nas categorias de Ego, Superego, Ideal do Ego.

[...]

A ordem capitalista produz os modos das relações humanas até em suas representações inconscientes: os modos como se trabalha, como se é ensinado, como se ama, como se transa, como se fala, e não pára por aí. Ela fabrica a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação, com o presente, com o passado e com o futuro- em suma, ela fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo (GUATTARI, 2005, p. 51).

Podemos dizer que a produção da subjetividade capitalista encarna as significações imaginárias sociais modernas, capitalistas: o imaginário moderno, capitalista, marcado pela onipotência da razão em um afastamento, senão a negação, de outras dimensões da experiência humana. Assim, a apropriação da produção de subjetividade pelo capitalismo mundial integrado representou também o distanciamento e a desativação de importantes dimensões da experiência humana na ordem do sensível, do desejo, do dionisíaco. A subjetividade capitalista não conhece dimensões essenciais da existência como a morte, a dor, a solidão, o silêncio, a relação com o cosmos, com o tempo, bloqueando dessa forma a possibilidade da construção de processos de subjetividade com vistas à singularidade. E, eu diria, com vista à autonomia (GUATTARI, 2005).

Nesse sentido, para que se produzam processos de singularização da subjetividade de modo a ativar os territórios do desejo é necessária a emergência de novas significações imaginárias sociais e, conseqüentemente, o abandono, a superação com o

modo de produção da subjetividade capitalista, que somente poderá ocorrer mediante o abandono, a superação do imaginário capitalista.

Essa superação pode ocorrer através do desenvolvimento de modos de subjetivação singulares, processos de singularização: uma maneira de distanciamento de todos esses modos de subjetivação preestabelecidos; recusá-los para construir modos de subjetivação cujo veículo seja a sensibilidade, a relação com o outro, a criatividade, o desejo. O processo de singularização é algo que frustra esses mecanismos de interiorização do imaginário capitalista, algo que pode conduzir à afirmação de novos valores, sentidos, significados, num registro particular e autônomo. A autonomia se expressa num nível micropolítico (GUATTARI, 2005).

A singularização é entendida como processo de construção de seus próprios desejos, de seus próprios afetos em harmonia com sua cartografia sentimental, com sua cartografia corporal, diz respeito à autonomia, à atitude de conscientemente dar-se as próprias leis, de escolher os seus caminhos, longe dos processos sociais que pretendem sufocar os desejos (GUATTARI, 1981; 2005).

São as revoluções moleculares, processos de produção de singularidade; processos de diferenciação permanente, tentativa de produção de modos de subjetivação originais e singulares, processos de singularização subjetiva. São revoluções porque dizem da ruptura com o instituído; são moleculares porque ocorrem no âmbito da molécula, do ser, da subjetividade. São revoluções da subjetividade, revoluções do sujeito, que apontam para a produção do novo, para um universo de possíveis totalmente diferentes e, assim, promovem rupturas no tecido do imaginário instituído abrindo caminho para as macro-revoluções. Essa abertura de um outro modo de expressão, essa abertura de outras potencialidades, é algo que evidentemente muda os modos de subjetivação coletiva (GUATTARI, 1981; 2005).

A relação que se estabelece entre imaginação e instituição é sempre uma relação biunívoca: instituído ↔ instituinte. Em todas as instituições reside o princípio da clausura – movimento tendente à permanência – e potência de resignificação, reinstituição.

As máquinas produtoras de subjetividade na mesma medida em que traduzem as significações estabelecidas (instituído) trazem consigo a potência da resignificação, da reinstituição (instituição) (CASTORIADIS, 2006). Postas em movimento, as revoluções moleculares carregam a potencialidade de revolução no nível macropolítico, pois “Qualquer revolução em nível macropolítico concerne também a produção de subjetividade” (GUATTARI, 2005, p. 39).

Estamos distantes do tempo em que os movimentos que pretendiam uma transformação social combatiam a onipotência da produção de subjetividade capitalista, com práticas e referências que veiculam a mesma concepção de mundo modelizadora, reprodutora dos modelos dominantes (GUATTARI, 2005).

O questionamento do sistema capitalista não é mais apenas do domínio das lutas políticas e sociais em grande escala, mas inclui tudo aquilo que agrupei sob o nome de revolução molecular. É óbvio que a revolução molecular não se restringe às minorias, mas a todos os movimentos de indivíduos, de grupos, etc. Que questionam o sistema em sua dimensão da produção da subjetividade. Se aceitarmos a hipótese de que o CMI se sustenta também através do controle da produção de subjetividade, somos obrigados a constatar que os antagonismos sociais, que antes só eram circunscritos aos campos econômicos e políticos, encontram-se deslocados. Não se trata mais de nos reapropriarmos dos meios de produção ou dos meios de expressão política, mas também de sairmos da economia política e entrarmos no campo da economia subjetiva. Nesse sentido, as problemáticas da subjetividade vão se colocar em termos totalmente diferentes daquelas do marxismo. Para o marxismo, questões como as do desejo, da arte, da religião, da produção de idéias, são do domínio de uma superestrutura que depende dialeticamente das infra-estruturas produtivas. Mas a partir do momento em que é exatamente no seio dessas infra-estruturas produtivas que se encontra, e cada vez com maior importância, a produção de subjetividade, é impossível manter a oposição infra versus superestrutura. É impossível nos restringirmos a uma leitura da economia política, para compreender e questionar o CMI (GUATTARI, 2005, p. 162).

As revoluções moleculares dizem da questão micropolítica – como produzimos os modos de subjetivação e a formação do desejo no campo social – e as condições para que a produção de subjetividade se singularize. A micropolítica tem a ver com a possibilidade de os agenciamentos<sup>22</sup> sociais levarem em consideração as produções

---

<sup>22</sup> “Agenciamento: noção mais ampla do que as de estrutura, sistema, forma, processo, montagem, etc. Um agenciamento comporta componentes heterogêneos, tanto de ordem biológica, quanto social, maquínica,

de subjetividade no capitalismo, problemáticas essas geralmente deixadas de lado nos movimentos que marcam a sua atuação no campo molar (GUATTARI, 1981; 2005).

As revoluções moleculares abrem espaço para a revolução do homem. Uma revolução cujo foco é o próprio homem, sua relação consigo e com o outro. Uma revolução que ajude os homens a construir a sua própria vida longe dos determinismos sociais alienantes; que os ajude a construir algo de vivo; que os ajude a modificar sua relação com o corpo, com a percepção de mundo, sua relação com o outro. Acabar com todas as relações de alienação – não somente as que pesam sobre os trabalhadores, mas também as que pesam sobre as mulheres, as crianças, as minorias sexuais, etc., as que pesam sobre sensibilidades atípicas, as que pesam sobre o amor aos sons, às cores, às idéias. Uma revolução, em qualquer domínio que seja, passa por uma libertação prévia de uma energia do desejo, da imaginação. E, manifestamente, só uma reação em cadeia, iniciada nas revoluções moleculares que trazem a possibilidade do novo a partir das moleculares e atravessam as estratificações existentes, poderá catalisar um processo macropolítico, molar, irreversível, de questionamento e superação das formações de poder às quais estão submetidas as sociedades atuais, encarnadas pelas significações imaginárias capitalistas e modernas (GUATTARI, 1981; 2005).

### 3.2 O deslocamento de uma concepção de mundo racional, cientificista para uma concepção estética, dionisíaca, surrealista.

A realidade é o fato de instantes, ao mesmo tempo eternos e frágeis (MAFFESOLI, 1998, p. 150).

---

gnosiológica, imaginária. Na teoria esquizoanalítica do inconsciente, o agenciamento é concebido para substituir o “complexo” freudiano”. GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*, p. 382.

A concepção moderna de mundo está fundada em uma razão excedida em suas funções: o racionalismo, diria Warat (2006c), que pretendeu submeter ao seu jugo todos os territórios da existência humana.

O racionalismo, em sua pretensão científica, buscou classificar, ordenar e organizar o mundo. É essa a sua característica essencial: a pretensão classificatória, que quer que tudo entre em uma categoria explicativa e totalizante. Assim como o controle racional sobre todas as esferas da vida, sobretudo sobre as paixões e as emoções. É o poder separador que constitui a arma do pesquisador: seu trabalho consiste em recortar, distinguir, recompor, classificar. Ao assumir uma atitude que se contenta em discriminar, depurar, analisar, separar o que é suposto ser o verdadeiro do falso, o certo do errado, o racionalismo negou que a existência é uma complexidade, polissêmica e plural, uma constante participação mística, sensível, estética, uma correspondência sem fim, na qual o exterior e o interior, o visível e o invisível, o material e o imaterial se manifestam e se relacionam na vida humana (MAFFESOLI, 1998).

O racionalismo buscou, sobretudo, definir quais saberes estariam aptos a conquistar o status de ciência. Essa busca se concretizou em uma instância chamada episteme. Ignorando, assim, que existe uma doxa no interior da episteme, que é o senso comum teórico (WARAT, 2006c). Aqueles que não preenchem as condições de possibilidade para alcançar a categoria de ciência foram relegados à condição de senso comum, saberes de segunda classe, inaptos a orientar a vida dos homens. Nessa perspectiva, muitos aspectos da experiência humana foram negligenciados, abandonados e até mesmo ocultados. Os aspectos densos, imagéticos, simbólicos, sensíveis, passionais, místicos, da experiência vivida foram deixados de lado em detrimento dos aspectos intelectuais, racionais e científicos. Ao negligenciar essas dimensões da experiência humana, o racionalismo empenhou-se em sufocar, excluir porções inteiras da vida. Estratégia que pretende que tudo entre num molde preestabelecido, desbastando ou acrescentando, conforme as necessidades da causa, sem verdadeira preocupação com o homem vivo, que sofre, que é feliz, que tem emoções e sentimentos, e do qual, em suma, nada se aprende etiquetando-o de um modo ou de outro. O racionalismo produz um esquema no qual falta o essencial: a vida. Como diz Maffesoli,

É certo que a ciência moderna eliminou tudo aquilo que é incompatível com o *a priori* da distância objetivante, recusando a intuição, o senso comum, a sensibilidade, o mítico, em suma, daquilo que se pode chamar erotismo do conhecimento (1998, p. 150).

Arte e ciência tornaram-se “objetos” bem separados: aquela para os sentimentos, esta para a razão. A arte para diversão, o lazer, e a ciência para a razão, o saber. A dimensão estética da vida foi confinada à esfera das “belas-artes”. Ou melhor, foi catalogada como irracional. Isto é num lugar destinado à utilização pelo lazer que caracteriza o aspecto não- sério, por oposição ao senso de utilidade, de poder, em suma, de uma concepção racional e econômica do mundo. A marginalização do sensível, a perda do senso estético foi um erro epistemológico. Pois, segundo Maffesoli:

[...] ao longo de toda a modernidade a arte foi progressivamente afastada da progressão científica. Era considerada como um resíduo das pulsões primitivas próprias à infância da humanidade. Quando muito foi tolerada na esfera privada ou naquela outra, bem delimitada, de uma arte sem grandes efeitos sobre o lado sério da vida social. Raros foram aqueles que, nos tempos em que dominava a separação, sublinharam a proximidade entre ciência e a arte (1998, p. 141).

O conhecimento tradicional, a sabedoria popular, a experiência empírica, a experiência artística, a arte, em suma, a criação em todos esses aspectos, foram desqualificados enquanto espaços de produção de conhecimento. A razão moderna se pretende hegemônica e é indiferente às afinidades profundas, às sutis e complexas correspondências que constituem a existência social. Dai vem certamente o afastamento do mundo sensível, erótico, imagético que a modernidade tende a desprezar, pelo motivo de que eles não podem ser reduzidas a ciência.

Foi uma dicotomia que marcou todos os tempos modernos: o pensador não vivia e, quando vivia, não pensava mais. Do mesmo modo ou bem se fazia teoria, ou bem se fazia literatura (MAFFESOLI, 1998, p. 58).

Essa negação, ocultamento ou desqualificação dessas dimensões da existência humana representa a violência totalitária no plano do simbólico: o saber sem potência, instrumento do poder, ou, nas palavras de Maffesoli, de um pensamento



“erótico”<sup>23</sup>, isto é, de um pensamento amoroso da vida em sua integridade, tende a favorecer uma atitude normativa e justificadora. Ao discriminar, ao indicar o que deve ser a vida individual e coletiva, ao não reter a complexidade da vida, senão tal coisa ou outra, o racionalismo procede à amputação de níveis da existência humana (MAFFESOLI, 1998).

Essa circunstância nos remete ao mito bíblico no qual o homem come o fruto da árvore do conhecimento e, por causa disso, rompe com a vida paradisíaca, isto é, com uma vida de pura fruição, na qual o sensível, o afeto, a comunhão com a natureza constituem o essencial da existência. O enraizamento desse mito no imaginário é profundo: A ciência se separa da vida e produz uma separação na vida. O saber segue, então o seu próprio destino. Não está mais ligado a complexidade humana e natural; a fruição e a contemplação dão lugar à ação sobre o mundo, por meio de um saber: a ciência. Ao isolar uma das características do todo, ao enfatizar um aspecto da realidade social o homem suprime uma parte essencial de si mesmo: as dimensões da vida relativas à criação, à dimensão imagética, a dimensão mítica, da dimensão sensível, da dimensão da convivência, da fruição da vida (MAFFESOLI, 1998).

Na modernidade se fixa uma concepção de mundo fundada na fé na razão e na ciência, que tudo conceitua, disseca, rotula, separa. O signo de Apolo está a orientar os passos da humanidade na sua busca pela certeza, pela segurança, pela verdade, promessas acolhidas no seio da modernidade. Dionísio se viu banido em algum território esquecido nos recônditos do imaginário da humanidade (WARAT, 2006b).

E essa concepção é fundamentalmente incapaz de compreender o aspecto criativo e erótico da vida fora da dimensão do fazer, da ação, senão do ativismo, se mostrou esvaziada, saturada. É a crise da modernidade ou o seu esgotamento, como diz Warat<sup>24</sup>, o que obriga a humanidade a voltar o seu olhar para outros territórios, além da separação, do corte, do racionalismo totalizante.

---

<sup>23</sup> Michel Maffesoli desenvolve a idéia de uma razão erótica, de um pensamento erótico, aquele relacionado à sensibilidade e aos afetos, na sua obra *Elogio da razão sensível*.

<sup>24</sup> Luis Alberto Warat propõe a “erotização” do conhecimento e da vida em muitos textos seus e mais especificamente n’A *Ciência jurídica e seus dois maridos* e no *Manifesto do surrealismo jurídico*.

Nesse sentido é que surgem outras perspectivas como formas de encarar a vida e o mundo, numa tentativa de resgate dessas dimensões da experiência humana que foram negligenciadas/negadas pela modernidade. Abordagens que desenham deslocamentos de uma concepção de mundo fundada basicamente na razão, na ciência, para outras visões de mundo que possam devolver ao homem a complexidade da existência, as dimensões imagéticas, sensíveis, míticas. Assim, poderíamos falar de uma concepção de mundo fundada em uma razão sensível, erótica, intuitiva, dionisíaca anunciada por Maffesoli<sup>25</sup>; uma concepção de mundo fundada na experiência estética, artística anunciada por Guattari<sup>26</sup> e uma visão de mundo fundada na experiência surrealista ou carnavalização proposta por Warat<sup>27</sup>.

Essas abordagens surgem em uma textura polifônica, rizomática. Linhas que se encontram, se entrecruzam, dialogam, e prosseguem, retomando algumas vezes, fecundadas com as vozes dos outros. Elas se completam, se aceitam e se harmonizam, porque têm em vista algo de comum: o homem precisa reconhecer e legitimar aspectos da existência que foram negligenciados, aspectos relacionados ao sensível, ao imagético, ao mítico, à alteridade; precisa reaprender a conviver com a incerteza, o improvável, o obscuro. A violência apolínea, da qual o conceito é instrumento privilegiado, cede lugar a uma postura dionisíaca que emprega a analogia, a metáfora e outros procedimentos sensíveis, que não pretendem reduzir o real a uma determinada instância, mas a vivenciá-lo na sua complexidade.

Maffesoli (1998), fala de uma abordagem ecológica do saber cuja proposta é uma postura intelectual mais respeitosa com a complexidade humana, que legitime o conhecimento intuitivo, místico, popular, sensível, erótico. Uma aproximação do saber intelectual, científico e o saber sensível, intuitivo. Propõe o resgate da correspondência entre os diversos domínios da vida, através da sensibilidade, da intuição, o que nomeou de Razão sensível:

---

<sup>25</sup> Michel Maffesoli desenvolve essas propostas ao longo de suas obras e mais especificamente no *Elogio da razão sensível* e n'*A sombra de Dioniso*.

<sup>26</sup> Félix Guattari desenvolve essa perspectiva na sua obra *Caosmose: um novo paradigma estético*.

<sup>27</sup> Luis Alberto Warat desenvolve essas propostas em muitas obras suas e mais especificamente na sua trilogia: *A Ciência jurídica e seus dois maridos*, *O manifesto do surrealismo jurídico* e *O amor tomado pelo amor*.

A sensibilidade pode permitir compreender o que vem a ser uma racionalidade aberta. Ao contrário do racionalismo estreito e algo estático, ela apela para uma espécie de entusiasmo, no sentido mais forte do termo, que põe em ação uma força instintiva da qual se pode ressaltar o caráter “demoníaco”[...] Assim se exprime a sinergia da razão e do sensível. O afeto, o emocional, o afetual, coisas que são da ordem da paixão, não estão mais separados em um domínio à parte, bem confinados na esfera da vida privada; não são unicamente explicáveis a partir de categorias psicológicas, mas vão tornar-se alavancas metodológicas que podem servir à reflexão epistemológica, e são plenamente operatórias para explicar os múltiplos fenômenos sociais, que sem isso permaneceriam totalmente incompreensíveis. A racionalidade aberta integra como parte o seu contrário e que é dessa conjunção que nasce toda percepção global (1998, p. 53).

E a razão sensível é uma racionalidade aberta que busca estabelecer um vínculo entre a ciência e a arte, o conceito e a forma, o saber científico e os saberes populares, intuitivos, míticos. O que acentua tal vínculo é a vida. A vida enquanto força pura, enquanto expressão de uma natureza exprimindo-se em uma forma. Trata-se de uma visão de mundo não mais desencarnada da totalidade, mas enraizada na globalidade do dado mundano, e isso através de suas diversas componentes, sejam elas culturais ou sociais. O racionalismo moderno contentou-se em analisar o mundo real, enquanto a racionalidade aberta leva em conta a realidade em sua totalidade. Esta última contém parâmetros que é comum deixar de lado, como o imaginário, o onírico coletivo, a intuição, o lúdico (MAFFESOLI, 1998). É preciso considerar o sensível como elemento central no ato de conhecimento. “Existe uma dialética entre o conhecimento e a experiência dos sentidos” (MAFFESOLI, 1998, p. 192).

A proposta desse deslocamento requer a construção de uma cartografia e a superação das categorias de análises que foram elaboradas ao longo da modernidade. Não que se deva negá-las, abandoná-las, mas abrir o seu campo de atuação, inserir aspectos que lhes eram até então vetados: aspectos que eram reconhecidos como não-racionais ou não lógicos.

Na modernidade a rejeição da complexidade da vida fez-se em nome de uma racionalidade funcional, em referência a uma interpretação objetiva e unívoca da vida. Foi essa racionalidade funcional ou instrumental que privilegiou as leis gerais,

impositivas e separadas, os conceitos estritos e fechados. Mas é igualmente isso que se distingue de uma racionalidade mais ampla, flexível, inventiva, que exige uma audácia de pensamento e, sobretudo que possui o sentimento que é precária, aleatória, submissa ao instante. Assim, não há mais verdade única, geral, aplicável em qualquer tempo e lugar, mas ao contrário, uma multiplicidade de valores que se relativizam uns aos outros, se completam, se nuançam, se combatem, e valem menos por si mesmos que por todas as situações, fenômenos, experiências que supostamente exprimem. É para perceber tal organicidade, transgressora da unidimensionalidade moderna, que necessitamos de uma multiplicidade de razões – da razão sensível, da razão lógica – capazes de perceber, ao mesmo tempo, a força interna de cada fenômeno e sua necessária conjunção (MAFFESOLI, 1998).

Tudo isso, é claro, não se inscreve no linearismo do cômputo cronológico e reclama uma outra forma de perceber o movimento da existência. Em uma concepção como tal, têm lugar os eventos pontuais, efêmeros, aqueles momentos carregados de intensidade vivenciados juntamente com outros no âmbito de um tempo mítico. Isso requer que se ponha em ação uma outra forma de perceber a vida, diferente daquela a que estamos habituados. Uma nova forma de perceber o tempo e o desenrolar dos fatos, da vida, longe das convenções totalizantes. É nisso que se faz necessário operar o deslocamento que consiste em abandonar uma lógica voltada para a história, em que as causas e os efeitos se engendram de um modo inelutável e decidido e, ao contrário, estar atento a uma lógica do instante apegada ao que é vivido aqui e agora. Tal lógica do instante nada tem mais a ver com a vontade racionalista que pensa poder agir sobre as coisas e as pessoas. Ela é muito mais tributária do acaso, de um acaso que ao mesmo tempo é necessário; próximo, nisto, do que os surrealistas chamavam de acaso objetivo. Onde a pouca importância da vontade, ou dos empreendimentos que esta pode efetuar. O próprio do acontecimento é que ele se dá de maneira inesperada, o que torna bem difícil sua percepção por uma lógica linear. Assim, podemos vivenciar o vínculo existente entre o simbólico, a imaginação, e a intuição (MAFFESOLI, 1998).

Tudo isso delimita bem certo tipo de relações sociais que repousam sobre o reconhecimento de si e do outro, de si e dos outros, a partir da correspondência, a partir da

consideração da diversidade e da unicidade. A vida cotidiana repousa sobre as múltiplas experiências de forte carga erótica. Convém, é claro, entender este termo em sua acepção mais ampla, isto é, aquilo que implica um elemento afetual, emocional; no mais próximo de sua etimologia, aquilo faz intervir a paixão. Coisas que estão na base da vida social, coisas que o racionalismo moderno não consegue integrar em suas diversas análises, ou, quando muito, reprime no domínio – hermeticamente fechado – da vida privada.

Não negligenciar nada daquilo que nos cerca neste mundo que é ao mesmo tempo sentimento e razão. É isso que torna obsoleto o famoso corte epistemológico caro à modernidade. Que seja a desconfiança quanto ao bom senso, o desprezo pela sabedoria popular, a estigmatização ao senso comum, aos saberes produzidos no território do sensível, da criatividade, do saber produzido pelas artes; são numerosas as modulações de uma separação estrita entre o saber especializado e o conhecimento ordinário, que delimitaram bem o universo do conhecimento durante os dois últimos séculos. Para além da lógica racional que marcou a modernidade, a vida social pode repousar sobre o compartilhamento de um não lógico que não faz menos sentido. As numerosas participações afetuais, emocionais, que pontuam a vida diária, pedem classificação nessa rubrica. O sonho, o mito ou o arquétipo, a imaginação também são dimensões que devem ser legitimadas:

Somos mais surpreendidos pelos mitos do que propriamente os fazemos. Eles nos ultrapassam e nos precedem. Esta é a sua força específica. Eis o que a forma arquetípica pode nos ajudar a compreender: há resíduos arcaicos, imagens primordiais que fazem com que a vida seja o que é, que a modelam enquanto tal e por aquilo que ela é (MAFFESOLI, 1998, p. 101).

Convém propor um conhecimento, uma sabedoria de vida que repouse sobre a consideração do sensível, do erótico, da experiência estética, daquilo que convida a ser vivenciado. Assim, enquanto na modernidade a ação opera sobre a natureza e a sociedade, empenhando-se em transformá-las segundo seus próprios desejos e projetos, a dimensão estética contenta-se em vivenciar como as coisas crescem e se desenvolvem a partir de si mesmas, em todas as suas dimensões, na sua complexidade.

A dimensão estética aqui referida não está adequada à esfera da obra de arte, mas da ordem do fazer artístico, da experiência artística que se encontrava dissolvida no cotidiano das sociedades tradicionais, integrado aos processos de produção de subjetividade, quando essa dimensão da experiência humana ainda não havia sido atribuída ao único espaço de obra de arte, a ser adorada e admirada ou de objeto de consumo a ser consumido:

Na história do Ocidente, só tardiamente a arte destacou-se como atividade específica [...]. Nas sociedades arcaicas, a dança, a música, a elaboração de formas plásticas e de signos no corpo, nos objetos, no chão, estavam intimamente mesclados às atividades rituais e as representações religiosas.[...] Nestas condições o psiquismo do indivíduo não estava organizado em faculdades interiorizadas, mas dirigido para uma gama de registros expressivos e práticos, diretamente conectados à vida social e ao mundo externo. [...] Uma tamanha interpenetração entre o socius, as atividades materiais e os modos de semiotização deixava pouco lugar para uma divisão e uma especialização do trabalho [...] E, correlativamente, tal interpretação tampouco deixava muito lugar para a separação de uma esfera estética, distinta de outras esferas: econômica, social, religiosa, política... Enfim, o fazer artístico estava dissolvido na vida cotidiana dos seres humanos, de molde a acentuar a polivocidade da subjetividade (GUATTARI, 1992, p. 127-128).

Assim, Guattari (1992) fala de um trânsito de paradigmas cientificistas para um paradigma ético-estético, fundado na dimensão criativa que pode ser experienciada por todos os indivíduos através do fazer artístico, antes que este se imobilize enquanto obra de arte. É da potência criadora, criativa, imagética que fala o autor. E é essa potência vertida em experiência que produz o pretendido deslocamento:

Falaremos aqui, de preferência, de um paradigma proto-estético, querendo com isso assinalar que não estamos nos referindo à arte intitucionalizada, às suas obras manifestadas no campo social, mas a uma dimensão de criação em estado nascente, perpetuamente acima de si mesma, potência de emergência subsumindo permanentemente a contingência e as vicissitudes de passagem a ser dos universos materiais (GUATTARI, 1992, p. 131).

Trata-se do enriquecimento da vida em todas as suas dimensões a partir de processos de criação. Aprender a potencialidade criativa, através da experiência estética, antes que ela se aplique às obras de arte, aos conceitos filosóficos, às funções

científicas, aos objetos mentais e sociais, é essa tensão que funda o novo paradigma estético proposto pelo autor. Produzir novos infinitos de possíveis a partir de um mergulho na finitude sensível da criação, infinitos não apenas carregados de virtualidade, mas também de potencialidades atualizáveis em situação, se demarcando ou contornando os universos repertoriados pela arte que implica a promoção permanente de outros agenciamentos enunciativos, uma alteridade apreendida em sua posição de emergência. Enfim, uma política de uma ética da singularidade, em ruptura com os consensos, os lenitivos infatis destilados pelas subjetividades dominante. Trata-se da eclosão de novas práticas sociais (GUATTARI, 1992).

O limiar decisivo de constituição desse novo paradigma estético reside na aptidão desses processos de criação para se auto-afirmar como fonte existencial, como máquina auto-poética (GUATTARI, 1992, p.135).

E essa proposta se inscreve no signo de Dionísio, se inscreve no território dos saberes erotizados, experienciados no seu estado de pulsão, de tensão.

Convém elaborar um saber “dionisiaco”. Um saber que possa estabelecer a topografia da incerteza e do imprevisível, da desordem e da efervescência, do trágico e do não-racional. Coisas incontroláveis, imprevisíveis, mas não menos humanas. Coisas que, em graus diversos, atravessam as histórias individuais e coletivas (MAFFESOLI, 2005; WARAT, 2006a; 2006b).

A figura de Dionísio é essencialmente estética. Ela favorece, evoca e abraça as emoções, as paixões, e as vibrações humanas. Saber dionisiaco é aquele que reconhece essa ambiência emocional, descreve seus contornos, participando, assim, de uma hermenêutica social que desperta em cada um de nós o sentido que ficou sedimentado na memória coletiva. É assim que procede a poesia. A poesia age sobre a subjetividade individual, o mundo poético do conhecimento mostra o significado da subjetividade social em ação em todos os fenômenos que constituem a vida social (MAFFESOLI, 1998; WARAT, 2006b).

E essa abertura para os territórios dionisíacos como uma nova perspectiva de visão de mundo foi apontado por Warat na sua obra *A ciência jurídica e seus dois maridos*, onde apresenta a contraposição entre Vadinho a Theodoro como uma força de expressão que anuncia a oposição entre Apolo e Dionísio, na perspectiva de demonstrar a importância do resgatar Dionísio em todas as instâncias da vida do homem. Warat diz que é preciso vadinizar o Direito. Sugere que o conhecimento das verdade apolíneas da modernidade precisam ser deslocadas para um paradigma (concepção de mundo) vadinizado. A imaginação precisa da ordem e da medida de Teodoro e da desmesura de um Vadinho que lhe permita respirar, frescura, transgressão; que traga a surpresa sempre em cada gesto, em cada detalhe. Warat diz que o ser humano precisa da ordem das verdades que é uma ordem teodorizada e um Vadinho que lhe traga a inovação, o novo, o desejo, que lhe permita respirar, que enfim, lhe erotize. Os Teodoros com tanta ordem, com *tantas gavetas* para colocar cada coisa em seu lugar, exercitam uma dominação totalitária suave, o mesmo que Maffesoli diz dos intelectuais instituídos. É óbvio que esse totalitarismo suave deserotiza. Quem vive com Teodoro se sente seguro, tranquilo, porém, deserotizado. Não existe erotismo nas verdades transparentes. O erotismo se dá na desmesura, na surpresa, no enigmático e misterioso que porta as inovações. O novo, o desejo, precisa do segredo que se esconde no inesperado. Para erotizar o olhar sobre o mundo, que é a única maneira de ter um olhar encantado sobre o mesmo, é preciso deslocar-se do paradigma epistemológico para uma visão de mundo carnalizada, surrealista.

Os gregos tinham dois deuses da arte: Apolo e Dionísio, que estavam sempre em tensão, como Tânetos e Eros. Dois sonhos de embriaguez onírica com os quais os homens gregos se exercitavam para a vida. Apolo e Dionísio lutam para fugir, impor a aceitação da constatação de que a aparência é a única fundamentação do mundo. O real aparente é o que fica para o homem em sua necessidade de convivência. Sendo a aparência do real, o mundo como aparência, uma forma muito peculiar da emergência do onírico na caótica organização dos dados chamados mundo. Para o apolíneo o real é como dupla construção simbólica e nada mais que isso. Uma construção que duvida, por um lado, em conhecer-se harmoniosamente e por outro lado tem medo de ir até a desmedida, ir para o mundo extra apolíneo, o mundo dos bárbaros, melhor dito, das barbáries. No entanto,



existem devires simbólicos que se esforçam, desmedidamente, por controlar suas desmesuras e fixar-se no apolíneo, porém, sem conseguir dobrar suas desmesuras, a violência bárbara de seus símbolos. Seria o caso dos registros simbólicos do modo educacional dominante, que desde o paradigma da modernidade imprime nos alunos uma prática didática e educativa, um desejo de erudição e da verdade unidirecionada: a busca do apolíneo. O saber apolíneo, embora harmonioso, é um saber frio, sem alteridade. A alteridade é sempre algo cúmplice de Dionísio. Não existe alteridade sem desmesura. (WARAT, 2006b)

A interpretação que faz Nietzsche (1992) da tragédia grega define o apolíneo como a aparência de plenitude de harmonia de beleza do mundo da fantasia onírica. Recupera a idéia de que os gregos representaram com a figura de Apolo a aparência plena de beleza do mundo interior da imaginação. Apolo, enquanto a medida, a harmonia, a serenidade, a que se tem a si mesmo dentro de seus próprios limites, sem desbordes e desmesuras (WARAT, 2006b).

Junto e oposto a Apolo surge Dionísio e Nietzsche o aparta como momento. Assim, nos indica o mundo estético dionisíaco, que é o mundo da embriaguez, do deixar-se levar, da loucura surrealista, esse *pegar caldo na onda* que Warat (2006b) emprega como metáfora extraída do surf para falar do momento dionisíaco presente no seu pós-surrealismo. Dionísio é o momento força que arrasta (como no caldo da onda) o indivíduo para deixá-lo imerso num profundo esquecimento de si mesmo (de suas repressões e recalques) para mostrar-lhe a audácia de viver. O faz fugir dos lugares comuns para convertê-lo num furacão vivo em chamas; o ajuda a aprender o que é arder num sentimento; o ensina a sentir em chamas, ou seja, o ajuda a aprender o que é o amor (WARAT, 2006b).

A distância que o mundo de Dionísio, as concepções dionisíacas têm com a comunidade dos cientistas. Os afetos, o mitológico, o real maravilhoso, o sensível, o expressivo, o estético, o poético, o erótico, o vinculado a sexualidade como alteridade, foram os eternos excluídos da condição moderna. A carga energética de todos esses

componentes enumerados encontraram uma válvula, dando lugar a uma razão aberta a todas essas energias que aflora na produção do conhecimento e no estado de alteridade que opera como razão poética pensada em termos de comunidade emocional. Um paradigma estético carnavalizado que surge como ponto nodal das representações sócio-jurídicas que tomam a convivência como objeto de suas construções de verdade. Diferentemente da epistemologia moderna, que considera a verdade como correspondência com os feitos, a episteme carnavalizada estabelece a intenção da alteridade no estado de comunicação como condição de verdade (WARAT, 2006a).

Há, assim, muito equivalência entre o surrealismo e o dionisíaco, que são duas formas de desmesura. Os surrealistas são dionisíacos. Por isso, Warat propõe (2004a; 2006a; 2006b) o deslocamento do paradigma epistemológico para uma visão de mundo surrealista, carnavalizado, que aponta para o descortinamento dos territórios desconhecidos do inconsciente através da experiência estética.

Resta ainda para que se fique conseqüente com uma visão de mundo fundando na experiência estética, na experiência artística, que estaria em ação no conjunto do campo social, que não mais se separe a arte da vida ou, antes, para retornar a uma fórmula comum, que a vida seja vivida conscientemente como uma obra de arte. Ou melhor, que todos sejamos artistas, que todos possam experimentar o fazer artístico. Isto feito, como foi o caso no âmbito das sociedades tradicionais, onde as separações entre especialidades eram, se não ignoradas, ao menos relativizadas, pode-se integrar a vida às categorias até então reservadas à crítica das grandes obras da cultura: pintura, escultura, música, ou outras formas confinadas nos domínios privativos das belas-artes.

Tudo isso implica que se saiba lançar um novo olhar sobre o mundo, sobre a vida. Enquanto o racionalismo abstrato se contenta com uma visão mecanicista, a sensibilidade assenta na lógica do ser humano e sua dinâmica orgânica. Por em prática uma postura vivencial que tire proveito de todas as capacidades da experiência humana e não apenas de uma parte delas. Assim, a um saber apolíneo vai sucedendo um saber dionisíaco, enamorado do mundo, que convida a ser visto e vivido.

É necessário encontrar um caminho que permita passar do domínio da racionalidade ao da imaginação e do sentimento, ou melhor ainda, de aliar o inteligível ao sensível. Assim fazendo à imagem do poeta, ser capaz de evocar aquelas idéias mobilizadoras, aqueles “mitos encarnados” em ação na estruturação social. A fruição da vida em suas diversas modulações. Essa função cognitiva ligada à vivência artística, ao prazer estético, ao criativo que explode no fazer artístico é, certamente, superior à abstração do saber conceitual que na modernidade constitui o fundamento de todo o conhecimento. Sabendo integrar, de um ponto de vista epistemológico, a experiência sensível espontânea que é a marca da vida cotidiana, a progressão intelectual, poderá, assim, reencontrar a integração da sensibilidade.

## 4 A Revolução Surrealista e a produção do novo.

Nenhum movimento como o surrealista propôs tanto, a um só tempo, uma real cidadania para todos e uma real liberdade de cada um consigo. Síntese destinada aos maiores embates porque é dos tempos e da sua política não serem do tempo único em que a poesia se coloca, é, no entanto, sobretudo ela que dá a maior gravidade à barca lançada por Breton rumo ao mar interior que move o homem: mesmo em pleno mergulho o propósito é descobrir o sol (CESARINY, 1997, p. 2).

Nesse capítulo não pretendo escrever a história do Surrealismo. Não pretendo contar a história desse movimento que dá seus primeiros passos nos idos do ano 1917 na cidade de Paris, com as primeiras experiências e publicações de André Breton, Louis Aragon e Philippe Soupault<sup>28</sup>, percorre cinquenta anos marcados fortemente pelas duas grandes guerras mundiais e seu impronunciável signo: a destruição; pelo fortalecimento do capitalismo e seus mecanismos de produção de subjetividade; pela Revolução Russa e a saga dos revolucionários marxistas; segue influenciando e sendo influenciado por movimentos artísticos, culturais, filosóficos, políticos, revolucionários, guerras de libertação, etc. E, tem um ponto que poderia ter sido o seu desfecho final: a declaração formal de sua dissolução no ano de 1969 – três anos depois da morte de André Breton, seu pilar mais forte – pelos companheiros Jean Schuster, José Pierre, Gérard Legrand, mas que não se concretizou como tal, já que as atividades surrealistas persistem até os dias atuais em várias partes do mundo, inclusive no Brasil<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> A grande maioria dos autores que escrevem sobre o surrealismo aponta o ano de 1919 como o início das atividades do grupo de que participaram André Breton, Philippe Soupault e Louis Aragon, considerados os pilares e primeiros integrantes do grupo surrealista. No entanto, já em 1917 se iniciam os encontros e as inquietações que vão levar à formulação das idéias mais caras ao movimento. Em março de 1917 publicam na revista *Littérature* extratos de *Campos magnéticos*, resultado das primeiras provas da escrita automática realizadas por André Breton e Philippe Soupault. Esses extratos já anunciam a chave de toda a experiência surrealista que é a busca da neutralização da consciência e a expressão do inconsciente através da escrita automática.

<sup>29</sup> Alguns autores dão conta da persistência das atividades surrealistas até os dias atuais: “A atividade surrealista persiste até hoje – no grupo francês *Actual*, bem como no *Arsenal*, jornal em língua inglesa do surrealismo internacional, sediado em Chicago”. BRADLEY, Fiona, *Surrealismo*, p. 73; “Hoje, no ano 2000, encontra-se, por exemplo, uma atividade surrealista coletiva em Paris, Praga, Chicago, Estocolmo, Madri, São Paulo e Leeds.” LOWY, Michel, *A estrela da manhã: Surrealismo e marxismo*, p. 14.

A minha preocupação não se volta para o resgate dos fatos que se sucederam durante a época mais viva da trajetória dos surrealistas, os cinquenta anos vividos no período de 1919/1969, quando seu conjunto de idéias se desenvolveu e se consolidou; quando os seus nomes mais fortes estavam em plena atividade. A minha atenção se volta para a alma desse movimento, tão difícil de ser classificado: movimento artístico, literário, político, revolucionário, filosófico, ou tudo isso ao mesmo tempo? Assim, pretendo colher o conjunto das idéias e práticas que animaram os seus participantes na sua sedução revolucionária: a sua concepção de vida e de mundo. Pretendo identificar qual o cerne da proposta dos surrealistas, qual a seiva bruta que os animou e que ainda anima aqueles que reivindicam a sua atualidade; o que desejavam com as suas ações, provocações, com a sua forma de viver. Enfim, pretendo traçar uma cartografia das bases com as quais pretendiam os surrealistas uma revolução total da vida e do homem, longe de todas as formas de opressão que se opunham ao seu ideal de liberdade e de autonomia.

Entendo que o surrealismo é mais que um movimento artístico e literário. É um olhar encantado sobre o mundo, sobre a vida, longe dos lugares comuns, do reducionismo racionalista pretendido pelo mundo moderno que ele tentou com tanta força negar.

Compreendo, como Warat<sup>30</sup> e Edgar Morin<sup>31</sup>, que o surrealismo inaugurou uma autêntica proposta de revolução do homem. Uma revolução pela poesia, pela intuição, pela magia, pela estética, pelo desejo, pelo erótico. Uma proposta de revolução que não se limita às questões econômicas ou de classes, mas que aponta para a realização do homem enquanto Ser, numa equação com sua complexidade. Uma proposta ousada e libertadora, de todos os limites impostos por uma racionalidade totalizante, instrumental. Uma revolução em nome da vida, do re-encantamento do mundo, do amor, da poesia, da loucura!

---

<sup>30</sup> Warat na sua obra *O manifesto do surrealismo jurídico* já dá mostras do seu pensamento nesse sentido, o que fica mais claro nos seus últimos textos ainda inéditos e nas suas últimas conferências.

<sup>31</sup> Edgar Morin propõe a reinterpretação da mensagem surrealista que ele chamou de pós-surrealismo como uma política de desenvolvimento integral do homem, uma verdadeira revolução do homem. Ver: MORIN, Edgar, *Introdução à política do homem*.

O surrealismo é considerado por seus fundadores não como uma nova escola artística, mas como um meio de conhecimento, particularmente de continentes que até então não haviam sido explorados: o inconsciente, o maravilhoso, o sonho, a loucura, os estados de alucinação, em suma o avesso do cenário lógico. O objetivo é a reconciliação desses dois campos: o lógico/racional e o sensível, mítico, imagético, numa perspectiva da complexidade (CHÉNIEUX-GENDRION, 1992).

Partindo de uma crítica feroz ao racionalismo/cientificismo/positivismo que prevalecem na modernidade: “A mania incurável que consiste em reduzir o desconhecido ao conhecido, ao classificável, só serve para entorpecer o cérebro”(BRETON, 2001, p. 22). Breton denuncia a negação e a tentativa de aniquilação dos saberes e formas de conhecimento que se situavam além do círculo do cientificismo/racionalismo: “[...] a pretexto do progresso, chegou-se a banir do espírito tudo que, com razão ou sem ela, pode ser tachado de superstição ou quimera” (BRETON, 2001, p. 23), em favor de um mundo governado pela razão, pela lógica: “Vivemos, ainda, sob o reinado da Lógica” (BRETON, 2001, p. 23); que despreza o que faz o homem em sua humanidade: “O desejo de analisar prevalece sobre os sentimentos” (BRETON, 2001, p. 22). Em uma Carta aos Reitores das Universidades Européias atacam uma das raízes do mal, a funesta educação ocidental, que cumprindo a sua missão de produzir trabalhadores para o mercado de trabalho é capaz de produzir “sepulcros caiados: falsos engenheiros, falsos cientistas, falsos filósofos, cegos dos verdadeiros mistérios da vida, do corpo e do espírito, porque mumificados nos filetes da lógica...” (NADEAU, 1985, p. 70).

O surrealismo propõe o rompimento com todas as instituições que oprimem o homem e o impedem de viver em sua liberdade, em seu desejo: o Estado, a religião, a família, a organização do trabalho, etc. Pretendem inscrever o desejo no discurso do homem e o Eros à sua vida; pretende abolir a noção de incongruência ou de obscenidade, deixar falar o inconsciente; pretende subverter a verossimilhança na arte por uma aposta no imaginário, apresentado como o poder central do espírito humano, de onde procede toda uma vida em poesia. Uma vida em que o inverossímil, o extraordinário, surgisse em profusão, em que não houvesse uma busca de uma só verdade, mas de todas as verdades possíveis e criadas. Viver! Viver diferentemente do que se faz na mediocridade

do cotidiano, viver à margem do que a sociedade nos aponta (CHÉNIEUX-GENDRION, 1992, p.2). Viver, portanto, a nossa própria autenticidade, nossa singularidade!

O surrealismo anunciou o deslocamento de uma concepção de mundo racionalista para uma concepção de mundo dionisiaca, estética, sensível. Esse deslocamento já havia sido apontado por Nietzsche (1992) e depois retomado por Guattari (1992), Maffesoli (1998), Morin (1969) e Warat (2004a; 2006a; 2006b).

O movimento surrealista, assim, já denunciava a necessidade de deslocamento de uma visão de mundo racionalista, para uma visão de mundo fundada na experiência estética, na experiência amorosa, nos territórios desconhecidos do inconsciente, na carnavalização, na magia, na intuição, como única forma do homem realizar o seu projeto de autonomia e de liberdade. Dessa forma, entendo que os surrealistas anunciavam a necessidade e a possibilidade de criação de um novo imaginário social através da imaginação, em uma atitude de abandono/superação do imaginário capitalista/moderno com vistas à realização do ideal de autonomia e liberdade do homem:

O surrealismo não é, nunca foi e nunca será uma escola literária ou um grupo de artistas, mas propriamente um movimento de revolta do espírito e uma tentativa eminentemente subversiva de re-encantamento do mundo, isto é, de restabelecer, no coração da vida humana, os momentos de “encantamentos” apagados pela civilização burguesa: a poesia, a paixão, o amor-louco, a imaginação, a magia, o mito, o maravilhoso, o sonho, a revolta, a utopia. Ou, se assim o quisermos, um protesto contra a racionalidade limitada, o espírito mercantilista, a lógica mesquinha, o realismo rasteiro de nossa sociedade capitalista industrial, e a aspiração utópica e revolucionária de “mudar a vida” (LÖWY, 2002, p. 9).

É, assim, uma verdadeira proposta de revolução do homem, já que aposta em uma transformação no mundo interior do homem, no seu conjunto de valores e crenças e não apenas em uma transformação no mundo material a nível da economia e das trocas econômicas. “O surrealismo é um movimento revolucionário que pretende agir sobre o espírito e a sensibilidade com vistas à transformação das estruturas mentais”. (SCHUSTER: 2001, p.67). Uma proposta de micro-revoluções, encaminhamento de processos de subjetivação singulares, encantados pela imaginação: as revoluções

moleculares referidas por Guattari (1981; 2005). Uma verdadeira revolução da imaginação no sentido de recriação do mundo e do homem.

#### 4. 1 Breve histórico... Colhendo as idéias dos surrealistas.

O surrealismo está fortemente engajado no período entre as duas grandes guerras mundiais. Entre 1919 e 1969, foi contemporâneo de acontecimentos sociais, políticos, científicos, filosóficos de máxima importância. Nascido em Paris, não se limitou à França, mas estendeu seus domínios aos extremos do globo: Inglaterra, Tchecoslováquia, Bélgica, Espanha, Portugal, Chile, Estados Unidos, México, Argentina, Brasil, etc. Foi precedido por diversos movimentos culturais: romantismo, o cubismo, o futurismo, o dadaísmo, que lhe influenciou. Foi influenciado por artistas em suas expressões, mas, sobretudo, pela sua forma de viver e compreender o mundo: Sade, Apollinaire, Rimbaud, Alfred Jarry, Ducas, Baudelaire. E, por diversos pensadores: Freud, Marx, Hegel (BRADLEY, 2001).

Durante os cinquenta anos mais fortes do movimento, passou por diversos deslocamentos movidos sempre pelo ideal de uma Revolução que realizasse a emancipação do homem, a sua liberdade, sobretudo no plano espiritual, sem nunca perder de vista seus objetivos: a libertação do espírito, da imaginação, do desejo: A realização da vida em todas as suas possibilidades, longe dos reducionismos que um mundo racionalista/capitalista, cientificista/positivista impunha aos homens. A inquietação do grupo foi incessante e os surrealistas não foram indiferentes às mudanças e às ebulições que se sucederam no mundo nesse largo período (NADEAU, 1985; RIAL UNGARO, 2004).

Essa trajetória tem início nos anos que sucederam a I Guerra Mundial, na cidade de Paris. O momento é singular: a humanidade ainda está perplexa diante dos horrores, da morte, das privações materiais e da destruição da guerra. O seu fantasma não se dissipou e denuncia a falência de uma sociedade que se propôs a realizar o sonho da autonomia por meio da razão e do progresso da ciência. "... Falência das ciências. Falência da filosofia. Falência da arte. Falência universal de uma civilização que se volta contra si



mesma e se devora” (NADEAU, 1985, p.15). A falência da promessa moderna de libertação do reino da necessidade e de todas as formas de opressão, através da razão e da técnica...A falência da promessa moderna de autonomia...

Desespero e ausência de razões para viver nesses anos que vêm depois da guerra são sentimentos comuns. O vazio, a desesperança... Ao retorno da guerra os surrealistas não querem ter mais nada em comum com uma sociedade que perdeu suas razões de ser, e o niilismo radical que os anima se estende a todas as manifestações desta sociedade (RIAL UNGARO, 2004; CHÉNIEUX-GENDRON, 1992).

Com a assinatura dos tratados de paz, o mundo capitalista pretensamente inaugura uma nova estabilização, totalmente provisória, já que não muito tempo depois será assacado por uma nova guerra. A máquina recomeça a funcionar. Acalmados os sobreviventes da guerra, pensadas as feridas, reparadas as ruínas, o regime pode acreditar que se abre à sua frente uma nova era de prosperidade. “As massas subalimentadas, privadas durante muito tempo das satisfações mais elementares, tornam-se consumidoras ávidas, com ambições cada vez maiores. É a euforia provisória e fictícia de todos os após-guerras. A indústria progride, as descobertas científicas se fazem rotineiras: o cinema, o gramofone, o avião, etc. O mundo recolheu-se às dimensões do homem” (NADEAU, 1985, 17).

A ciência e a razão serão capazes de colocar a humanidade nos trilhos da prosperidade tecnológica. O que não irá progredir da mesma forma é o conhecimento do homem sobre si mesmo e sobre o outro, que aprende a aplicar a razão, as faculdades lógicas, a ciência, para transformar o mundo, para realizar o progresso funcional, mas se vê incapaz de construir uma sociedade onde os indivíduos possam constituir a sua autonomia, a viver em suas singularidades; reconhecer-se em seus afetos, no outro, em seus desejos. Na esteira desse progresso, testemunha-se a expansão ilimitada do controle racional sobre a vida dos cidadãos, a vida familiar, a educação e a informação; A organização do mundo do trabalho, a racionalização do tempo. A propaganda, a produção da cultura em massa, assumem relevante papel na produção de subjetividades inclinadas ao consumo e à

produção. Pouco ou nada então resta da proposta moderna de autonomia e liberdade (NADEAU, 1985; RIAL UNGARO, 2004).

Aos nossos olhos, o campo estava aberto apenas para uma Revolução que realmente se alastrasse a todos os domínios, inverossimilmente radical e extremamente repressiva (BRETON, 2006, p. 15).

Seguindo os passos do movimento Dadaísta<sup>32</sup>, os surrealistas aderiram ao seu projeto sem precedentes de destruição de todos os valores tradicionais que escravizavam o homem, que o impediam de viver sua singularidade, sua autonomia; de viver segundo os seus desejos: a razão, a família, o Estado, a religião, a escola, o mercado, o mundo do trabalho e a moral. Para em seguida formularem seu próprio projeto revolucionário de construção de uma nova sociedade e de um novo homem, ao perceberem que o dadaísmo se propunha apenas ao rompimento, à negação, à destruição (BRADLEY, 2001).

Os surrealistas não poderiam se contentar apenas com a destruição dos valores sociais vigentes. Uma outra forma de pensar e viver deveria se constituir, um novo conjunto de valores e significações: uma forma de ser que finalmente pudesse realizar o projeto da autonomia, que pudesse libertar o homem de todas as amarras que a sociedade lhe impunha. Entendiam que era necessário empreender uma revolução do espírito, ou seja, uma revolução do imaginário, dos valores, das crenças, que encarnam as sociedades ocidentais. E é nesse rumo que se lançaram os surrealistas.

---

<sup>32</sup>O Dadaísmo foi um movimento fundado em 1916, em plena 1ª Guerra Mundial, em Zurique, por um grupo de escritores e artistas plásticos, franceses e alemães que, se tivessem permanecido em seus respectivos países, teriam sido convocados para o serviço militar, e se caracteriza pela negação de todas as tradições sociais e artísticas, tinha como base um anarquismo nihilista e o *slogan* de Bakunin: "a destruição também é criação". O Dadaísmo é caracterizado pela oposição a qualquer tipo de equilíbrio, pela combinação de pessimismo irônico e ingenuidade radical, pelo ceticismo absoluto e improvisação. Enfatizou o ilógico e o absurdo. O acaso era extremamente valorizado, bem como o absurdo. Entretanto, apesar da aparente falta de sentido, o movimento protestava contra a loucura da guerra. Assim, sua principal estratégia era mesmo denunciar e escandalizar. Tinha tendências claramente anti-rationais e irônicas, procurava chocar um público mais ligado a valores tradicionais e libertar a imaginação via destruição das noções artísticas convencionais. Fez parte de um processo, observado nesse século, de libertação da arte de valores preestabelecidos e busca de experiências e formas expressivas mais apropriadas à expressão do homem moderno e de sua vida.

A Revolução surrealista proclama a total transformação da vida. Uma tentativa de completa revolução do espírito, através da poesia, do amor, da loucura, da magia, da intuição. Proclama a necessidade de trazer a arte para a vida, de viver poeticamente! Apela ao poder do inconsciente, valem-se da irracionalidade, da vida onírica e inclusive da loucura para revelar os territórios inexplorados do espírito humano. O olhar para o inconsciente revelará o seu ser verdadeiro, os seus verdadeiros desejos. A realização desses desejos é a liberdade. Os surrealistas proclamam a onipotência do desejo e a legitimidade de sua realização. À objeção de que os homens vivem em sociedade, respondem com a vontade de destruição total dos laços impostos pela família, pela moral, pela religião. Ao preço de uma destruição radical, que se fazia necessária, construiriam novos valores, numa atmosfera de criação do mundo. A destruição das relações tradicionais dos homens entre si e o re-encantamento do mundo levariam à instituição de novas relações sociais, de um novo homem (NADEAU, 1985; RIAL UNGARO, 2004).

Tendo partido da pesquisa das possibilidades da linguagem como instrumento poético, o surrealismo leva primeiramente a um subjetivismo total, surgindo a linguagem como uma propriedade essencialmente pessoal, a que cada um pode usar como bem entende. O mundo interior é privilegiado e se quer explorá-lo sistematicamente: daí a importância dada ao inconsciente e às suas manifestações. Assumindo uma visão mais aguda de seu ser, o surrealista se opõe ao mundo e pretende dobrar este aos desejos daquele. Daí um individualismo revolucionário de onipotência do pensamento, depois a vida dos outros homens. Longe de se encerrar em segredo de escola, o surrealismo dá a cada um o meio de obter este estado de furor, condição primeira de uma transformação verdadeira da vida (NADEAU, 1985; RIAL UNGARO, 2004). Eu diria: as revoluções moleculares!

O surrealismo é uma aproximação singular ao fantástico, para uma tomada de consciência comum da vida. Na proximidade do fantástico, nesse ponto em que a razão humana perde seu controle, cada surrealista poderia traduzir, num discurso mágico, as emoções contidas no profundo do seu ser.

Essa revolução que preconizam faz a razão das suas próprias existências. Os surrealistas buscarão viver de acordo com os princípios revolucionários que eles mesmos definem, e na luta pela coerência muitos membros serão afastados por incompatibilidade ou por reconhecida submissão aos valores racionalistas/capitalistas que eram repudiados pelo grupo (NADEAU, 1985; RIAL UNGARO, 2004).

Os surrealistas não se pretendiam artistas, ao contrário, repudiavam a arte que identificavam com o pensamento dominante e conformista; se reconheciam como um movimento anti-artístico, anti-literário e anti-estético. Eles buscavam empreender uma revolução que operasse o re-encantamento do mundo e a poesia, enquanto verdadeira expressão da imaginação na busca dos territórios inconscientes, era um caminho no leque do possível; mas a poesia aqui deve ser compreendida em um sentido de ação e não em um sentido como até então admitido: literatura que se distingue do romance apenas pela forma exterior, preocupada em expor idéias, ou sentimentos; preocupada com uma forma estética. A poesia de que falam os surrealistas se evade do poema, pode existir sem ele e deve se inscrever na vida dos homens: O surrealismo não é uma forma poética, antes mesmo se caracteriza por uma revolta incessante contra o estabelecido, uma insubmissão! “É um brado do espírito que se volta para si mesmo e está nitidamente decidido a romper desesperadamente seus entraves” (NADEAU, 1985, p. 20).

Trata-se ai de uma verdadeira revolução. Poética, antes de mais nada, porque nega a poesia ultrapassando-a. A disposição em poema é banida para dar lugar ao texto automático, ao ditado puro e simples do inconsciente. Nenhuma preocupação com a beleza, com a arte. Estes motivos são tidos como ordinários, indignos” (NADEAU, 1985, p. 20).

Os surrealistas entendiam a poesia como atividade do espírito, ou seja, uma atividade que proporcionava o contato com os territórios desconhecidos do inconsciente, através da prática da poesia automática<sup>33</sup>: A verdadeira voz da inspiração vem do inconsciente, trata-se de se chegar ao desconhecido, através do sonho, da poesia

---

<sup>33</sup> As descobertas de Freud sobre o inconsciente influenciaram imensamente os surrealistas que acreditam estarem diante da possibilidade de encontro da unidade do homem: a dimensão do inconsciente, dos territórios desconhecidos revelados através dos sonhos e dos atos falhos; de revelação e de liberdade. Acreditam que através de jogos como a escrita automática poderiam ter acesso aos recônditos do inconsciente e então conhecer os seus reais desejos para realizá-los. Textos automáticos: ditados do inconsciente, sem o controle exercido pela razão, longe de qualquer preocupação estética ou moral.

automática, dos estados de vigília<sup>34</sup>. Acreditam que através de jogos como a escrita automática poderiam ter acesso aos recônditos do inconsciente e então conhecer os seus reais desejos para realizá-los. Essa é a aposta surrealista. Esse é o encontro da liberdade (CHÉNIEUX-GENDRON, 1992).

O poeta se faz vidente em virtude de longa, imensa e racional desordem de todos os sentidos. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura. Procura a si mesmo, exaure em si todos os venenos, conservando-lhes apenas as quintessências. Inefável tortura onde tem necessidade de toda a fé, toda a forma sobre-humana, onde se torna entre todos o grande doente, o grande criminoso, o grande maldito – e o supremo sábio [...] (CHÉNIEUX-GENDRON, 1992, p.30).

E da mesma forma que a filosofia, que a ciência, a poesia é um meio de conhecimento, um saber, reclamam os surrealistas. Da mesma forma que a política, a poesia é um meio de ação sobre a realidade, sobre o mundo. O poeta é aquele que inspira, desperta novos atos, pensamentos desconhecidos, vidas transformadas. E quanto ao ser poeta, admitem que se pode ser poeta sem jamais ter escrito um verso. A poesia deve ser feita por todos! Proclamam. Defendem que existe uma qualidade de poesia na rua. Pretendem transpor a poesia para a vida diária. Esta revolução poética pode revolucionar o homem intimamente e nas suas relações com o mundo.

A atividade surrealista pressupõe antes de mais nada uma ruptura radical com o mundo tal como se nos apresenta, através do exercício da violência constante e universal, da revolta absoluta, da insubmissão total e da sabotagem em regra. A Violência que é negada, contida, pelas sociedades modernas no seu surto de domesticação e docilização do homem, mas que surge de forma explosiva na guerra (CHÉNIEUX-GENDRON, 1992).

Concebe-se que o surrealismo não tenha temido erigir em dogma à revolta absoluta, à insubmissão total, à sabotagem em regra, e que também nada espere a não ser a violência. O ato surrealista mais simples consiste em descer à rua, de revólveres em punho, e atirar ao acaso, tanto quanto se puder na multidão (BRETON, 2001, p. 155).

---

<sup>34</sup> *SURREALISMO, s.m. Automatismo psíquico em estado puro mediante o qual se propõe exprimir, verbalmente, por escrito ou por qualquer outro meio, o funcionamento do pensamento. Ditado do pensamento, suspenso de qualquer controle exercido pela razão, alheio a qualquer preocupação estética ou moral.* BRETON, André. *Manifesto do surrealismo*, p. 40.

Essa violência revela uma feição dionisíaca que flui do interior do movimento surrealista, da mesma forma que a aprovação de Sade em sua vida e obra, pois afirmam que Sade fez da sua vida um verdadeiro *roman noir*. Para os surrealistas ele representa o exemplo mais sublime e mais exaltante. Seu materialismo lúcido, sua busca absoluta do prazer, sob todas as suas formas, sua oposição aos valores tradicionais e àqueles que o representam (NADEAU, 1985; CHÉNIEUX-GENDRON, 1992).

Os surrealistas são revoltados, insubmissos que querem mudar não apenas as condições tradicionais da poesia, mas também e principalmente da vida. Essa revolta aparece também em relação à organização do mundo do trabalho e das forças produtivas: “O surrealismo não se escreve, não se pinta, se vive [...]. O trabalho artístico e qualquer outro trabalho são, com efeito, vilipendiados, amaldiçoados, deve-se gastar a vida e não ganhá-la. E viver é olhar, escutar, aspirar à atmosfera da Paris do pós-guerra ”(NADEAU, 1985, p. 63).

Ah, banqueiros, estudantes, operários, funcionários, domésticas, vocês são os feladores do útil, os abaladores da necessidade. Eu nunca trabalharei, minhas mãos são puras. Insensatos, escondam-me as palmas de suas mãos, e esses calos intelectuais de que têm tanto orgulho. Amaldição a ciência, essa irmã gêmea do trabalho. Conhecer! Desceram algum dia ao fundo deste poço escuro? O que encontraram aí, que galeria rumo ao céu? Pois bem, não lhes desejo senão um grande jato de gás que os restitua enfim à preguiça, que é a única pátria do verdadeiro pensamento[...]”(ARAGON, apub NADEAU, 1985, p. 75).

Acreditam na necessidade da criação de um novo mito coletivo, de um novo imaginário como forma de revolucionar a realidade: a idéia de uma revolução surrealista visa à substância profunda e à ordem do pensamento. “Construir um mito social em relação com a sociedade que julgamos desejável” (BRETON, 2001, p.273).

A posição surrealista não comporta acomodação, a submissão ao estilo de vida imposto pelas sociedades modernas capitalistas:

Considerando que um certo homem, em certa época, estando apto a resolver certos problemas, é culpado se, ou por desejo de tranquilidade,

ou por necessidade de ação exterior, ou por autocleptomania, ou por razão moral, renuncia ao que pode haver de singular em si mesmo, se dá razão aos que afirmam que, sem a experiência de vida e a consciência de responsabilidade, não pode haver proposta humana, que sem ela não pode existir domínio de si mesmo e, se perturba no que ela pode ter de poder revolucionário a atividade daqueles que seriam tentados a servir-se de seu primeiro ensinamento. (BRETON apud NADEAU, 1985, p. 34)

Entendem que o conhecimento sobre o homem e a construção de uma nova sociedade passa pela legitimação de todas as formas de conhecimento que foram negadas pela modernidade. A imaginação, a intuição, o amor, a magia, o humor, assim como a poesia, são formas de conhecimento que devem ser recuperadas.

Nessa busca lançam o olhar para o Oriente, vêem uma Ásia ideal, encantada. Imaginam que os sábios do Oriente já tinham respondido às questões que se colocavam. À custa de uma destruição radical ou de um esquecimento da lógica, do conhecimento mecanicista, das compartimentações da ciência, finalmente tudo aquilo que deu supremacia ao Ocidente, tais homens viviam numa comunhão perpétua com a essência das coisas.

O mágico surge também como um dos caminhos a serem trilhados no possível, pois, “O real é coisa diferente daquilo que vemos, que ouvimos, tocamos, sentimos, degustamos. Existem forças desconhecidas que nos regem”(BRETON, 2001, p. 26). Afirmam a existência de um outro “plano” além da realidade material, um domínio desconhecido, verdadeiro motor das ações, dos pensamentos da vida do homem, e cuja revelação ele tem no sono (BRETON, 2001).

Os surrealistas reconhecem na imaginação a sua feição de conhecimento e criação do mundo que nos rodeia, do mundo que conhecemos. A revolução surrealista está marcada pela imaginação. Rejeitam a redução da imaginação levada a efeito pelo racionalismo, que lhe nega o protagonismo da realidade (CHÉNIEUX-GENDRON, 1992).

[...]Reduzir a imaginação à condição de escrava, ainda quando disso dependesse o que é grosseiramente chamado de felicidade, seria atraiçoar o supremo imperativo de justiça que se encontra no íntimo de cada um. Somente a imaginação é capaz de mostrar-me aquilo que pode

ser e isto só já é razão bastante para que se levante um pouco a terrível interdição; e é também razão bastante para que eu me abandone a ela sem receio de me enganar [...](BRETON, 2001, p. 17).

Negam a arte e a cultura estabelecida, ditas cultas, mas vêm na cultura popular uma fonte autêntica de vida nua, crua, dilacerada, sem máscaras ou simulacros, sem pretensões ou formas. Assim, nos fins de semana percorrem os subúrbios parisienses e ao acaso assistem espetáculos em teatros populares: “Os espetáculos mais ridículos são os mais apreciados, porque colocam em cena os sentimentos e as emoções populares que ainda não foram corrompidos pela cultura” (NADEAU, 1985, p. 63).

Contra a hipocrisia reinante os surrealistas lutam sem descanso, na frente dupla do erotismo e do amor, marginalizados nas sociedades modernas. Atacam a sociedade pela interdição imposta à realização completa e livre de um desejo não menos exigente que a fome. Daí sua proclamação do amor louco, do amor único; louco na medida em que rompe todas as barreiras entre as quais as sociedades quis aprisioná-lo, na medida em que se permitem todas as licenças compatíveis com sua natureza; único na medida em que faz do ser amado, do outro, o mundo resumido e vivo que doravante é lícito possuir, no qual doravante é possível perder-se. Quiseram fazer do amor uma força revolucionária, rompendo à sua passagem, e com grade desprezo, todos os obstáculos que o impedem de empreender o seu vôo. Sobre o amor entendem que ao menos existem circunstâncias na vida em que estas condições excepcionais podem verificar-se, em que adotamos um comportamento lírico, em que escapamos em certa medida às coercivas necessidades sociais, em que a razão, a lógica, as conveniências desaparecem em proveito do insólito, da surpresa, da paixão súbita: estas condições se realizam no amor (NADEAU, 1985).

A trajetória da revolução surrealista será atravessada pela trajetória de outros movimentos revolucionários e mais fortemente pelo ideal da revolução marxista. A aspiração revolucionária está na origem mesma do surrealismo e o desejo de romper com a civilização burguesa ocidental levou à aproximação das idéias marxistas no ano de 1925. Essa aproximação, no entanto, é permeada por estremecimentos e acusações de ambos os lados. Essa querela percorrerá alguns anos, com aproximações dos surrealistas e comunistas, promessas de mútua ajuda e efetiva cooperação no campo da difusão das



idéias, filiações ao Partido Comunista Francês (PCF), abjuração ao surrealismo por alguns membros do movimento, e finalmente o afastamento definitivo dos membros do grupo surrealista das atividades do PCF (NADEAU, 1985).

As divergências travadas entre surrealistas e marxistas surgem no campo das idéias. Os membros do PCF querem que os surrealistas abjurem o surrealismo. Os surrealistas são questionados sobre o caráter das suas atitudes políticas e sociais; sobre o caráter da revolução que pretendem empreender: uma revolução do espírito ou uma revolução das condições materiais? São acusados de meros agitadores no campo das idéias, o que na ótica do PCF não tem a capacidade de mudar as condições materiais da vida da classe operária. Os membros do PCF sustentam que a única revolução possível é aquela que porá fins às classes sociais, uma revolução econômica, uma revolução material (NADEAU, 1985).

Por seu turno os surrealistas reconhecem e proclamam a existência de uma questão social. Rejeitam com desprezo e horror os regimes baseados na exploração dos homens; colocando-se ao lado dos ou com os revolucionários que pretendem derrubar estes regimes. Contudo, afirmam que também existe a experiência surrealista. Ela já deu resultados e em nada se opõe à revolução comunista. Segundo Breton (2001), a experiência surrealista até ultrapassa por sua amplitude a estreita especialização do econômico e do social, e não seria pequeno o risco caso se confundisse com ela e se limitasse a ela. Aqueles que quisessem considerá-la como um simples anexo da ação revolucionária se enganariam, e ele previne seus amigos políticos a não esperarem de sua parte nem desaprovação dessa ação, nem renúncia. “É útil e necessário que a experiência surrealista prossiga seu caminho” (BRETON, 2001, p. 169).

Se a revolução econômica e social parece aos membros do PCF uma condição necessária para a transformação total da vida, para os surrealistas não é suficiente, pois

[...] a desigualdade social era o fenômeno mais imediatamente compreensível da ordem na qual vivemos, ela devia sua escandalosa perenidade a um conjunto bem mais complexo e amplo do que aquele

definido unicamente pelas leis econômicas. Isso porque tudo está ligado: ao capitalismo do dinheiro corresponde o capitalismo do pensamento, e seria inútil querer destruir um conservando o outro intacto (SCHUSTER, 2001, p. 67)

E “a libertação do homem não pode ser reduzida apenas ao plano econômico e político, mas deve ser estendida ao plano ético (saneamento definitivo das relações dos homens entre si” (BÉDOIN, 2001, p. 36). E entendiam que “[...] a luta pela substituição das estruturas sociais e a atividade desenvolvida pelos surrealistas para transformar as estruturas mentais, longe de se excluírem, são complementares. Sua junção deve apressar a vinda de uma época liberada de toda hierarquia e opressão (BÉDOIN, 2001, p. 36).

O que pedem não é somente para o homem o direito de subsistir, mas também o de sonhar, de amar, de gozar, e preferem especializar-se na procura das condições que permitirão a satisfação destes desejos em vez de confiar apenas nas transformações nas condições de produção. Estas condições são dadas pelo exercício poético ao qual se entregam. A partir do momento em que observam que o homem novo, que assegurava estar sendo edificado na URSS, não difere essencialmente do homem que conhecem, rompem com os comunistas que eram tidos como representantes autênticos da revolução política e social (BÉDOIN, 2001, P. 36).

#### 4. 2 É preciso tentar de novo a grande experiência: a da vida.

O surrealismo quer-se uma filosofia, mas de “vida”, uma proposta de um modo de viver e de pensar, que recusa o mundo tal como ele é e se propõe de uma só vez a “transformar o mundo” e “mudar a vida” em uma revolta ao mesmo tempo política e poética; que recusa todas as formas de opressão de um mundo subjugado pelo racionalismo e propõe o deslocamento para uma concepção de mundo onde a imaginação seja reconhecida como a matéria prima do real.

Pretendiam uma revolução da vida através de uma atividade totalitária de criação por meio da imaginação e da poesia. Esta permanência criadora devia exercer-se

numa liberdade incondicional de sentir e de agir, fora das compartimentações da vida e da arte e com o desejo de recuperar o homem em sua complexidade. Daí a ênfase dada ao instinto, ao desejo, ao sonho, às formas lúdicas do comportamento, à magia, a fim de se livrar do homem mutilado, cortado, alienado, reduzido às categorias do fazer e do ter pelo imaginário moderno e capitalista.

Tentaram abrir um campo de renovação total para o homem, tanto com relação à sua própria vida como com relação à vida dos homens em sociedade, e à evolução das formas de pensamento, através das portas da imaginação. Acreditavam ser possível um novo homem, uma nova sociedade, longe dos reducionismos e crueldades das sociedades modernas e capitalistas. E, para que essa sociedade se instituísse, para que esse novo homem surgisse bastava que se abrissem as portas da imaginação, que o mundo fosse re-encantado pela poesia, pela possibilidade de sonhar. Sonhar! Não o sonho de consumo da última mercadoria lançada e propagada pela mídia, mas o sonho que vem da singularidade de cada um.

Existem sociedades onde a imaginação traduzida no pensamento se revela enquanto real: o xamã faz chover, o feiticeiro cura seu doente pronunciando certas fórmulas, a caça é morta não pela flecha mas pela virtude de certos ritos, a criança que vem ao mundo não procede sempre de sua mãe segundo a carne. O universo mental dessas sociedades nem por isso é incoerente, ilógico. É um universo em que o pensamento, encantado pela imaginação, determina o acontecimento. Pouco importam as explicações racionais que gostaríamos que fossem compreendidas por estes homens como as únicas aceitáveis. Toda a experiência cotidiana de suas vidas pede-lhes que as rejeitem como insuficientes, inadequadas, infinitamente secundárias. Eles vivem num universo mágico.

A intenção dos surrealistas era constituir no seio de nosso mundo hiperlógico, de um saber conquistado somente em vista da utilidade, um universo mágico. Um universo fundado nos recursos profundos e geralmente inexplorados do homem, nas leis misteriosas de uma realidade em cujo limiar se detêm as explicações conjecturais da ciência.

Entendiam que a verdadeira revolução a realizar é aquela que proporciona as mudanças da vida, dos costumes, dos sentimentos, dos valores, das crenças: a revolução social que destruirá o estado inviável em que se encontram, em que se encontra a maioria dos homens. Do contrário se combaterá sempre com valores que pertencem ao estado anterior, só haverá novidade quando algo diferente aparecer, e esse diferente está em cada ser, em cada indivíduo, na busca e no encontro dessa singularidade, da sua autenticidade, dos seus desejos, dos seus verdadeiros desejos, longe de toda a repressão imposta pela sociedade da “razão”.

A necessidade de uma revolução do homem, uma revolução do espírito tal como proclamada pelos surrealistas é presente, pois somente uma revolução que faça emergir novos valores, sentidos, significados para a vida, legitimando o valor do homem enquanto ser, enquanto homem, será capaz de tirar o homem da crise de sentido e significados em que se encontra.

### 4.3 O Surrealismo Jurídico.

O surrealismo jurídico é uma vertente do pensamento do jusfilósofo Warat, uma tentativa de projetar no ensino do Direito os aportes Surrealistas do Direito na perspectiva de rompimento com a cultura jurídica dominante.

O pensamento de Warat é sofisticado, marcado por uma incessante inquietação, total ausência de conformismo com verdades alcançadas. Certo que para esse jusfilósofo qualquer verdade é sempre provisória e parcial. Ao longo de mais de quarenta anos de pesquisa e docência produziu vários deslocamentos que marcam a procura de lugares para a realização de um projeto de libertação do homem de todas as formas de opressão, de legitimação do desejo, do erótico, do sensível, enquanto instâncias da vida e do conhecimento.

Um fio conduz toda a sua produção intelectual, esse fio é a pedagogia. A sua atenção se volta para as formas de transmissão e construção do conhecimento na formação dos indivíduos. De forma que a sua preocupação é com o ser, com os processos de construção de subjetividades.

A todo momento uma nova idéia é introduzida no seu discurso de modo sempre a denunciar os perigos de uma pedagogia conservadora que auxilie na formação de homens conservadores, desprovidos da capacidade de pensar o novo, cuja competência se resume a manter a ordem existente. Além de contribuir para a formação de homens conservadores essa pedagogia ainda subtrai do indivíduo todas as possibilidades de ser, de existir por si mesmo, de se auto-determinar diante da vida, eis que se tornam meros reprodutores de um discurso.

Na verdade essa preocupação com o ser, cujo fio condutor é a pedagogia, desborda em outras preocupações muito fortes em seu pensamento – principalmente após o grande deslocamento ocorrido em 1984, com a publicação de sua obra *A ciência jurídica e seus dois maridos* – a preocupação com as possibilidades de rompimento com a cultura jurídica instituída, a construção de processos de emancipação do homem e a transformação das sociedades modernas rumo a processos de emancipação coletivos.

Poderia assim dizer que a grande preocupação de Warat, após o seu grande deslocamento em 1984, é com a autonomia do homem, com a construção de processos de subjetivação capazes de realizar a singularidade e a emancipação dos indivíduos e também os processos de construção de emancipação coletivo.

Warat (2006b) entende a emancipação como a experiência que permite ao homem se encontrar consigo mesmo, com sua subjetividade, com sua própria estima e a construir vínculos de cuidado e afeto com os outros, quer dizer, estabelecer vínculos de alteridade. A emancipação pode ser conceituada como o conjunto das experiências radicais de alteridade, entendendo esta última expressão como a possibilidade de estabelecer vínculos de cuidado e afeto mais além de qualquer distorção que torne os homens

reciprocamente dependentes, co-dependentes ou alienados. A emancipação como a possibilidade de construir o espaço interior próprio, inacessível, custodiado por dragões; a possibilidade de construir sua própria subjetividade, a interioridade do ser, que funcione como limite e condição da autonomia.

Para ele, a emancipação também se revela na descoberta do sentido para a própria vida. Descobrir o sentido na própria vida nos conduz à autonomia, à liberdade, à emancipação. Sem essa procura não é possível a autonomia. Nesse caso, a aprendizagem de qualquer saber, a erudição acumulada, as verdades assimiladas na Academia, não tem o menor sentido ou valor se não forem capazes de auxiliar o homem na construção desse processo (WARAT, 2006c).

E, nesse sentido, “A autonomia coletiva só se consolida, só ganha consistência, se existir no nível da subjetividade dos indivíduos e dos grupos, em todos os níveis moleculares, novas atitudes, novas sensibilidades, novas práxis, que impeçam a volta de velhas estruturas” (WARAT, 2006c, p.38).

E daí a sua crítica ao conjunto de crenças, instituições, valores, sentidos e significados que marca o imaginário moderno capitalista. Um imaginário que alimenta os processos heterônomos de produção de subjetividade. Um imaginário que anima a docilização, a domesticação, e termina por roubar a vida do homem.

A crítica contundente à modernidade e à imposição de uma razão totalizante, que tenta suprimir do homem a sua sensibilidade, é voltada para o Direito moderno, pois, Warat entende o Direito moderno enquanto um sub-paradigma da modernidade. Como efeito perverso do conjunto de crenças que anima o Direito moderno ele tem denunciado a total incapacidade dos juristas, magistrados e operadores do Direito em geral de auxiliarem os homens no avanço dos seus processos de autonomia.

A necessidade de um rompimento com o imaginário moderno e capitalista representado pela fé na razão, na ciência, no aumento da produção e no

consumo que encarnam as significações que animam o Direito moderno surge como um imperativo no seu discurso (WARAT, 2004a).

Para Warat, somente uma Revolução Surrealista poderá devolver ao homem o desejo, a imaginação, a sensibilidade e a capacidade crítica que lhe foram subtraídos pela sociedade moderna através do aumento do controle racional sobre a vida dos indivíduos, da racionalização do trabalho e da fé na produção e no consumo. Somente uma Revolução Surrealista poderá conduzir a humanidade rumo à instituição de uma nova sociedade, uma sociedade onde todos os indivíduos possam livremente criticar as instituições herdadas e conscientemente criar novas instituições, novas leis, novas formas de viver: uma sociedade autônoma.

Partindo dos aportes Surrealistas, Warat (2004a) formulou o seu *Manifesto do surrealismo jurídico*<sup>35</sup>. Uma inquietante proposta de reflexão e revolução da concepção do ensino do Direito. Um convite ao rompimento com as formas tradicionais do ensino jurídico e com a pedagogia universitária que privilegiam o cientificismo, o racionalismo, o positivismo em detrimento de outras dimensões da experiência humana tais como a imaginação, o desejo, a paixão, o fazer artístico.

Para Warat “A pedagogia tradicional, baseada na angústia da perda, é um instrumento de controle apoiado no sufocamento da imaginação criativa. Nessa forma de ensino, toda criatividade será castigada” (2004a, p. 214). Mas, na proposta de pedagogia surrealista isto não acontecerá, pois “[...] nela o fundamental será o desenvolvimento da criatividade, dos afetos. E essa é a melhor profilaxia contra as formas totalitárias do saber” (WARAT, 2004a, p. 214). Cumpra ao professor abandonar a usual atitude de autoritarismo e embarcar na provocação pela sedução dos jogos na tentativa de despertar no aluno o erótico adormecido, os sonhos, o desejo, práticas que por certo o ajudarão a “[...]”

---

<sup>35</sup> WARAT, Luis Alberto. *Manifesto do surrealismo jurídico*. Texto republicado no Volume I de suas obras completas sob o título *Manifesto para uma ecologia do desejo*. WARAT, Luis Alberto. *Manifestos para uma Ecologia do Desejo*. In: *Território desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004a.

desenvolver a sua capacidade crítica, sua autonomia frente ao saber” (WARAT, 2004a, p. 214); seu espírito autônomo.

O professor surrealista não é necessariamente um erudito, é simplesmente um artista, um ilusionista competente. Ele aceita que conhecer é descobrir em cada um a sua identidade; reconhece seu conhecimento a partir desse gesto, mas encontra sua identidade respeitando a dos outros (WARAT, 2004a; 2006b) .

Essa é a proposta do Surrealismo Jurídico que proclama a necessidade de revolucionar o ensino do Direito através de práticas pedagógicas que provoquem os alunos a encontrarem o seu desejo, a despertar os sentidos, a inscrever a poesia na vida. Uma proposta pedagógica para a revolução do homem, pois busca criar pontos de fugas, fissuras no instituído e a partir daí fazer emergir o poético.

Nesse sentido, o surrealismo é uma estratégia discursiva que desperta, através do apelo ao fantástico, o estado latente de nossos desejos singulares. Ele mostra o sentido singular de cada existência no questionamento das formas oficiais da cultura. O surrealismo está em função direta da necessidade de que cada um de nós possa exercer com autonomia seu próprio olhar frente à vida.

A magia surrealista provoca a leitura emocional, sensitiva, corporal, auditiva, e visual dos destinos do desejo e os sentidos do prazer perdido. O sonho é um fiel espelho de nossos escurecidos objetos de desejo. “Iluminá-los é uma função emancipatória da pedagogia. Ela deve incendiar-nos com magia e afetividade. O processo didático precisa ser um sonho mágico que nos atrai para devolver-nos a liberdade” (WARAT, 2004a, p. 190).

A saída surrealista é nos ensinar a viver o presente através do amor, da poesia e do prazer, mergulhados na aventura criativa da superação do que é socialmente dado como obstáculo à nossa singularidade, à nossa autonomia e à dos outros. Somente é possível assumir a transformação da vida social se assumirmos a nossa autonomia e a nossa criatividade.



O surrealismo de Warat não é o mesmo de Breton e seus companheiros. O surrealismo de Warat é antropofágico, se alimenta de várias matrizes para atualizar a idéia revolucionária dos surrealistas. A idéia de carnavalização<sup>36</sup> de Mikhail Bakhtin – devorada e projetada para o ensino e a pedagogia do Direito na obra *A ciência jurídica e seus dois maridos*, na qual também é formulada a proposta de uma epistemologia carnavalizada– atravessa a formulação do Surrealismo Jurídico, passando a marcá-lo como uma tatuagem.

A carnavalização propôs a intertextualidade dos discursos, relativizando o seu caráter dogmático. A carnavalização, desde seu princípio, foi uma proposta de quebra com o autoritarismo das verdades científicas, ela sempre foi um caminho para a democracia. A carnavalização desordenou o racionalismo da ciência moderna, valorizando a subjetividade humana ao trocar a posição de observador pela do participante. Inscrevendo o desejo na razão fechada, levou Eros ao encontro de Tântatos. A epistemologia da complexidade percebeu a desordem inserida no meio da lógica científica. Ao duvidar do objetivismo e do rigorismo científico, o pensamento complexo inseriu o homem no processo de conhecimento. E, para Warat “A epistemologia carnavalizada substituiu o método pela cartografia, a hierarquização e verticalidade dos saberes pelo rizoma, as identidades pelos devires e os territórios pelos lugares vazios” (2004a, p. 173).

Warat propõe a um só tempo o rompimento com as formas tradicionais de transmissão de conhecimento através do re-encantamento do mundo pela legitimação do amor, da poesia, da magia como instâncias produtoras de conhecimento, capazes de devolver ao homem a sua humanidade, a sua sensibilidade e a carnavalização da sala de aula, pelo efeito de deslegitimação da liturgia do ensino tradicional.

---

<sup>36</sup> No carnaval a circulação de bens, a circulação de sexo ou a circulação das palavras demonstra que as sociedades se baseiam na troca, na abertura para a alteridade, e que é a reafirmação pontual desses aspectos que constituem o motor da perduração. O carnaval é um momento em que tudo se inverte. Os papéis são trocados, os sexos se invertem, as funções também; e os privilégios concedidos à idade e à situação social são revogados, enfim, há o rompimento momentâneo de um *status* social.

O Surrealismo é mais que uma expressão estética, é uma concepção de vida, um olhar diferente para o mundo, longe das convenções e dos lugares comuns. Uma radical busca da alteridade, do reconhecimento do outro em sua expressão poética. Propõe a revolução da vida em todos os seus planos, nos seus valores, nas suas significações a partir da imaginação, do sonho, do inconsciente.

#### 4.4 O Cabaret Macunaíma.

##### 4.4.1 A formação do Grupo Direito e Arte. Primeiros passos.

[...] De minha parte, tento prolongar o olhar da carnavalização como experiência marginal e cosmovisão do mundo que permita a reconciliação do homem com suas paixões (WARAT, 2004a, p. 149)

A disciplina a ser ministrada no primeiro semestre do ano de 2005 na Pós-Graduação em Direito da UnB era Arqueologia Crítica das Teorias Jurídicas, mas o professor Luis Alberto Warat advertiu que não abordaria esse tema, o seu propósito era trabalhar o tema Direito e Arte. Naquele momento, a sua intenção era não apenas, investigar o leque do possível que surgisse a partir das interlocuções entre Direito e Arte, mas os deslocamentos que poderiam ser produzidos para o que se considera sensível, altero, novo, inesperado, incerto nas nossas visões de mundo, nas nossas concepções de Direito, a partir dessas relações. E, dessa forma, estimular a ocorrência de microprocessos revolucionários de subjetivações autônomas e singulares.

A partir dessas perspectivas, Warat pretendia dar continuidade às propostas lançadas no seu *Manifesto do surrealismo jurídico*: reformular o ensino do Direito a partir dos aportes Surrealistas – o rompimento com o instituído e o re-encantamento do mundo através do amor, da magia, da poesia e da loucura, dos desvios lançados no encontro com o inconsciente rumo à descoberta do desejo; e na sua obra A

*ciência jurídica e seus dois maridos*<sup>37</sup>, quando partindo dos aportes de Bakhtin a respeito da carnavalização da literatura, propôs a carnavalização da sala de aula numa atitude de rompimento com a epistemologia e com a ciência moderna, abrindo caminho para o sensível, para o amor e o desconhecido como instâncias de conhecimento, pois a “[...] carnavalização tem necessidade de fazer emergir o processo criativo, político, intertextual do desejo como percepção emancipadora de uma cultura que tem a sua neurose declarada. (WARAT, 2004a, p. 155).

O amor, a poesia, a loucura, a magia, a imaginação, são formas de conhecimento que foram abortadas pela modernidade, cuja meta era submeter todos os domínios da vida do homem à racionalidade. Parece não haver lugar para o amor, a magia, o inesperado, o novo e a loucura num mundo dominado pela razão. Warat trouxe para aquele grupo de estudantes – que mais tarde se reuniram como o Grupo de Pesquisa Direito e Arte da UnB inscrito na Plataforma Lattes – a proposta de viver e construir o saber através dessas instâncias do conhecimento.

No seu *Manifesto do surrealismo jurídico*, Warat denunciou a frieza do mundo racional, a insipidez das categorias ditas científicas e a incapacidade do ensino clássico de ajudar o homem a construir sua singularidade, sua autonomia, de viver em estado de alteridade, de ter uma vida feliz e criativa. Afirmou a necessidade de uma ruptura com esse estado de coisas e apontou a necessidade de deslocamento para outra visão de mundo que fosse capaz de recuperar o desejo do homem no seu corpo.

E o caminho para essa ruptura é o Surrealismo, pois o Surrealismo é mais que uma expressão estética, é uma concepção de vida, um olhar diferente para o mundo, longe das convenções e dos lugares comuns. Longe de uma racionalidade que seccionou o homem em dois. Uma radical busca da alteridade, do reconhecimento do outro em sua expressão poética. O Surrealismo propõe a revolução da vida em todos os seus planos, nos

---

<sup>37</sup> WARAT, Luis Alberto. A ciência jurídica e seus dois maridos. Texto republicado no Volume I de suas obras completas. WARAT, Luis Alberto. Manifestos para uma Ecologia do Desejo. In: Território desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004a.

seus valores, nas suas significações a partir da imaginação, do sonho, do amor e do inconsciente. O Surrealismo segundo Warat,

[...] é uma estratégia discursiva que desperta, através do apelo ao fantástico, o estado latente de nossos desejos singulares. Ele mostra o sentido singular de cada existência no questionamento das formas oficiais da cultura. O surrealismo está em função direta da necessidade de que cada um de nós possa exercer com autonomia seu próprio olhar frente à vida ( 2004a, p.184 ).

O Surrealismo é capaz de provocar a sensibilidade, de retomar o desejo do ser humano no sonho e na busca de relações amorosas com o mundo. Warat afirma que: “A magia surrealista provoca a leitura emocional, sensitiva, corporal, auditiva e visual dos destinos do desejo e os sentidos do prazer perdido. O sonho é um fiel espelho de nossos escurecidos objetos de desejo” (WARAT, 2004a, p. 190). Lançar uma luz, sobre os nossos desejos, “iluminá-los é uma função emancipatória da pedagogia” (WARAT, 2004a, p. 190), que “[...] deve incendiar-nos com magia e afetividade”. Dessa forma, “o processo didático precisa ser um sonho mágico que nos atrai para devolver-nos a liberdade” (WARAT, 2004a, p.190).

Ao Surrealismo jurídico proposto por Warat se funde a proposta de carnavalização da vida, do ensino, da sala de aula. A carnavalização é uma concepção do ensino em que se aprende sem que ninguém ensine. À sua maneira, o aprender carnavalizado diz não à imagem do professor bem comportado com a ciência. Começa pela descoberta do professor eticamente anarquista e termina inventando a figura do professor marginal. A carnavalização é uma escandalosa fissura institucional. “O professor é um sujeito orgulhoso de sua fraqueza que emprega toda a sua causticidade, sua técnica de ataque e defesa para denunciar que a didática tradicional é uma violência contra a própria vida” (WARAT, 2004a, p. 153).

O olhar então lançado fixava-se nas possibilidades de (re)encantamento do ensino jurídico pela poesia, pelo surrealismo. Contudo, a proposta atual se revelava ainda mais audaciosa, significava ir além da perspectiva do ensino – sem contudo abandoná-la. E, apostar na possibilidade de encaminhamentos de pontos de fuga no sistema

vigente, de produzir fissuras nas paredes do estabelecido, com vistas à gestação do novo não só no ensino do Direito – claro e sempre através dos processos pedagógicos – mas da transformação das concepções de mundo e de vida, ao nível da revolução do sujeito. E, sobretudo, nos deslocamento que essas experiências poderiam produzir nas nossas concepções do Direito e nas nossas formas de atuarmos no seu campo.

Esse novo, descrito por Warat, está em relação direta com os processos de produção de singularidade e de autonomia, pois, segundo ele, “somente é possível assumir a transformação da vida social se assumirmos a nossa autonomia, a nossa singularidade e a nossa criatividade” (WARAT, 2006a, p. 15)

Warat (2006c) entende a autonomia como equivalente à emancipação e oposta à heteronomia, ou seja, como as experiências que permitem ao homem se encontrar consigo mesmo, com sua subjetividade, com sua própria estima e a construir vínculos de cuidado e afeto com os outros, quer dizer estabelecer vínculos de alteridade. A possibilidade de estabelecer vínculos de cuidado e afeto mais além de qualquer distorção que torne os homens reciprocamente dependentes, co-dependentes ou alienados.

Naquele momento, no primeiro semestre de 2005 – como bem asseverou Warat nos nossos últimos encontros no final do ano de 2006 – não era possível ter idéia dos campos que se abririam com essa articulação, com as práticas que foram sendo produzidas ao longo das nossas experiências. Esses territórios se encontravam inexplorados, eram campos abertos no universo do possível, somente os dragões de cada um poderiam revelar os caminhos. E, aos poucos, eles foram mostrando.

Dias antes das aulas começarem, em conversa com Warat expressei meu entendimento de que, ao invés de mantermos uma postura epistemológica, buscando categorias de análise que pudessem aproximar essas formas de conhecimento, Direito e Arte – frequentemente compreendidas como imiscíveis – deveríamos buscar essa aproximação através da experiência artística, do fazer artístico. Experimentar a arte em nosso corpo, investigar os nossos sentidos, as nossas sensações e perceber o que essa experimentação poderia produzir no círculo do grupo, as suas repercussões dentro da

Academia, fora dela e, sobretudo, nas nossas visões de mundo e do Direito. A proposta foi aceita com entusiasmo por Warat que a lançou para o grupo.

Cada aula passaria a ter um espaço de experimentação estético-poética, através do fazer artístico e, dessa forma, longe do grupo permanecer em um campo de investigação puramente discursivo, no limite do epistemológico, do racionalismo, abrir-se-ia a oportunidade de permitir que o universo do sensível atravessasse os nossos corpos.

Alguns alunos se mostraram surpresos, a maioria se viu encantada diante de Warat e suas propostas nada ortodoxas, ainda que tivessem que se deparar com algumas limitações, como por exemplo com a timidez, com a dificuldade de entrega. Mas, no universo do grupo os sentimentos que predominaram foram o amor, a alegria e a disposição para experimentar, para se abrir para a incerteza e o inesperado.

Esses sentimentos, contudo, não impediram a emergência de dúvidas, incertezas, divergências e questionamentos a respeito dessas práticas dentro do grupo. Não impediram que complexos processos subjetivos entrassem em marcha, provocando deslocamentos. Na verdade, esses sentimentos deram oportunidade para que esses processos se instalassem, porque criaram laços de confiança e a sensação de pertencimento.

E, assim, na sala de aula carinhosamente apelidada de “Aquário” e muitas vezes nos jardins e pátios da Faculdade de Direito da UnB, os alunos da disciplina, mestrando e doutorandos, alunos especiais e ouvintes: José Geraldo de Sousa Júnior, Adriana Andrade Miranda; Alexandre Araújo Costa; Ariadne Muricy Barreto; Carolina de Martins Pinheiro; Carolina Pereira Tokarski; Eneida Vinhaes Bello Dultra; Fábio Costa Moraes de Sá e Silva; Hanna Xavier; Luciana de Souza Ramos; Márcio Luis da Silva; Mariana Rodrigues Veras; Marta Regina Gama Gonçalves; Maurício Azevedo; Paula Ravanelli Losada; Pedro Teixeira Diamantino; Rosane Freire Lacerda; Jorge Medeiros, aos que no decurso de dois anos de atuação do Grupo vieram se juntar alunos da graduação: Bruno Amâncio Martins Vial, e outros alunos da pós-graduação, Eduardo Rocha

Gonçalves, João Paulo Santos, entre outros, deram-se a oportunidade de vivenciarem a experiência artística.

As aulas/seções tinham início com poesias, músicas, dramatizações, canções de roda, danças, apresentadas pelos alunos/pesquisadores. Nessas apresentações não havia a preocupação com o valor artístico do que era apresentado. Não importava a classificação, a categorização de obra de arte ou de qualquer outra, pois a pretensão não era a profissionalização artística dos alunos ou a criação de um movimento cultural ou de uma escola artística, mas a experiência do fazer artístico: colocar no corpo o movimento, re-encantar a palavra pela poesia, encontrar a liberdade no movimento, no sorriso, no inesperado, na espontaneidade, na alegria e na criatividade. Experimentar a criatividade, a imaginação, abandonar-se diante do lúdico, viver o inesperado, viver e conviver. Inscrever no espaço da academia, da Faculdade de Direito, saberes que foram deixados do lado de fora, no alpendre do prédio da modernidade. Admitir essa possibilidade era, sem dúvida, criar rupturas, pontos de fuga no instituído, ousar o novo.

O Eros desejanter, O Dionísio desmesurado, a vida.

Dentro dessa perspectiva de sensibilização e de ruptura com a docilização dos corpos, do gestual vigente principalmente no meio jurídico, também eram realizados exercícios de relaxamento, alongamento, jogos dramáticos, percepção dos sentidos – audição, tato, visão – percepção do corpo pelo movimento e de dramatização em grupo.

Os encontros eram permeados por muita alegria. A alegria da (re) descoberta do movimento, do lúdico, do eros, do corpo, do desejo. A alegria do contato com o novo e com o inesperado. Um clima de frescor, de juventude, instalou-se no seio do grupo, que se esforçava por realizar as tarefas propostas. E, assim, a poesia se inscreveu no coração da Faculdade de Direito da UnB. Alunos e professores experimentaram trazer para o berço da razão moderna – a academia – o inesperado, a sensibilidade, a arte, a poesia e o amor.

E a arte vivida, experienciada, tem a feição de criar espaços de compartilhamento, de troca, de respeito, de confiança e de alteridade. Zonas onde circula o afetivo. E, assim, o grupo se formou a partir de fortes laços de afetividade, de respeito e, sobretudo, de laços de confiança. Um grupo de pessoas que soube ou aprendeu a diluir-se no grupo, renunciando a qualquer protagonismo. Nunca um membro do grupo teve a pretensão de ser o protagonista, essa é a essência da carnavalização.

Às apresentações se sucediam discussões a respeito do movimento surrealista e a revolução por ele proposta: uma revolução do homem, uma atitude de negação do mundo racionalista/cientificista e a violência exercida contra o homem em sua liberdade; a modernidade e sua busca de verdade, de certeza, de segurança enquanto atitude de negação da complexidade da vida; o amor, a poesia, a loucura, como forma de produção de conhecimento negado pela modernidade; o recurso ao inesperado como estratégia para expressar uma leitura do mundo e de suas perplexidades; autonomia e emancipação.

A sala de aula, antes um espaço de confinamento, de normalização, de saberes sem desejos, saberes deserotizados; um espaço onde não se escuta o outro e muitas vezes nem mesmo se vê o outro, tornou-se um espaço de amor, onde o lúdico, o onírico, o sonho tem vez pelo efeito do poético da carnavalização.

A sala de aula se tornou uma sala de jogos. Jogos de palavras que nos situavam no ponto mágico e fantástico da experiência do aprender carnavalesco. “[...] Território que permitia desenvolver o charme de uma prática onde sumariamente foram condenados e executados os servos, pontífices e os guardas-noturnos da propriedade científica [Permínio: onde acabam essas aspas?]. A carnavalização da sala de aula atrai, seduz como um lugar de transgressão; “é um jardim suspenso” no irreal mundo da universidade que abre uma brecha para que se sintam queridos em seus impulsos vitais aqueles que neles se instalam (WARAT, 2004a, p. 195).

Como o carnaval, a sala é dominada pela dialética da ordem e da desordem; ele quebra o curso aparentemente descontínuo dos acontecimentos, das



condutas, das responsabilidades e das razões, abalando-se num jogo de significações desregradadas. “É uma leitura do real que passa ludicamente pelo imaginário: descoberta dos diversos caminhos do imaginário nas pessoas (simultaneamente politizado e erotizado). Magia das palavras maleáveis que são atraídas pelo desejo e pela necessidade de vislumbrar, através do jogo, a subversão do espaço instituído” (WARAT, 2004a, p. 191).

O espaço do saber, antes ocupado pelo professor, tornou-se um lugar vazio, radicalmente carnavalizado para que as sucessivas vozes dos que queriam aprender, interpretar e construir os significados do mundo fossem ouvidas. A única coisa necessária era a construção de espaços poéticos. O papel do professor foi reduzido àquele que estimula a desmesura. O professor passou a ocupar o lugar do enigma, de uma inacessibilidade interpretativa, um complexo de significações para a auto-hermenêutica dos que queriam aprender, encontrar, construir as significações do mundo, dos outros. Todos tinham vozes na construção do saber, todos eram escutados, vistos e viam os demais. Tentou-se viver a carnavalização que, na fala de Warat (2004a), ocorre quando os espaços delimitados por um suposto saber acadêmico são dissolvidos e todos os agentes são legitimados a participarem da produção do conhecimento.

O espaço carnavalizado é um espaço de brinquedos, como parte de um tempo concedido para a afetividade, para o desejo. “O desejo é a erotização da razão. Jogos simbólicos que roubaram para o prazer o tempo que a escola monopoliza para transformar o saber em convencionais e letárgicos registros profissionais” (WARAT, 2004a, p.191 ).

E, assim, a partir dessa trajetória um tanto quanto imprevisível, foi se constituindo o Grupo de Pesquisa *Direito e Arte*. Um pouco à moda surrealista, não foi traçado previamente um mapa dos territórios que seriam explorados ou que seriam encontrados; aos poucos eles foram se revelando, vindo de todos os lados, como um rizoma. Os territórios foram vivenciados à medida que se mostravam. Mesmo sem saber aonde aquela experiência levaria, o grupo prosseguia com suas atividades. A intuição, a imaginação, o experimento da arte nos corpos, o desejo e o amor, foram a bússola dessa “aventura”. Sem programa, sem mapa, sem lenço, sem documento.

No decorrer do processo, a intuição de que fissuras seriam produzidas nos “lugares comuns” dos saberes reconhecidos como científicos, no Direito e na forma de fazer o Direito permanecia latente. Certo é que essas práticas, vistas por alguns como “pouco acadêmicas”, foram questionadas em relação às suas dimensões acadêmicas e científicas. Mas, apesar dos questionamentos, a continuidade das buscas permitiu a emergência de um terreno fértil, pois o conjunto de alterações provocadas pelo vivido começavam, paulatinamente, a aparecer.

A maioria dos grupos de pesquisa, ao se constituírem, possuem uma definição do objeto a ser estudado, um programa, um cronograma e o compromisso de ao final publicarem textos em cumprimento à liturgia dos sistemas de pós-graduação. O Grupo Direito e Arte, no entanto, surgiu com uma única proposta: investigar os campos do possível das relações da Arte com o Direito, na perspectiva da emancipação do homem.

O território era desconhecido e inexplorado. As possibilidades, como dito, se afiguraram imprevisíveis. Imprevisibilidade que, por vezes, principalmente no início, fez com que alguns não vislumbassem qualquer campo de incidência ou de encontro, impressão que não interrompeu a presença e a participação desses integrantes no decorrer do tempo. Ao contrário, as divergências sempre alimentaram os processos de construção do Grupo.

No bolso e nas mãos os textos de Warat, que davam luz ao paiol de pólvora da incerteza, do inesperado. No coração a ousadia, a vontade do novo, a coragem de encontrar o desconhecido e de fazer história.

E, assim, o Grupo prosseguia, imerso num encantamento, colocando a poesia na vida, com a arte, experimentando as suas possibilidades sensoriais e afetivas e o desejo. Eros e Dionísio eram freqüentadores assíduos dos encontros, e marcaram o Grupo por uma união amorosa que, antes de neutralizar os contrários, enriquecia com a possibilidade de uma convivência rica com as diferenças

Diferenças que poderiam ser verificadas a partir da simples análise dos objetos específicos de pesquisa de cada integrante do grupo. Além da presente pesquisa, que tentava verificar as implicações entre Direito e Arte, os demais integrantes do Grupo trabalhavam em projetos os mais diferenciados: criminologia, direito à saúde, ensino jurídico, urbanismo, intolerância religiosa, a questão agrária, hermenêutica, etc. Contudo, esse fato não diferenciou a atuação dos integrantes do Grupo que sempre reagiram às provocações de Warat com entusiasmo e ousadia. Deixaram-se penetrar e viveram ricamente essa “aventura”.

As obras de Warat, essencialmente a trilogia que marcou o maior deslocamento no seu pensamento: *O amor tomado pelo amor*, *O manifesto do surrealismo jurídico*, *A ciência jurídica e seus dois maridos*, eram o marco teórico dessas investigações, mas outros autores também estavam presentes nas discussões e reflexões de forma silente ou referenciada e outros ainda foram surgindo no curso da pesquisa: Júlio Cortázar, André Breton, Edgar Morin, Robson Gonçalves, Félix Guattari, Mikhail Bakhtin, Roland Barthes, Michel Maffesoli, Nietzsche.

As aulas aconteciam de forma concentrada, a cada mês, quatro aulas seqüenciadas durante uma semana, o que proporcionava aos alunos uma convivência intensa e abria espaço não só para a troca de experiências, mas também para a constituição do grupo, a partir de laços de afeto, de respeito e de solidariedade. As discussões iniciadas em sala de aula tinham continuidade nos bares, restaurantes e cafés da cidade, sempre marcadas pelo clima carnavalizado, afetivo, de entrega e de profundo respeito pelas diferenças.

Esse encontros aproximavam ainda mais os laços de convivência, implicando no rompimento da convenção de que a construção do conhecimento ocorre exclusivamente na sala de aula. Ao levar para o espaço público esse processo de construção do conhecimento, inclusive com a abertura para a participação de outros atores, o Grupo experimentava um vibrante diálogo com a vida, com um conhecimento erotizado porque vivo e vivido. O Grupo experimentava o deslocamento da sala de aula para a rua.

As experimentações poético-artísticas, a forma carnalizada como aconteciam as aulas/seções com abertura para a participação de todos os alunos pela escuta legitimada, a intensidade dos encontros, e as presenças cativantes e generosas de Warat e do Prof. José Geraldo de Sousa Júnior envolveram essa experiência em muitas particularidades. A particularidade de conviver com dois mestres, que numa atitude de amor e desapego, autêntico ato de rompimento com o mito da autoridade acadêmica, se colocavam na condição de integrantes do Grupo, que como quaisquer outros se entregam ao desejo de construir o conhecimento.

O Grupo vivenciou ricamente a alteridade. Essa experiência do outro e suas instâncias mais fortes senão quase sempre extremas. Experiência profunda do outro que transforma e modifica, proporcionando uma vivência transformada e ampliada de si mesmo. Nas palavras de Warat (2006c, p. 26), “[...] a alteridade é a experiência de produzir a diferença com o outro, sem ela não se pode falar em autonomia ou singularidade, já que só podemos constituir nossa subjetividade através do outro”.

Durante os dois anos de pesquisa e convivência, uma das atitudes mais marcante dos integrantes do Grupo foi a abertura para o outro, a disponibilidade, o amor e a receptividade. Os novos alunos rapidamente se integravam ao grupo diante dessa abertura. E o sentimento de pertença e acolhimento sempre foi muito forte. Essas atitudes abriam espaço para que o outro nos atravessasse com a sua subjetividade em uma atitude de alteridade e oportunizaram a constituição do grupo a partir de laços de confiança e afetividade. Acredito que essa atitude receptiva, disponível e aberta resultava dos laços de amor e respeito que foram constituídos.

Outra atitude marcante foi a confiança. Confiança de jogar, de se jogar, de se entregar em um jogo, de não ter medo do ridículo, de não ter medo da censura, de não ter medo de errar. A confiança que cada “jogador” constitui no outro e constituiu em si mesmo. O que rompia com o espaço de constrangimento e repressão que se constitui em

sala de aula e certamente é um obstáculo para a realização do conhecimento, da autonomia e da singularidade.

Seguindo o pensamento waratiano, verifica-se que a constituição de tais laços é de importância definitiva no processo pedagógico carnalizado que busque ajudar aos homens e mulheres na constituição de subjetividades singulares e autônomas. Não há como construir processos de autonomia sem afetividade, sem confiança, sem despojamento, sem poesia, pois para “jogar” o jogo da autonomia, o grupo precisa confiar. Se o “jogador” não confia, não sente que o grupo confia nele, não vai entrar no jogo. Para ousar, é preciso se sentir apoiado pelo grupo, é preciso se sentir amado, é preciso sentir que o grupo confia e legitima reciprocamente.

A constituição do Grupo com fortes laços de afetividade e de respeito não significa, nem poderia significar, a inexistência de divergências internas. A construção desses laços determinou a maneira de enfrentar essas divergências. O conflito não representava a oposição, mas uma valiosa oportunidade de vivenciar a alteridade; uma valiosa oportunidade de aceitar o convite para a vida formulado desde a primeira aula e que continuou sendo formulado mesmo diante do silêncio ou da negativa.

#### 4.4.2 O Cabaret Macunaíma.

Nos primeiros dias de aula do primeiro semestre de 2005, ainda vivendo o entusiasmo e a alegria, dissolvidas em uma tensão de pré-estréia, com as apresentações/experimentações poéticas, o grupo foi surpreendido quando Warat apresentou uma nova provocação, que consistia em uma continuidade das atividades até então desenvolvidas:

– Se vocês concordam comigo quando proponho que o Direito deva receber um certo choque de Surrealismo, para a ruptura com os lugares comuns e a abertura às possibilidades do novo, então precisamos começar a traduzir isso para a nossa ação. Vamos instalar um espaço de manifestação de nossas inquietações, que, para homenagear os

surrealistas eu sugiro seja chamado de Cabaret Voltaire [...] (SILVA, 2006, p. 2).

A sua idéia era de que, ao final de cada período de aulas, realizássemos encontros poéticos-estéticos, com intenção de abrir a experimentação artística para um público além do grupo, numa atitude de provocação que integrasse alunos e professores da pós-graduação, da graduação, profissionais da área jurídica e pessoas dos mais variados segmentos. A proposta era de que todos os presentes fossem convidados a vivenciarem a experiência estética, poética, onírica, que pudessem tomar contato com a sua sensibilidade, que pudessem livremente se expressar. E, sobretudo, serem provocados para o novo.

Não se tratava apenas de fazer um sarau, porque os saraus se limitam a apresentações artísticas, muitas vezes de artistas profissionais, desprezadas de qualquer fundamentação teórica, de qualquer propósito senão a manifestação artística, de qualquer discussão de fundo que lhes emprestem a vocação para instituir o novo. E, principalmente, sem a pretensão de participação do público que se mantém na posição de espectador.

Na nossa proposta, o fazer artístico pretendia representar um manifesto contra o conformismo, contra a racionalidade totalizante, contra o dogmatismo, o positivismo, o normativismo do Direito, contra a falta de sensibilidade dos operadores do Direito, contra a falta de escuta dos professores na sala de aula – os professores “autistas” de que falava Warat (2006c). O fazer artístico era uma provocação para o novo numa atitude de rompimento/superação com o instituído, com os lugares comuns. Uma demonstração de que existem outras possibilidades diante da vida além daquelas já instituídas, daquelas que já conhecemos. E que o poético é um espaço de produção de significado do mundo.

O Cabaret nasceu sob o signo do Dadaísmo – vontade de destruição de todas as formas de opressão que se opunham à autonomia e a singularidade do homem. Mas, pela autêntica inspiração surrealista e carnalizada se pretendia libertário: uma declaração de liberdade e poesia; se pretendia revolucionário: uma revolução molecular no âmbito das subjetividades rumo a processos de singularização e autonomia. Uma vontade de rompimento com uma razão totalizante e reducionista, com um mundo fundado na

busca da certeza, da verdade, da segurança que rejeita todas as formas de saber que não estejam de acordo com o dizer epistêmico. Autêntico ato pedagógico surrealista, carnavalizado. Espaço aberto ao diálogo, à escuta; espaço democrático, erotizado, poetizado, polifônico, onde homens e mulheres eram convidados a vivenciar a sua sensibilidade, a inscrever nos seus corpos o movimento, o desejo: a vida!

O Cabaret Voltaire não pretendia ter uma estética própria, não buscava construir uma escola artística ou profissionalizar os seus participantes, mas praticar a máxima surrealista: “Todos somos poetas!” (BRETON, 2001, p.28) Não é preciso fazer verso para fazer poesia, mas viver poeticamente. A pretensão era de que a poesia se evadisse do poema para alcançar a vida em todas as suas manifestações (BRETON, 2001). Buscava-se trazer a arte para a vida. Construir um ambiente imaginário, onírico, encantado. Re-encantar o mundo.

Pelo efeito antropofágico<sup>38</sup>, o Cabaret antes batizado de Voltaire tornou-se Macunaíma, devorando tudo à sua volta, todas as referências e escolas artísticas, todo som, zumbido, gingado, toda cor, movimento, toda idéia; regurgitando tudo isso como o fazer artístico independente de qualquer regra, ensaio, marcação, num provocante convite à vida e ao desejo. Uma vez Macunaíma, o Cabaret criou a sua própria identidade que é não

---

<sup>38</sup> Refiro-me aqui ao Movimento Antropofágico liderado por Oswald de Andrade em 1928, que foi uma resposta às questões colocadas pela Semana de Arte Moderna de 1922. Para ele, a renovação da arte nasceria a partir da retomada dos valores indígenas, da liberação do instinto e da valorização da inocência. O objetivo de Oswald de Andrade era a de uma atitude brasileira de devoração ritual dos valores europeus, a fim de superar a civilização patriarcal e capitalista, com suas normas rígidas no plano social e os seus recalques impostos, no plano psicológico. A Semana de 22 marcou uma revolução no modo de ver e pensar o Brasil. Na verdade a idéia era pôr fim à maneira de falar difícil e não dizer nada, ou seja, eliminar o velho da vida intelectual brasileira. O manifesto antropofágico colocou em questão o capitalismo do terceiro mundo: a dependência. Captou os reflexos desse capitalismo no plano da cultura. Denunciou o bacharelismo das camadas cultas, que permanecem alheadas da realidade do País, reproduzindo os simulacros dos países capitalistas hegemônicos. Ironizou a consciência enlatada de largos setores do pensamento brasileiro, que se comprazem, quando muito, em assimilar idéias, jamais criá-las. Se Oswald de Andrade teve a lucidez de ridicularizar com o mimetismo que tanto seduz o intelectual solene e bacharel, ele não caiu no equívoco de fechar as portas do País do ponto de vista cultural. Ao contrário, sua formulação em torno da "deglutição antropofágica" exige o remanejamento das idéias mais avançadas do Ocidente em conformidade com a especificidade de nosso contorno social e político.

ter identidade. Estar sempre carnavalizado, aberto ao novo, ao convite, à provocação. Um espaço polifônico, de vivência da alteridade.

Foram realizados, ao longo de dois anos, 2005- 2006, dez edições do Cabaret Macunaíma, oito em Brasília, uma em Porto Alegre e outra em Fortaleza por ocasião do CONPED/05. Sendo que duas edições realizadas em Brasília foram dedicadas às crianças e batizadas de Circo de Sophia<sup>39</sup>, cuja proposta foi a abordagem artístico-poética da filosofia para crianças.

Cada edição do Cabaret se diferenciou da seguinte e da precedente. Na verdade, o resultado de um Cabaret era imprevisível; não se sabia o que iria acontecer – a aceitação do imprevisível, de que a vida pode ser vivida sem a busca das certezas. Isso ocorria porque não pretendíamos fazer um espetáculo, não ensaiávamos as nossas participações e muitas vezes, na maioria delas, só decidíamos o que fazer no dia do Cabaret e, até mesmo momentos antes do seu início. Isso porque pretendíamos que o Cabaret fosse uma experiência vivencial, construída com a participação de todos os presentes, uma experiência carnavalizada e polifônica.

Algumas vezes trabalhamos com um roteiro-idéia que era elaborado por um participante do Grupo, mas esse roteiro que era elaborado por um “apresentador” deixava espaço para a interação dos demais participantes do Cabaret. E mesmo nessas ocasiões, os demais membros do Grupo não tinham prévio conhecimento do roteiro-idéia antes do início do Cabaret.

Essa atitude revelava uma completa abertura para o inesperado. Deixava espaço para a participação de outras pessoas além dos integrantes do Grupo. A cena permanecia aberta, não havia distinção entre os integrantes do Grupo e as outras pessoas que freqüentavam o Cabaret. A intenção é de que não existisse público e atores,

---

<sup>39</sup> Em outubro de 2006 Warat propôs ao Grupo Direito e Arte a realização de um Cabaret para crianças com o intuito de trabalhar noções de filosofia. O Grupo aceitou mais essa provocação e realizou dois cabarets para crianças: *O Circo de Sofia*, que injetou no Grupo Direito e Arte inspirações para os futuros Cabarets. Essa experiência, com a ampliação de novos horizontes e perspectivas, marca o processo de amadurecimento do grupo a partir de uma vivência ainda mais forte no onírico.



encenadores e espectadores, que todos fossem agentes do que aconteceria. O Grupo não pretendia ocupar a cena com um discurso pronto e fechado, mas abrir a oportunidade de participação dos presentes, implicá-los no que estava acontecendo. O convite era lançado para que todos se integrassem numa explosão de poesia e erotismo, longe de qualquer hierarquia, protagonismos, vanguardas. O coletivo era que deveria imperar. Encontrar uma sintonia comum, uma energia comum era o que se buscava.

Na maioria das vezes o ambiente poético, erótico, amoroso, produzido no espaço do Cabaret foi capaz de envolver, seduzir e integrar todos os freqüentadores do Cabaret, membros do Grupo ou convidados. É claro que algumas pessoas que freqüentaram o Cabaret rejeitaram a sua proposta porque divergiam do seu conteúdo, porque não percebiam a validade das suas experimentações. Outras pessoas nunca aceitaram a proposta. Contudo, em geral, aqueles que freqüentavam se sentiam alegremente surpresos e também atingidos diante daquela provocante irrupção de afeto, de eroticidade e poesia.

O envolvimento e a implicação dos integrantes do Grupo não ocorria na mesma intensidade. E nem poderia, já que estávamos diante de processos de subjetivação. Alguns que resistiam inicialmente às atividades do Cabaret Macunaíma, questionando-lhe o caráter – sem contudo se desligarem do Grupo – aos poucos se entregaram vivamente às suas práticas, chegando a afirmar atualmente que o Cabaret Macunaíma é um espaço de liberdade<sup>40</sup> e rompimento com o instituído. Outros tiveram dificuldade de receber a proposta afetiva e libertária, trilhando um angustiado percurso pessoal até conseguir se entregar<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Refiro-me a Carolina Tokaski, integrante do Grupo Direito e Arte desde março de 2005, que em depoimento prestado a essa pesquisadora revelou que inicialmente questionava os propósitos do Cabaret Macunaíma, tendo inclusive se negado a participar da sua primeira edição no Café Rayuela em abril de 2005. Mas que ao participar da sua quarta edição, que ocorreu nos jardins da escola de Direito da UnB, resultou um grande deslocamento na sua compreensão sobre essa atividade, passando a tê-la como uma forma de viver a liberdade, de romper com os lugares comuns.

<sup>41</sup> Refiro-me a Adriana Miranda, integrante do grupo de pesquisa Direito e Arte desde março de 2005, que em depoimento prestado a essa pesquisadora revelou que desde o primeiro cabaré realizado em abril de 2005 experimentou profunda angústia por não conseguir aceitar o convite de amor e entrega formulado pelo grupo, e que somente na décima edição do cabaré, que ocorreu em novembro de 2006, conseguiu aceitá-lo. E, ainda que esse processo foi muito enriquecedor subjetivamente e para a compreensão da proposta waratiana já enunciada.

O Cabaret Macunaíma, em suas dez edições, produziu incertezas, angústias, medos, dores. Abriu espaço ao poético, ao desejo, à alegria. Sentimentos e emoções humanas. O certo é que ele provocou a que se lançasse um olhar para si mesmo através do outro.

#### 4.4.3 Colhendo os resultados da pesquisa.

Uma das repercussões mais imediatas observadas com as atividades poético-estéticas, carnavalizadas, polifônicas na sala de aula é a possibilidade de constituição de um grupo. E um grupo se constitui a partir do rompimento com a atitude que freqüentemente é experimentada em sala de aula pelos alunos e professores, o alheamento do outro, o desinteresse pelo outro, a falta de escuta e a ausência de desejo de ver o outro e de ser visto. O convite à convivência e à alteridade são aceitos, dando origem ao desejo de se implicar com o outro e com ele produzir a diferença, a alteridade.

Acredito que essas atividades possibilitem a constituição de um grupo através de laços amorosos, de laços de respeito e de confiança recíproca, ou seja, através de laços de alteridade, pois oportuniza o rompimento com a tensão produzida pela falácia da autoridade do saber – “a digna voz da majestade” de que fala Warat (1984) – freqüentemente presente.

E esses laços de afeto e confiança são capazes de constituir grupo onde todos sejam capazes de se implicar e de aceitar o convite de juntos construir o conhecimento. Um grupo capaz de pôr em andamento, com toda a ternura e respeito ao outro, processos de subjetivação autônomos e singulares. Isto porque se estabelece a escuta legitimada, a polifonia de vozes.

Assim, a sala de aula – antes um espaço de reprodução de saberes deserotizados, saberes sem vida, sem desejo – é convertida em um espaço pedagógico, um espaço de trocas de construções.

Os exercícios estético-poéticos se afirmam enquanto valiosos instrumentos pedagógicos para o processo de construção de subjetivações autônomas e singulares porque dá a cada um a oportunidade de estar em contato com o ser sensível, com os seus territórios desconhecidos. Pois “[...] o ato lúdico, como o poético, estimula a afetividade permitindo uma grande apologia da diferença. É o momento de recuperação dos desejos” (WARAT, 2004a, p. 155). E é certo que o contato com o seu sensível, com os seus territórios desconhecidos, podem tornar os homens mais sensíveis para o outro, mais atentos às limitações dos seres humanos, mais harmonizados com as suas próprias limitações. Ou seja, o contato com as dimensões do sensível através da experiência estética pode afirmar a condição da humanidade em cada um.

O rompimento com o mito da autoridade acadêmica, o esvaziamento do lugar do professor – que renuncia o papel daquele que detém a verdade e o conhecimento e adota uma postura de sedução para a vida – e a abertura para que todas as vozes sejam ouvidas – a polifonia de vozes– todos os conhecimentos legitimados, a ausência de hierarquia, incita à construção de novos imaginários na procura da autonomia e singularização. Pois uma vez rompido com o mito do professor que detém todo o conhecimento – que nada mais é do que a manutenção dos homens na eterna condição de minoridade – a responsabilidade por conhecer é de todos, todos são atores nesse processo.

A carnavalização da sala de aula é um poderoso instrumento para construção de processos pedagógicos que pretendam a realização de processos de subjetivações autônomas e singulares, pois abre campo para o novo, o autêntico, já que a didática carnavalizada propõe o rompimento com as formas de saber instituídas e com as formas de transmissão e construção do conhecimento. “Na didática da sedução, busca-se a realização coletiva de um imaginário carnavalizado, onde todos possam despertar para o saber do acasalamento da política com o prazer, da subversão com a alegria, das verdades com a poesia e finalmente da democracia com a polifonia das significações” (WARAT, 2004a, p. 119).

A didática carnalizada mostra ludicamente a utopia, o sonho e os desejos como o duplo da verdade. “A aula, como transgressão dos limites do saber e mergulho na vida. A carnalização, como reflexão cognitiva, tenta reconstruir as condições de possibilidade de uma significação sempre unívoca” (WARAT, 2004a, p. 164).

O discurso carnalizado, como consciência da alteridade e da diferença, realiza-se sempre como lugar pedagógico. A linguagem faz parte da visão do mundo. Isso é fundamental. A linguagem carnalizada é já uma carnalização do mundo. Não existe distância entre linguagem e mundo. As falas sobre o mundo fazem parte do mundo.

Muitos percebem as vivências poéticas em sala de aula realizadas durante os quatro semestres em que o Grupo Direito e Arte trabalhou com o Professor Warat e também as experiências do Cabaret Macunaíma, como instrumentos pedagógicos que abrem espaço ao desenvolvimento de competências e aptidões do aluno, cujas abordagens tradicionais do ensino – a aula expositiva, os seminários, as aulas com discussão de textos, etc – são incapazes de proporcionar. Para esses, a experimentação artística funcionaria como um instigante meio de provocação do aluno para que tome contato com o seu corpo sensível, o seu corpo físico e também com os corpos dos demais alunos. Um verdadeiro estímulo à percepção do humano que habita em si e no outro. Uma provocação à descoberta da paixão:

Penso que a sala de aula, virando espaço de jogos e aventuras lúdicas, abre para os adultos a possibilidade de aprender a serem sensíveis, de adquirir a vocação do presente, permitindo aos jogadores se conectarem pelos sentimentos. Assim, a animação lúdica é uma porta para redescoberta da paixão pela vida [...]”. (WARAT, 2004a, p. 166).

Outros observam essa experiência com o sensível, com o poético, com o erótico como abertura de espaço para novas formas de compreender o Direito e a sua realização. Espaços que instigam a reflexão sobre o Direito e oportunizam pensá-lo a partir de outras concepções de mundo que não a concepção de mundo racionalista/cientificista/positivista. Essa é a percepção do nosso colega Fábio Sá e Silva:

Sem saber ou sem querer, com a leitura encenada daquele pequeno fragmento literário (se é que dá para chamá-lo assim), eu começava a despertar as minhas atenções para o que considero atualmente a principal valência da Arte para o estudo do Direito: a possibilidade de compreendê-lo e repensá-lo a partir de outra forma de racionalidade, tornando-nos capaz de sentir e expressar melhor os nossos desgostos com um direito que não é libertação (2006, p. 2).

Para Warat (2004a, p. 98) esse movimento de sensibilização/erotização “[...] subverte aos poucos as cabeças, instigando-as a perseguir os sinais do novo”. Do seu ponto de vista, “[...] quando o homem fica sensibilizado para detectar os sinais do novo, é porque sua prática já mudou”. Nesse sentido, é possível afirmar que as experiências estético-poéticas e as vivências do Cabaret Macunaíma são capazes de produzir deslocamentos nas visões de mundo, de instigar a produção do novo ao nível das subjetividades. Portanto, o Cabaret Macunaíma é um campo que se abre às revoluções moleculares.

Neste sentido, o Cabaret Macunaíma e as vivências estético-poéticas produzidas em sala de aula se afirmam como instrumentos pedagógicos para construção do conhecimento a partir de uma pedagogia carnalizada, surrealista, cujo saber que se quer produzir é aquele que ajuda os homens a se reconciliarem com o sensível, o afetivo, o erótico, o altero. Um saber que ajuda os homens a se conhecerem, a encontrarem o seu desejo, a se determinarem diante da vida.

O Cabaret Macunaíma, encantando pela poesia, pelo amor, pela presença do dionisíaco, numa atitude de rompimento com o instituído, com os lugares comuns, abre passagem para universos até então impensados na gramática do Direito, na gramática do conhecido, ou seja, abre espaço para o novo.

Ao apresentar o novo enquanto possibilidade no real o Cabaret Macunaíma põe em andamento processos revolucionários, em uma dimensão molecular, das subjetividades, ensejando processos de subjetivação autônoma. Poderia assim dizer que ele enseja revoluções moleculares, aquelas que se dão na esfera das subjetividades.

Os microprocessos revolucionários, como diz Guattari (2003), podem ser de diversas naturezas, inclusive desencadeados pela experiência estética, quando esta proporciona a possibilidade de uma percepção diferenciada, a percepção do novo, como por exemplo, “[...] a relação de um indivíduo com a música ou com a pintura acarreta um processo de percepção e de sensibilidade inteiramente nova” (GUATTARI, 2003, p. 56).

É o efeito disruptor, efeito de rompimento com uma determinada concepção do mundo, marcada pelo imaginário social instituído - que define as formas de sentir, pensar e agir - provocado pela atividade da imaginação que abre espaço para a possibilidade do novo. Essa atividade que ao mesmo tempo é rompimento e nos mostra a possibilidade de emergência do novo longe dos sentidos e significados que emprestamos a determinado fato da vida dos homens, o que Guattari (2003, p. 73) chama de revoluções moleculares:

O efeito disruptor estava no gesto, feito de humor e violência, que quebrava uma certa concepção da relação entre trabalho e lazer; que quebrava o critério de rendimento como princípio da organização do espaço; que quebrava o princípio da propriedade privada dos meios de produção e de consumo – um gesto que desrespeitava a vida reduzida a valores hierarquicamente organizados segundo equivalentes gerais e que desinvestia, ostensivamente, esse homem reduzido à condição de suporte de valores dissociados de sua experiência sensível (GUATTARI, 2005, p. 73).

Para Guattari, as revoluções moleculares são aqueles movimentos de ruptura com o instituído que abrem o universo de possíveis totalmente diferentes, o novo, a exemplo das rádios livres:

O que importa nas rádios livres, o que é eficaz, é que a primeira vez que as pessoas captam uma rádio livre, e escutam um barulhão, uma bagunça danada, o microfone caindo, todo mundo falando ao mesmo tempo, as pessoas dizem: “há, então rádio pode ser isso. E é isso que de repente abre o que eu denomino um universo de possíveis totalmente diferente (GUATTARI, 2005, p. 311).

O Grupo “Direito e Arte” ao tentar inscrever a poesia no seio do sistema de pós-graduação da UnB, ao tentar construir dentro da Academia um espaço para o sensível, para o amor, para a desmesura, para a carnavalização, para o surrealismo, abrindo

caminho para Dionísio, através de práticas poético-estéticas, jogos lúdicos, exercícios corporais; ao buscar legitimar aspectos da experiência humana da ordem do sensível – que foram desprezados pela modernidade – como espaço de construção de conhecimento, produziu rupturas, fissuras no instituído, abrindo espaço para re-pensar o Direito e as suas práticas, o Direito a partir de outra racionalidade, uma racionalidade sensível, surrealista, carnavalizada e, porque não dizer, abriu espaços para re-pensar, re-significar as formas de compreender a vida e o mundo.

São micro-processos revolucionários de produção de subjetividades, marcando a passagem para processos de subjetividades singularizadas, com vistas a autonomia, já que o ato poético, a experiência estética, é o caminho por onde se constrói a possibilidade de descobrir os sentidos, de resgatar o desejo perdido, recalcado, de redescobrir o corpo, seus movimentos e sua linguagem. O ato poético-pedagógico que nos incendeia de magia e afetividade, que nos devolve a imaginação, a visão adâmica do mundo. E também micro-processos que se dão ao nível da inter-subjetividade.

E ainda é possível afirmar que esses processos micro-revolucionários que ocorrem no âmbito das subjetividades e inter-subjetividades, abrem o caminho para a instituição de novos sentidos e significados, de novos valores, de um novo imaginário. Enfim, de uma nova sociedade encantada pela poesia.

E esse deslocamento da visão de mundo tem repercussões na forma como os integrantes do Grupo compreendem o Direito e sobretudo nas suas práticas cotidianas. Alguns chegam a afirmar que as experiências do Grupo Direito e Arte em sala de aula e no Cabaret Macunaíma foram capazes de fazê-los compreender que também estão atuando como juristas quando interferem nos conflitos e demandas sociais de forma não judicial<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Refiro-me a Thaís Dûmet, integrante do Grupo Direito e Arte, que em depoimento a essa pesquisadora revelou que antes de vivenciar as experiências com o Grupo acreditava que suas atividades enquanto Oficiala e Coordenadora de Projetos na Organização Internacional do Trabalho-OIT, no âmbito do combate ao tráfico e exploração sexual de crianças e adolescentes, porque não judiciais, não se situava entre aquelas conceitualmente jurídicas. No entanto, hoje compreende de forma diversa, já que percebeu que o Direito abre a possibilidade de interferir em um conflito a partir de múltipla abordagens e não somente da abordagem judicial. Ela também referiu que atualmente tem utilizado a experiência artística como forma de sensibilização dos atores institucionais que operam no conflito.

Cumpra observar que as repercussões das pesquisas do Grupo *Direito e Arte* se refletem atualmente no seio da graduação da UnB, quando estudantes pleiteiam a criação de uma atividade extensionista com essa temática.

Outro fato que reclama a atenção e aponta para as repercussões deste trabalho diz respeito à oitava edição do caderno Observatório da Constituição, produzido pelo Grupo de Pesquisa *Sociedade, Tempo e Direito* da UnB, cuja temática pautada foi especificamente os caminhos que se abrem a partir das conexões entre Direito e Arte, sendo esta publicação bem recebida pela comunidade acadêmica.

A proposta de Luís Alberto Warat inicialmente formulada no seu *Manifesto do Surrealismo jurídico e na Ciência jurídica e seus dois maridos*, posteriormente reformulada com mais audácia e posta em andamento através das práticas do grupo de pesquisa Direito e Arte, abre espaço para uma nova forma de constituir saberes, a partir do poético, do fazer artístico e da carnavalização. Põe em andamento processos de revolução das subjetividades que apontam para a singularização e para a autonomia. E também abrem campo para o novo, para novos imaginários sociais.

Os resultados colhidos com essa proposta ainda são, por certo, demais incipientes, mas demonstram a possibilidade da realização de um deslocamento da visão de mundo racionalista/cientificista para novas visões de mundo. Demonstra a possibilidade de deslocamento de uma concepção do Direito positivista, normativista, para admitir que o Direito possa ter como objeto outras práticas que não a simples aplicação das normas. E, sobretudo, que o operador do Direito tem sensibilidade, apontando para outra forma de compreender e operar o Direito. Uma maneira diferenciada, sensibilizada, enfim, humanizada.



## 5. SOBRE O NOVO. Uma resposta à pergunta: pode o Direito ser emancipatório?

A vida renasce nas artes (WARAT, 2004a, p. 94).

5.1 Pode o Direito ser emancipatório<sup>43</sup>? O Direito moderno traz em si condições de emancipação? Existe possibilidade de uma concepção do Direito que seja instrumento da emancipação<sup>44</sup> individual e coletiva? Foram essas as questões que me levaram a iniciar a presente pesquisa.

A discussão que se apresentava passava pela reflexão sobre as condições de um pensamento jurídico que auxiliasse ou viabilizasse a realização da autonomia individual e coletiva. Um pensamento jurídico que servisse de instrumento para que o homem se reencontrasse com os seus desejos, que construísse a sua singularidade a sua autonomia, e assim também auxiliasse a construção de sociedades autônomas.

O Surrealismo jurídico e sua proposta estético-poética e carnalizada do ensino do Direito deram norte à pesquisa no sentido de buscar nos aportes Surrealistas – a arte, a experiência artística, o amor, a loucura, o inesperado – e da Carnalização – deshierarquização, troca de papéis, ausência de protagonismo, a coletividade, a polifonia – uma gramática que abrisse caminhos para a reflexão e a formulação de possíveis respostas.

A esses aportes outros se somaram no decorrer da pesquisa.

---

<sup>43</sup> A questão ora posta: *Pode o Direito ser emancipatório?* É objeto de reflexão de vários autores, inclusive do Professor Boaventura de Souza Santos, que possui um trabalho com esse título. Contudo, a perspectiva que é adotada para elaboração de uma resposta não transita pelos vieses adotados por esses autores.

<sup>44</sup> Observo que no decorrer desse trabalho empreguei os termos autonomia e emancipação como equivalentes e a partir das conceituações formuladas por Castoriadis, Warat e Guattari, que na minha compreensão se harmonizam e se complementam.

O Direito se apresenta como um fenômeno engendrado pela realidade social. Logo, a compreensão do Direito e a reflexão sobre as possibilidades de que se colocasse como instrumento de emancipação reclamava uma leitura do mundo que interpretasse a origem e as causas que constituem as sociedades e que dão causa às suas incessantes transformações.

Com esse propósito adotei o pensamento de Castoriadis acerca da instituição imaginária da sociedade que fornece uma resposta a estas indagações. Para esse autor as sociedades se originam e se transformam pelo trabalho da imaginação–imaginário social instituinte e imaginação radical. A história da humanidade é a história da elaboração da imaginação humana. História e obra do imaginário radical e do imaginário social instituinte que criam as significações imaginárias encarnadas pelas instituições.

E o Direito, enquanto instituição social, encarna significações imaginárias sociais – o imaginário social instituído – que por sua vez resultam do trabalho da imaginação.

Nesse sentido é que, para verificar as possibilidades de emancipação do Direito, se impôs a necessidade de compreender o imaginário moderno, de visitar as idéias que nortearam a sua constituição e, por conseguinte, do Direito moderno.

O imaginário moderno – apesar de fundado no ideal iluminista da superação de todas as formas de opressão que pairavam sobre o homem através do uso da razão – se conformou eminentemente heterônomo pois firme no controle racional de todas as instâncias da vida dos homens, na sua preparação para o mercado de trabalho, nos processos de docilização, domesticação, modelização, na organização do trabalho, no individualismo.

Assim, o imaginário moderno não se harmoniza com o ideal de cada um se dar as suas próprias leis, de que cada um encontre seu próprio sentido para a vida, mas no controle, através de sofisticados instrumentos – da produção capitalista de

subjetividades – do desejo do homem, com vistas à perpetuação dos sistemas de produção e consumo que caracterizam o modo de viver capitalista.

As instituições sociais engendradas pelo imaginário moderno – que se firma na heteronomia – não apresentam condições de auxiliar os homens na construção de processos de autonomia e singularidade. E, da mesma forma, as sociedades modernas não apresentam condições de construção de processos de emancipação individual ou coletivo.

Na modernidade o Direito assumiu um caráter disciplinador, normalizador, com vistas à proteção da propriedade e dos modos de produção capitalistas, se convertendo em um “[...] conjunto de escritos estéreis que não conseguem criar uma cultura jurídica emancipadora, que reconcilie o homem com suas paixões. O Direito moderno e sua concepção normativista não servem à emancipação, responde e está ao serviço dos lugares de poder onde se estrutura o Estado” (WARAT, 2006a, p.13). Grifo aditado.

Nesse sentido, é possível concluir que o Direito moderno, enquanto instituição, se encontra engendrado pelo imaginário moderno, pelas significações imaginárias sociais modernas. Por isso, não apresenta condições de realização de processos de autonomia individual e/ou coletivo. Antes mesmo, se afirma como instrumento de coerção, de docilização, de normalização, portanto, da heteronomia.

5.2 O Direito é instituição suportada por significações imaginárias sociais instituídas. Para que se admita uma concepção emancipatória do Direito – um Direito que seja instrumento de emancipação dos homens – é necessária a presença de um imaginário social que aponte para a autonomia e a singularidade.

Nesse sentido é que uma concepção emancipatória do Direito somente poderá emergir caso outras significações imaginárias sociais – novos valores, novos

sentidos – surjam, encantando uma nova sociedade. Pois “[...] somente outra concepção de vida pode gerar outra concepção de Direito” (WARAT, 2006a, p. 14). Grifo aditado.

Assim, para que se admita uma concepção do Direito capaz de auxiliar os homens nos seus processos de emancipação é necessária a emergência de novas significações imaginárias sociais.

E, no dizer de Castoriadis, “uma nova sociedade não pode nascer, efetivamente, mas se ao mesmo tempo e no mesmo movimento aparecem novas significações – novos valores, novas normas, novas maneiras de dar sentido às coisas, às relações entre os seres humanos, à vida em geral” (2006, p. 102).

5.3 A modernidade se firmou pela super valorização de um aspecto da vida do homem, a racionalidade – que se excedeu mais além de qualquer limite – em detrimento de aspectos da experiência humana da ordem do sensível, do imagético, do mágico. Observo a possibilidade de emergência do novo a partir da recuperação dessas instâncias do conhecimento humano.

As propostas de Warat, Maffesoli, Guattari, acerca do deslocamento da concepção de mundo fundada no racionalismo para outra que privilegie esses aspectos aponta para a recuperação das experiências humanas da ordem do sensível, do imagético, do mágico. Aponta para a possibilidade de recuperação da imaginação como instância criadora do real instituído.

A recuperação dessas instâncias apresenta a possibilidade de rompimento com o imaginário instituído e a emergência do novo, de novos sentidos e significados para a vida. Sentidos que possam auxiliar os homens a se perceberem e perceberem o outro na sensibilidade e no afeto. Sentidos que ajudem os homens a superarem o paradigma moderno capitalista “produzir, consumir, acumular”. Sentidos que ajudem os homens a se encontrar consigo mesmos, a construir sua autonomia, sua singularidade. Sentidos que

possam deter a dominação, que no Capitalismo Mundial Integrado passa pelo controle de produção da subjetividade.

5.4. Esse deslocamento pode ocorrer ao nível da produção de subjetividades porque é exatamente aí que se dá a reprodução do real – instituído como também a possibilidade de sua ruptura e a emergência do novo. São os micro-processos revolucionários, as revoluções moleculares.

A revolução na produção de subjetividades implica uma heterogênesse dos valores que permite sair do curto-circuito de sentidos das sociedades modernas e capitalistas. Implica práticas e mutações existenciais que evocam novos sentidos, significações. O que começaram os surrealistas – que dá origem ao paradigma estético - precisa ter continuidade para que se possam buscar novas formas de subjetivação, lugares onde o paradigma estético, carnavalizado, dionisíaco consegue conexões com a vida social.

Ações moleculares que podem alterar o imaginário e os modos de convivência, uma via aberta ao novo, podem indicar dimensões do sensível, brindar o homem com os seus próprios sonhos, com os seus desejos e abrir espaço para a construção de processos de autonomia e singularidade. Pois, ao se relacionar com o sensível, com o seu desejo, o homem tem a possibilidade de realizar o encontro com ele mesmo, com os seus desejos, engendrando processos de singularização. E o homem singularizado se mostra capaz de dar as suas próprias leis, de definir o seu próprio sentido para a vida, de ser autônomo.

É certo que esse deslocamento da visão de mundo, através das revoluções moleculares, abre espaço para a possibilidade de revoluções a nível macro-social. Ou seja, os microprocessos revolucionários podem engendrar processos de macro-revoluções, pois, atuam na instituição do imaginário social. E aí poderia afirmar que sociedades autônomas abrem caminho para formação de subjetividades singularizadas, autônomas, e as subjetividades, neste processo, contribuem na construção de sociedades autônomas.

5.5. A ruptura com a racionalidade moderna – que se estendeu a todos os domínios da vida do homem – e com a produção capitalista de subjetividades pode também levar a que o homem rompa com a ocultação da auto-instituição das sociedades e com a negação da imaginação.

O reconhecimento da auto-instituição e a legitimação da imaginação como instância produtora do real pode originar a auto-instituição consciente e reflexiva das sociedades, a instituição de indivíduo e sociedades autônomas – aqueles que podem se dar as suas próprias leis.

5.6 O Cabaret Macunaíma e as experiências estético-poéticas realizadas pelo Grupo de Pesquisa *Direito e Arte* são espaços que abrem possibilidades de rompimento com o imaginário moderno racionalista/cientificista/capitalista em direção à produção do novo. Pois brindam com a possibilidade da experiência com o sensível e apontam para a recuperação dos aspectos sensível e imagéticos da experiência humana. Podem produzir deslocamentos de uma visão de mundo racionalista para uma visão de mundo sensível, rumo à emergência do novo. São espaços capazes de provocar micro-revoluções.

E, nesse sentido, apresentam possibilidades de rompimento com o imaginário que alimenta o Direito moderno – fundado na crença de que o Direito é só a norma.

Essas práticas se revelam como poderosos instrumentos pedagógicos que podem auxiliar na formação de operadores do Direito sensíveis e capazes de atuar de forma humanizada, escutando o outro e atentos à função pedagógica do conflito.

O Cabaret Macunaíma e as práticas poético-estéticas do Grupo Direito e Arte se afirmam enquanto palco para as revoluções moleculares já que se mostraram capazes de produzir deslocamentos ao nível das subjetividades, apresentando a

possibilidade de emergência de novas formas de compreender a vida, o mundo e o Direito a partir do sensível e do amoroso.

Outrossim, apresentam a possibilidade de emergência do novo no campo jurídico através do re-encontro dos operadores do Direito com a sua sensibilidade, com a percepção amorosa do outro, abrindo espaço para novas formas de fazer o Direito. Uma forma de conceber o Direito fundada no amor e na alteridade.

5.7 O Surrealismo Jurídico, ao propor uma revolução na forma de ensino do Direito, através da arte, abriu caminho para os micro-processos revolucionários que podem enredar a constituição de novos imaginários, já que a revolução poética, dos sentidos, de libertação dos desejos, aponta para a própria revolução do homem e do mundo. Da palavra libertada, da imaginação descolonizada, pela magia dos sonhos, pelo ato poético de viver, emerge irresistivelmente uma nova forma de existir, novas maneiras de significar a vida, as relações humanas, uma nova significação imaginária, que rompendo, enfim, com os grilhões de uma racionalidade totalizante, seja capaz de construir a autonomia individual e coletiva. Uma revolução do homem, das formas de viver, dos sentidos e significados que povoam o mundo, através da arte, do fazer artístico, da poesia.

E essa revolução é uma revolução pedagógica porque começa a partir de uma nova visão sobre o que é o conhecimento jurídico e sobretudo sobre suas formas de transmissão; começa a partir da mudança de atitude do professor que deixa de ser o “mestre” de um suposto saber técnico-científico e passa a ser aquele que auxilia os alunos a encontrar um sentido para a vida, a construírem as suas identidades. O conhecimento sobre si mesmo e sobre o mundo sensível ganha campo sobre o conhecimento tecnicista, como forma do ser humano se hominizar. A emergência do novo abre espaço para formas de convivência ainda não experimentadas, desconhecidas.

Possibilita a instituição de um novo imaginário e de novas sociedades.

E essa nova sociedade que numa atitude de rompimento/superação do imaginário moderno/racional/capitalista se volta para uma concepção de mundo fundado nos aportes surrealistas, carnavalizados, dionisíacos, é capaz de instituir um Direito que sirva à emancipação e de juristas capazes de inventá-lo cotidianamente.

Uma nova sociedade cuja concepção de mundo não seja baseada na acumulação, produção e consumo de bens, mas sim na poesia, no fazer artístico, na sensibilidade, no amor e na loucura, pode abrir possibilidades para instituição de um Direito dirigido à busca desses sentidos para a vida. Um novo Direito poderá emergir dessas significações e esse Direito terá por objeto não apenas as normas legisladas, a sua aplicação, mas a instituição de formas de convivências que possam auxiliar os homens a cumprir seu destino autônomo.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Mário de. **Macunaíma: o herói sem nenhum caráter**. Belo Horizonte: Garnier, 2001.
- ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- \_\_\_\_\_. **O Poder Educativo do Pensamento Crítico**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. Tradução de Guido Antonio de Almeida. **A Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- ANTUNES, Paulo de Bessa. **Uma nova introdução ao direito**. Rio de Janeiro: Renovar, 1992.
- ARAGON, Louis. Tradução de Flávia Nascimento. **Um camponês em Paris**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Una ola de sueños**. Tradução: Ricardo Ibarlucía. Buenos Aires: Biblos, 2004.
- AUDOIN, Philippe. **Les surrealistes**. Paris: Seuil, 1973.
- BENJAMIM, Walter. **A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica**. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Roanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. **O surrealismo. O último instantâneo da inteligência européia**. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BRADLEY, Fiona. Tradução de Sérgio Alcides. **Surrealismo**. São Paulo: Cosac Naify, 2001.
- BRETON, André. **Manifesto do surrealismo**. In: *Manifestos do surrealismo*. Tradução de Sérgio Pachá. Rio de Janeiro: Nau, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Segundo manifesto do surrealismo**. In: *Manifestos do surrealismo*. Tradução de Sérgio Pachá. Rio de Janeiro: Nau, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Posição política dos surrealistas (1935)**. In: *Manifestos do surrealismo*. Tradução de Sérgio Pachá. Rio de Janeiro: Nau, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Prelogômenos a um Terceiro Manifesto do Surrealismo ou não (1942)**. In: *Manifestos do surrealismo*. Tradução de Sérgio Pachá. Rio de Janeiro: Nau, 2001.
- \_\_\_\_\_. Tradução de Ivo Barroso. **Nadja**. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

- \_\_\_\_\_. Tradução de Luiz Neto Jorge. **O amor louco**. Lisboa: Estampa, 1971.
- \_\_\_\_\_. Tradução de Marisol Vera Giusti. **Arcano 17**. Santiago: Cuarto Proprio, 2001.
- \_\_\_\_\_. Tradução de Joaquín Jordá. **Antologia del humor negro**. Barcelona: Anagrama, 1991.
- \_\_\_\_\_. Tradução de M. Alvarez Ortega. **Poemas I**. Madrid: Visor Libros, 1993.
- \_\_\_\_\_. Tradução de M. Alvarez Oretaga. **Poemas II**. Madrid: Visor Libros, 1993.
- BRETON, A. *et. al.* Tradução de Carmem Sylvia Guedes e Rosa Boaventura. **Por uma arte revolucionária independente**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- CARROL, Lewis. Tradução de Clélia Regina Ramos. **Alice no país das maravilhas**. Disponível em <http://www.editora-arara-azul.com.br>. Acessado em 20.09.2006.
- CASTORIADIS, Cornelius. **Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)**. Tradução de Sandra Garzonio. Buenos Aires: Kartz, 2006.
- \_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto I**. Tradução de Carmem Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- \_\_\_\_\_. **A instituição imaginária da sociedade**. Tradução de Guy Reynaud. São Paulo: Paz e Terra, 2000, 5ª edição.
- \_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto II. Os domínios do Homem**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Paz e Terra, 2002 a, 2ª edição.
- \_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto III. O mundo fragmentado**. Tradução de Rosa Maria Boaventura São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- \_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto IV. A ascensão da insignificância**. Tradução de Regina Vasconcelos São Paulo: Paz e Terra, 2002b.
- \_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto V. Feito e a ser feito**. Tradução de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP& A, 1999.
- \_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto VI. Figuras do pensável**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- CESARINY, Mário. **A intervenção surrealista**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.
- CHÉNIEUX-GENDRON, Jaqueline. Tradução de Mário Laranjeira. **O Surrealismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- COELHO, Plínio Augusto. (Org.) e Tradução. **Surrealismo e anarquismo**. São Paulo: Imaginário, 2001.

- CORTÁZAR, Júlio. **História de cronópios e de famas**. Tradução: Glória Rodríguez. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Rayuela**. Madrid: Punto de lectura, 2001.
- COSTA, Alexandre Araújo. **Introdução ao direito. Uma perspectiva zetética das ciências jurídicas**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2001.
- CUNHA, José Ricardo Ferreira Cunha. **Direito e estética. Fundamentos para um direito humanístico**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1998.
- FOUCAULT, Michel. Tradução de Raquel Ramallete. **Vigiar e punir. O nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. (Org.) e Tradução de Roberto Machado. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito. Técnica, decisão, dominação**. São Paulo: Atlas, 1994.
- FER, B; BATCHELOR, D.; WOOD, P. Tradução de Cristina Fino. **Realismo, Racionalismo, Surrealismo. A arte no entre - guerras**. São Paulo: Cosac&Naify, 1998.
- FRANCO, Yago. **Magma: Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofia, política**. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- FREITAG, Bárbara. **A Teoria Crítica ontem e hoje**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- FREITAS, Verlaine. **Adorno & A arte contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- GONÇALVES, Robson Pereira. **Macunaíma: Carnaval e Malandragem**. Santa Maria: Imprensa universitária: 1982.
- GUATTARI, Felix. **Revolução Molecular: Pulsações políticas do desejo**. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Caosmose: Um novo paradigma estético**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica. Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2000.

- KANT, Imanuel. **Resposta à Pergunta:** o que é esclarecimento. Disponível em: <http://www.antivalor@bol.com.br>. Acessado em 13.10.2005.
- KONDER, Leandro. **A questão da ideologia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LINS, Daniel. *Antonin Artaud. O Artesão do Corpo Sem Órgãos.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- LIMA, Sérgio. **Notas acerca do movimento surrealista no Brasil (da década de 1920 aos dias de hoje).** In. LÖWY, Michel. Tradução de Eliane Aguiar. *A estrela da manhã: Surrealismo e marxismo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- \_\_\_\_\_. **A aventura surrealista.** Campinas: Editora da UNICAMP; São Paulo: UNESP; Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito?** São Paulo: Brasiliense, 1982.
- LÖWY, Michel. Tradução de Eliane Aguiar. **A estrela da manhã: Surrealismo e marxismo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- MAFFESOLI, Michel. Tradução de Rogério de Almeida. **A sombra de Dioniso:** contribuição a uma sociologia da orgia. São Paulo: Zouk, 2005.
- \_\_\_\_\_. Tradução de Albert Christophe Migueis Stuckenbruck. **Elogio da razão sensível.** Petrópolis: Vozes, 1998.
- MAIA, Antônio. **Sobre a analítica do poder de Foucault.** Tempo Social. USP, São Paulo, 1995 p.83-103.
- MONDARDO, Dilsa. **20 Anos Rebeldes. O Direito à luz da proposta filosófica-pedagógica de L. A. Warat.** Diploma Legal: Florianópolis, 2000.
- MORIN, Edgar. Tradução de Celso de Sylos. **Introdução à Política do Homem.** Rio de Janeiro: Forense.
- \_\_\_\_\_. **A cabeça bem-feita:** repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução: Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Meus demônios.** Tradução: Leneide Duarte e Clarisse Meireles. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Introdução ao pensamento complexo.** Tradução Eliane Lisboa, Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, Edgar; WULF, Christoph. **Planeta:** a aventura desconhecida. Tradução: Pedro NADEAU, Maurice. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. **História do surrealismo.** São Paulo: Perspectiva, 1985.

- NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. Tradução: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- OST, François. Tradução de Paulo Neves. **Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico**. São Leopoldo: Unisinos, 2005.
- PENROSE, Roland. *et al.* Tradução de Alberto C. Ezcurdia. **Actas surrealistas**. Buenos Aires: Quadrata, 2004.
- POIRIER, Nicolas. **Castoriadis: El imaginário radical**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.
- PONGE, Rober (org.) **Surrealismo e novo mundo**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.
- RIAL UNGARO, Santiago. **Surrealismo para principiantes**. Buenos Aires: Era nascente, 2004.
- RIBEIRO JÚNIOR, João. **O que é Positivismo?** São Paulo: Brasiliense, 2003.
- ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental. Transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Poderá o direito ser emancipatório?**
- \_\_\_\_\_. **Subjetividade, cidadania e emancipação**. In *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 2003.
- SILVA, Fábio Sá. **Um jurista de ofício no Cabaret Macunaíma**: crônica de uma experiência pedagógica. Texto não publicado.
- SCHUSTER, Jean. **O sentido de um encontro**. In. COELHO, Plínio Augusto. (Org.) e Tradução. *Surrealismo e anarquismo*. São Paulo: Imaginário, 2001.
- TELLO, Nerio. **Cornelius Castoriadis y el imaginário radical**. Madri: Campo de idéias, 2003.
- THURLOW, Clifford. **Sexo, surrealismo, Dali y yo**. Tradução: Cláudio Molinari. Barcelona: Pérez Galdós, 2001.
- TOURAINÉ, Alain. Tradução: Elia Ferreira Edel. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1995.

- WARAT, Luis Alberto. **Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004 a.
- \_\_\_\_\_. **Epistemologia e ensino do Direito: o sonho acabou.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004 b.
- \_\_\_\_\_. **Surfando na pororoca: ofício do mediador.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004 c.
- \_\_\_\_\_. **Proyecto de implementacio de una mision de justicia y seguridad barrio adentro.** 2006a. Texto inédito, a ser publicado pela Fundação Boiteux.
- \_\_\_\_\_. **Notas sobre hermenêutica, estética, senso comum teórico e pedagogia jurídica. Um título à moda antiga, sem nenhuma poesia.** 2006b. Texto inédito, a ser publicado pela Fundação Boiteux.
- \_\_\_\_\_. **A constitucionalização da defesa da intimidade e dos dados pessoais.** 2006c. Texto Inédito, a ser publicado pela Fundação Boiteux.
- \_\_\_\_\_. **As escolas de convivência na cultura da violência.** 2006 d. Texto inédito, a ser publicado pela Fundação Boiteux.
- \_\_\_\_\_. **O direito e sua linguagem.** Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1984.
- WARAT, Luis Alberto; PÊPE, Albano Marcos Bastos. **Filosofia do Direito. Uma introdução crítica.** São Paulo: Moderna, 1996.
- WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico.** São Paulo: Acadêmica, 1991.
- ZUIM, A. Á. S.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. *Adorno. O Poder educativo do pensamento crítico.* Petrópolis: Vozes, 1999.