



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA

CAMPUS DE SÃO BORJA

CURSO DE BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – CIÊNCIA POLÍTICA

**DO DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS: UMA
LEITURA FOUCAULTIANA DE KANT E TOCQUEVILLE**

Acadêmico: Jonivan Martins de Sá

Orientador: Daniel Etcheverry

São Borja

2013

JONIVAN MARTINS DE SÁ

**DO DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS: UMA LEITURA
FOUCAULTIANA DE KANT E TOCQUEVILLE**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Bacharelado em Ciências Sociais – Ciência Política da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA), como requisito para a obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais – Ciência Política.

Orientador: Dr. Daniel Etcheverry

São Borja

2013

JONIVAN MARTINS DE SÁ

**DO DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS: UMA LEITURA
FOUCAULTIANA DE KANT E TOCQUEVILLE**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Bacharelado em Ciências Sociais – Ciência Política da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA), como requisito para a obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais – Ciência Política.

Área de Concentração: Ciências Sociais – Ciência Política

Trabalho de conclusão de curso defendido e aprovado em 22 de Maio de 2013

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Daniel Etcheverry

Orientador

(UNIPAMPA)

Prof. Dr. Geder Parzianello

(UNIPAMPA)

Prof. Me. Lauren Nunes

(UNIPAMPA)

Dedico o presente trabalho à memória de Friedrich Nietzsche, em sinal de profunda admiração.

AGRADECIMENTO

Agradeço ao Prof. Dr. Daniel Etcheverry, primeiramente, por ter aceito o desafio de orientar um trabalho já em andamento. Também lhe sou muito grato por cada palavra e por cada e-mail, sempre muito esclarecedor e consciente.

Ao Prof. Dr. Geder Parzianello por ter me acompanhado desde o início do curso até o trabalho de conclusão, como meu primeiro orientador, sem o qual pouco provavelmente teria contato com algumas das idéias e autores que norteiam este trabalho.

Ao meu pai, Ari Zanella de Sá, por estar sempre consciente da importância que a obtenção de conhecimento ocupa em minha vida.

Sublevar-se contra o que está aí e tornar-se guardiões atentos de vivos e mortos

Heráclito

RESUMO

O proposto trabalho busca, através de análise bibliográfica, um entrelaçamento possível entre o conceito de dispositivo elaborado por Michel Foucault e a concepção moderna de democracia. Para tal, analisa o pensamento de Immanuel Kant e Alexis de Tocqueville, como alguns dos principais estudiosos dos valores republicanos e da democracia. Analisa como Kant e Tocqueville legitimam tais valores como a melhor forma de disposição do poder em sociedade, o primeiro ligando-os a concepções metafísicas e o segundo descrevendo-os e construindo um discurso que os favoreça. Este trabalho constrói tais análises sob as perspectivas de um *dispositivo dos valores democráticos*, mecanismo que se utiliza de diversos discursos para difundir e legitimar a democracia. Também busca colocar Kant e Tocqueville na posição de disseminadores e legitimadores de valores já dispostos em suas respectivas sociedades, para assim, analisar também o papel da moral na construção de tal dispositivo e de como este se configuraria atualmente.

Palavras-chave: Democracia; Dispositivo; Foucault; Kant; Tocqueville.

RESUMEN

Este trabajo pretende, mediante un análisis bibliográfico, un cruzamiento posible entre el concepto de dispositivo, elaborado por Michael Foucault, y la concepción moderna de democracia. Para tal, se analizan los pensamientos de Immanuel Kant y Alexis de Tocqueville en tanto importantes estudiosos de los valores republicanos y de la democracia. Se analiza cómo Kant y Tocqueville legitiman tales valores como la mejor forma de distribución del poder en la sociedad; el primero relacionándolo a concepciones metafísicas y el segundo describiéndolos y construyendo un discurso que los favorezca. Tales análisis son entonces construidas bajo la perspectiva de un *dispositivo de los valores democráticos*, mecanismo este que recurre a diversos discursos para difundir y legitimar la democracia. Kant y Tocqueville aparecen como difusores y legitimadores de valores ya dispuestos en sus sociedades, y a partir de allí analizar el papel de la moral en la construcción de ese dispositivo y de cómo él se configura actualmente.

Palabras clave: democracia, dispositivo, Foucault, Kant, Tocqueville.

SUMARIO

| | |
|--|-----------|
| 1 INTRODUÇÃO | 11 |
| 1.1 Um Panorama Geral de Trabalho..... | 11 |
| 1.2 O Dispositivo Foucaultiano | 12 |
| 1.3 Da Possibilidade da Existência de um Dispositivo dos Valores Democráticos | 13 |
| 1.4 Da Relevância de se Analisar Kant e Tocqueville Sob a Ótica do Dispositivo de Foucault | 16 |
| 1.5 Da Importância da Intersecção Entre Democracia e República | 18 |
| 2 A REPÚBLICA EM KANT E O DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS..... | 19 |
| 2.1 Introdução | 19 |
| 2.2 Contextualizando Kant..... | 20 |
| 2.3 Metafísica do Princípio Universal de Justo e Injusto e o Etnocentrismo das Normas em Kant | 21 |
| 2.4 Direito Inato da Liberdade como Base da República Metafísica Kantiana.. | 23 |
| 2.5 Da Vontade Geral como Base Metafísica da Legalidade | 24 |
| 2.6 Kant e a Nova Necessidade Estratégica | 26 |
| 2.7 Da República como Fim Único da Humanidade em Kant | 27 |
| 2.8 Kant, Legitimando Metafisicamente a República Através da Moral | 29 |
| 3 TOCQUEVILLE, A DEMOCRACIA AMERICANA E O DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS | 30 |
| 3.1 Introdução | 30 |
| 3.2 Contextualizando Tocqueville | 31 |
| 3.3 Da Liberdade e Igualdade como Fontes de Poder do Dispositivo | 31 |
| 3.4 Da Importância das Instituições Sociais Para a Manutenção do Dispositivo | 34 |
| 3.4.1 Igreja, Moral e Estado | 34 |
| 3.4.2 Família..... | 36 |
| 3.4.3 Educação | 37 |
| 3.5 Das Recodificações da Moral em Tocqueville | 38 |
| 3.5.1 A Honra como Instrumento de Poder | 40 |
| 3.6 Da Democracia Como Modelo Ideal de Disposição do Poder..... | 42 |
| 4 DO DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS NA ATUALIDADE . | 43 |
| 4.1 Introdução: Recapitulando Uma Análise | 43 |
| 4.1.1 Introdução: Uma Intersecção Possível Entre Tocqueville e Kant | 44 |

| | |
|--|-----------|
| 4.2 Da Democracia Cosmopolita..... | 45 |
| 4.2.1 O Elemento do <i>Orientalismo</i> e Sua Relação com a Expansão do | |
| <i>Dispositivo dos Valores Democráticos</i> | 45 |
| 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 47 |
| REFERÊNCIAS | 49 |

1 INTRODUÇÃO

1.1 Um Panorama Geral de Trabalho

O que é a democracia? Hoje, no bloco definido por alguns como Ocidente, a democracia apresenta-se como uma espécie de modelo ideal da distribuição do poder em sociedade, mas de onde vem tal idéia? Podemos pensar por um momento em como no Ocidente discutimos as formas de melhor implantarmos um sistema democrático; discutimos atualizações, reconfigurações, uma forma de espalharmos a democracia pelo mundo. Existe hoje uma espécie de sistema automático que nos faz pensar na democracia como a melhor forma de governo possível. Mestre Plangloss, personagem da célebre obra de Voltaire, *Candido*, via a Terra como o melhor dos mundos possíveis. Logo, todas as mazelas brutais que ocorriam neste planeta, sejam elas do tipo que forem, simplesmente não poderiam deixar de acontecer, já que estamos no melhor dos mundos possíveis. Esta mesma posição parece ser adotada por nós em relação à democracia: nossa indiscutível forma de dispormos o poder em sociedade. O que há por trás desta automaticidade do pensamento? De onde vem a democracia?

A democracia – assim como qualquer forma de instituição social parece ser – é uma imposição. Alguém nos fez crer que esta seria a melhor forma de organizarmo-nos politicamente, de forma tal que, construímos um altar onde parecemos adorá-la. Hoje sabemos que tal concepção de organização social não é nada além de construção, interpretação humana – demasiada humana, para lembrar Nietzsche. Algo nos fez interpretar as coisas desta maneira, mas o que? A grande massa de saberes construída pela maioria hegemônica da literatura moderna, talvez? Nossas instituições, talvez? A tradição que diz que todos somos iguais, talvez?

No presente trabalho nos propomos especular – demonstrar – sobre a existência de uma forma de organização e disposição de poder que constrói tipos de saberes e que parece ter sido a responsável pela nossa crença na democracia como a melhor forma de organizarmo-nos politicamente. Talvez caiba a questão: tal forma de conceber a construção de uma legitimidade do poder já existe ou ainda será criada? O que construiremos ao longo deste trabalho será uma apropriação de uma teoria já existente, enquadrando-a ao que nos parece ser a verdade sobre a questão da democracia e de como esta veio a se tornar o que é hoje.

1.2 O Dispositivo Foucaultiano

O legado intelectual de Michel Foucault, seus estudos acerca das relações de poder e de como estas se vinculam com a questão da construção da verdade, nos traz grandes contribuições quando tratamos de estudar as formas contemporâneas da estruturação dos discursos e de como esses produziram sentidos no cotidiano da sociedade. Marcus Tshainer (2006: 19) aponta que para Foucault a discursividade é ligada à demonstração científica, por exemplo, “não passa de um ritual em que o sujeito do conhecimento não é universal e sim um indivíduo construído historicamente para assim mostrar que, na realidade, a verdade é uma produção”. Esta visão de um sujeito que conhece como caso particular de um ponto de vista, de uma relação que envolve o poder e o saber, se faz de extrema importância para o entendimento do discurso em Foucault. Já que a verdade é uma produção, tal produção se constrói como verdade através do discurso: enunciação produzida sob o signo de verdade.

Alem do discurso, Foucault elaborou mais um conceito que, junto com o anterior, forma uma espécie de sistema complexo da construção da verdade. Tendo em vista nossa proposição de trabalho, atentaremos no decorrer deste ao conceito de dispositivo.

Através da idéia da existência de um dispositivo, Foucault tenta unir

em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se estabelece entre esses elementos. (FOUCAULT, 2010: 244)

Portanto, enuncia como dispositivo uma estrutura que perpassa inúmeras instâncias sociais – senão todas elas – e que parece pôr em movimento todo um mecanismo imenso de legitimação e disseminação de discursos. Dentro das concepções de nosso trabalho, o dispositivo é o que une os elementos materiais e imateriais de determinada cultura – neste caso, cultura democrática – e faz com que esta, mesmo em constante transformação – ou recodificação –, não deixe de existir; é o que mantém a roda das significações sociais girando, fazendo com que determinadas formas de concepção tenham sentido e outras não.

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a várias configurações de saber que nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por ele. (FOUCAULT, 2010: 246)

Portanto, o fenômeno do dispositivo ocorre em duas vias, a saber, a sustentação do saber pelo dispositivo e a sustentação do dispositivo pelo saber. Esses “saberes” são constituídos através de todos os elementos do dispositivo de uma forma conjunta no decorrer do tempo em que tal dispositivo atua. Tais formas de saber englobam uma estrutura gigantesca que a constitui: estrutura material (instituições, organizações arquitetônicas) e imaterial (normas morais, científicas, administrativas). O dispositivo é o que permeia a construção de um sentido sob determinadas concepções sociais.

No decorrer do trabalho, focaremos na construção do saber científico e filosófico, já que analisaremos a questão de como a democracia parece ter se firmado através de enunciados filosóficos e da Ciência Política. Em outras palavras, colocaremos tanto a Filosofia quanto a Ciência Política como algumas das responsáveis pela construção e efetivação da democracia como forma da distribuição do poder em sociedade.

A moral, como um dos elementos dos dispositivos, auxiliaria na construção e sustentação de relações de poder/saber. Tem grande valor em nosso trabalho já que, através de relações de poder, a moral – e os demais elementos do dispositivo – se constrói como base à construção de novos tipos de saber, logo, constrói sentidos. Veremos que tanto Kant quanto Tocqueville se servem muitas vezes de enunciados morais para legitimar um sistema político. Tal qual Nietzsche (2010) a concebe, vemos a moral ocidental como uma construção histórica ligada a concepções judaico-cristãs e que influenciou e influencia a construção e legitimação de sistemas políticos e sociais: ligamos, através de Kant, Tocqueville, das críticas de Nietzsche e do dispositivo de Foucault a moral judaico-cristã à democracia.

1.3 Da Possibilidade da Existência de um Dispositivo dos Valores Democráticos

A hipótese que permeia todo o nosso trabalho é a probabilidade da existência de um dispositivo que opera desde muito tempo atrás – desde a Revolução Francesa, talvez

– no bloco definido como Ocidente¹. Primeiramente, construindo a idéia da democracia como uma forma ideal de disposição do poder em sociedade e depois legitimando tal concepção por meio da construção de um arcabouço material que desse conta de tal legitimação. A essa construção da democracia como uma forma ideal de distribuição do poder e à sua legitimação em sociedade demos o nome de *dispositivo dos valores democráticos*, já que, acima de tudo, o que se constroem, segundo uma lógica dos dispositivos, são valores, formas de conceber o mundo.

Quais seriam as disposições gerais de tal dispositivo? Qual sua gênese e a que devemos seu funcionamento? Na tentativa da busca pelo entendimento de como tal mecanismo se coloca em funcionamento, podemos evidenciar, primeiramente, o fato da gênese de um dispositivo depender da necessidade de um preenchimento estratégico (FOUCAULT, 2010: 245), ou seja, um dispositivo só surge com o objetivo de legitimar ou criar um saber de maneira estratégica, para suprir as necessidades de um determinado contexto. Os enunciados acerca da necessidade da implantação da democracia como forma de governo talvez tenham se construído justamente como produtos de contextos particulares. Talvez possamos dizer que a democracia moderna tem sua gênese nos discursos iluministas que defendiam a maior participação do povo no governo; discursos esses que influenciaram a Revolução Americana, assim como a Revolução Francesa, e legitimam levantes democráticos ao redor do globo até hoje. Tendo em vista a necessidade estratégica da existência de tais formas discursivas, em uma época de crise do sistema feudal e monárquico, construiu-se a democracia como ideal. O modelo de democracia que, de uma forma geral, perpassa não só o imaginário, mas também a construção de instituições concretas, contemporaneamente, parece ser o modelo Norte-Americano, profundamente estudado em sua gênese e concretização por Alexis de Tocqueville. Talvez a própria *Democracia na América*² se apresente como um dos elementos da construção do *dispositivo dos valores democráticos*, na medida em que

¹ As discussões acerca da existência ou não de tal bloco – em contraponto com a existência ou não do Oriente – não são poucas. Adotamos o termo no proposto trabalho, no sentido de apontar um suposto bloco transnacional que uniria a América do Norte (EUA, mas precisamente) e os países mais desenvolvidos da Europa como França, Itália, Alemanha e com certa tradição histórica como Espanha, Portugal. Portanto, não nos propomos a aceitar o conceito de Ocidente como um conceito fechado á discussões: o adotamos por uma questão de praticidade e viabilidade de trabalho. Para um debate sobre esse tema, ver Walter Mignolo em *Posoccidentalismo: El Argumento Desde América Latina*.

² Mais conhecida obra de Tocqueville, escrita em 1835. Tenta recuperar a gênese da democracia norte-americana. Além de identificar suas características particulares que a distinguiriam das democracias européias, o autor tenta demonstrar a importância de aspectos culturais característicos do povo americano nessa distinção (*A Democracia na América*. Editora Itatiaia, 1962).

busca salientar aspectos característicos do povo norte-americano como elemento de grande relevância na gênese e constituição dessa democracia.

Já embasado por discursos que legitimam tal forma de governo – que a ligam a determinados valores morais, enunciados filosóficos e científicos – o próximo elemento da construção do dispositivo são as instituições que devem dar conta da transmissão desses discursos e valores, tendo em vista maior solidificação dos discursos e do dispositivo em si. A construção de tais instituições (e “organizações arquitetônicas, leis, medidas administrativas”, etc.) se dá quando os discursos ganham força dentro da sociedade e buscam legitimar-se³. Como as instituições existentes já legitimam “proposições filosóficas e morais” de um objetivo estratégico passado, tem-se a necessidade da construção de novas. Assim pode ter-se dado a gênese do sistema democrático como forma de saber institucionalizado: a própria gênese do *dispositivo dos valores democráticos*.

Nosso trabalho se encontra, justamente, no ponto em que a democracia parece estar se tornando efetiva e, ao mesmo tempo, em sua gênese. Em outras palavras, nosso trabalho situa-se no ponto em que a democracia se constrói como discurso científico e filosófico efetivo e já inicia o processo de solidificação das instituições que lhe sustentarão. Na medida em que analisamos a filosofia de Immanuel Kant, como filósofo da moral e da república, analisamos uma democracia se firmando como valor republicano; valores estes construídos através do enunciado filosófico. Ao passo que, ao analisarmos os estudos feitos por Alexis de Tocqueville, estudaremos uma democracia se firmando como discurso científico (da Ciência Política) e como instituição, organização arquitetonicamente constituída em sociedade (a sociedade norte-americana). Portanto, nos colocamos, no decorrer deste, em mais de um espaço/tempo do que parece ser a história da construção de um dispositivo.

³ A ligação entre as instituições e os discursos que estas representariam já foi estudada largamente por Althusser. Inspirado em Gramsci, Althusser constrói o conceito de Aparelho Ideológico do Estado (AIE). Tal conceito engloba “as escolas, os sindicatos, os partidos, os jornais, etc., ou seja, instituições que apenas aparentemente são privadas mas, na verdade cumprem o papel de difusão e reprodução da hegemonia das classes que dominam também o Estado em sentido estrito” (SECCO, 2006: 199). Uma diferença elementar entre Althusser e o dispositivo de Foucault é o papel das classes sociais: na medida em que estas se apresentam para Althusser como retentoras (ou não) do poder hegemônico, em Foucault, as classes não ocupam um lugar central no que diz respeito ao controle do dispositivo, já que, os dispositivos parecem ser “uma estratégia sem estrategista” (2010: 252-253).

1.4 Da Relevância de se Analisar Kant e Tocqueville Sob a Ótica do Dispositivo de Foucault

A esta altura, nos parecem necessárias algumas palavras sobre o motivo de se analisar Tocqueville e Kant sob a ótica de Foucault.

Como vimos, a construção de um saber específico é um elemento estrutural para a construção e efetivação de um dispositivo segundo os moldes de Foucault. Dentro desta concepção, poderemos situar Kant e Tocqueville como alguns dos responsáveis pela construção de tais saberes específicos. Dentro da lógica de nosso trabalho, Kant e Tocqueville serão responsabilizados por tomarem parte da construção e efetivação do *dispositivo dos valores democráticos*, na medida em que construíram saberes sobre tal forma de dispor o poder em sociedade, cada um defendendo-a a sua forma. O fato de podermos encaixar os autores na posição de responsáveis por suas concepções dos valores republicanos/democráticos é o que nos fez ir de encontro à noção de dispositivo. Mas, por qual motivo Tocqueville e Kant, precisamente?

Talvez possamos considerar como o principal motivo de termos escolhido Kant como um dos focos de nossas análises a sentença que diz “No homem (enquanto única criatura racional sobre a terra) as disposições naturais que o predispõem ao uso da sua razão devem desenvolver-se inteiramente apenas na espécie, não no indivíduo” (KANT apud WEFFORT 2010: 85). Poucas sentenças podem dizer tanto sobre a obra de um autor como esta. Aqui temos preceitos kantianos que encheram volumes. A razão em Kant desenvolve sua plenitude apenas em sociedade e não de forma individual, assumindo assim, seu percurso natural. Sob a influência iluminista, a idéia de potencialização da razão parece permear a filosofia de Kant como um todo, sendo o principal elemento desta potencialização sua predisposição “natural” a desenvolver-se em sociedade (“natural” entre aspas, por ser Kant quem considera natural tal forma de desenvolvimento da razão humana).

Vendo o desenvolvimento da razão humana ligado à coletividade de forma natural, Kant se constrói como interessante objeto de análise, já que, em determinada altura de sua obra, vai ligar tal forma de potencialização da razão aos valores republicanos, construindo, portanto, o que parece ser um dos embriões de nossas concepções contemporâneas acerca da democracia. Kant, como veremos, parece buscar

uma espécie de legitimação desses valores republicanos através da concepção metafísica da razão pura⁴. Através deste autor, poderemos ver como proposições filosóficas podem trabalhar no sentido de impulsionar o funcionamento de um dispositivo.

Analisaremos Kant, primeiramente, sob a perspectiva de uma metafísica universal do princípio do justo e do injusto⁵ e de como tal perspectiva depende da interpretação humana para se construir, logo, talvez não seja tão metafísica como Kant a pretendia. Em seguida, pensaremos em como o direito inato da liberdade parece se construir como uma espécie de base para a legitimação metafísica que Kant dá à sua república, além de trazermos para o âmbito de nossas análises o conceito tão difundido à época de Kant de “vontade geral” e as implicações que esta visão do autor teriam sob a forma como se constrói o âmbito legal em sua concepção da república. Finalizaremos nossas análises sobre o autor tentando entender a relação de sua filosofia com a construção de uma nova necessidade estratégica – tão cara à gênese de qualquer dispositivo -, e ainda refletindo sobre como a sua visão da república como um fim único da humanidade adentra no processo do que parece ser a legitimação metafísica dos valores republicanos através da moral.

Alexis de Tocqueville é visto por muitos como o pai da Ciência Política moderna. Este parece dar um passo à frente no sentido de desatrelar a Ciência Política da Filosofia Política, na medida em que foca suas análises na descrição do sistema político norte-americano do século XIX. Vemos Tocqueville da mesma forma com que vemos Kant: como uma espécie da representante de uma concepção que busca legitimar-se em sociedade, o *dispositivo dos valores democráticos*. Tocqueville se diferencia de Kant, na mesma medida em que a Ciência Política parece se afastar da Filosofia, ou seja, através de análises cada vez mais empíricas e menos metafísicas. Tocqueville nos parece relevante objeto de análise na medida em que sua obra *Da Democracia na América* parece ter sido escrita no sentido de disseminar –como

⁴ A razão pura seria uma forma de racionalidade capaz de adquirir um conhecimento *a priori*, ou seja, segundo o próprio Kant, “todo [conhecimento] que seja adquirido independentemente de qualquer experiência. A ele se opõem os opostos aos empíricos, isto é, àqueles que só o são “a posteriori”, quer dizer, por meio da experiência” (Crítica da Razão Pura. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/critica.html#2>>).

⁵ Julgamos importante iniciar nossas análises pela busca da compreensão de como Kant via a questão do justo e do injusto, na medida em que tal visão nos parece nortear o pensamento kantiano, sobretudo no que diz respeito às suas construções acerca do republicanismo, ou seja, do que seria justo ou injusto no tocante às disposições de poder.

veremos – os valores de uma democracia bem estruturada, como forma ideal da distribuição do poder em sociedade.

Iniciaremos nossas análises sobre Tocqueville, buscando pensar em como os valores de liberdade e igualdade, tão discutidos pelo autor, parecem servir de combustível para o funcionamento e legitimação de um dispositivo. Em seguida, pensaremos em como as instituições servem como base de sustentação a tipos de saberes específicos que embasam um mecanismo de poder muito maior; para tal, analisaremos descrições pontuais que Tocqueville nos dá de algumas instituições norte-americanas da época. Posteriormente, veremos como algumas mudanças (recodificações) podem ser vistas nas descrições do autor no tocante à moral e às relações destas mudanças com a manutenção do dispositivo através da uma nova visão de “honra”, difundida nos Estados Unidos de sua época. Concluindo nossas análises sobre Tocqueville, buscaremos analisar como este – a semelhança de como Kant via a república – via na democracia uma espécie de modelo ideal de distribuição do poder na sociedade.

1.5 Da Importância da Intersecção Entre Democracia e República

Ainda na introdução deste trabalho, nos parece importante pontuarmos algumas questões sobre os conceitos de “democracia” e “república”, usados em larga escala no decorrer deste. Entendemos, de antemão, que ambos os conceitos se apresentam em um cruzamento constante, na medida em que fazem parte de um sistema ainda maior, que permeia a sociedade ocidental como um todo: o *dispositivo dos valores democráticos*. Apresentaremos suas definições em separado, para depois buscarmos a descrição de como ocorre sua relação, dentro do âmbito do nosso trabalho.

“Com referência ao Estado federal disse Jellinek tratar-se de ‘um Estado soberano, formado por uma pluralidade de Estados, no qual o poder do Estado emana dos Estados-membros, ligados numa unidade estatal’” (BONAVIDES, 2009: 193). Dentre as diversas conceituações que o Prof. Paulo Bonavides⁶ trás em sua obra

⁶ Aos leitores não familiarizados com a Ciência Política brasileira, o nome pode ser desconhecido: sua obra *Ciência Política* pode ser consideradas como umas mais influentes dentro das produções da Ciência Política nacional. A obra em si é uma espécie de dicionário, que traz definições acerca dos principais conceitos utilizados na Ciências Sociais. Além de *Ciência Política*, Paulo Bonavides é autor de *Teoria do Estado*, *Curso de Direito Constitucional*, *Constituinte e Constituição: a Democracia, o Federalismo, a*

intitulada *Ciência Política*, temos a de Estado confederado. Os elementos que ligam Kant ao *dispositivo dos valores democráticos* são a defesa de valores republicanos e a legitimação destes valores pela metafísica. Tocqueville é o descritor e defensor de uma democracia já estruturada, tal qual se apresentava a dos EUA á época de suas análises. Relembrando a soberania popular rousseauiana, o Prof. Bonavides (2009: 285-286) define a democracia como o governo do povo sob ele mesmo. Tendo em vista a idéia do governo, relacionando-a com a soberania popular e de como as instâncias de poder – através dos Estados-membros e dos Três Poderes - deveriam se espalhar por todo o território, para garantir tal forma de soberania, faz-se de fácil intersecção a idéia do republicanismo com a democracia. Sobretudo, nos dias atuais, os conceitos parecem se cruzarem de tal forma, que, muitas vezes – salvo raros casos – não concebamos uma democracia não republicana. Por isso a importância de não dissociarmos, dentro do âmbito de nosso trabalho, a idéia de república – como valores republicanos kantianos – da idéia da democracia – como sistema já estruturado á época de Tocqueville.

Na tentativa de situar, mais uma vez, nosso trabalho em um espaço/tempo determinado, concebemos o *dispositivo dos valores democráticos* como um processo ainda em andamento, que parece ter iniciado com os ideais republicanos (tão caros á Kant) e ter seu ponto máximo – até o momento – em uma democracia estruturada, que parece querer, por motivações diversas e complexas, alastra-se a todas as partes do Globo. Nosso trabalho, tomando para si a imagem de uma genealogia, encontra-se em dois lugares, como já dito: no antes (é época da defesa de valores republicanos) e no agora (tempos de uma democracia já estruturada).

2 A REPÚBLICA EM KANT E O DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS

2.1 Introdução

Na proposição de uma reconstrução do que seriam alguns dos diversos pilares aos quais a democracia se sustentou e se sustenta, vemos na filosofia diferentes

tentativas de legitimar a democracia e a república como melhor forma de reger um Estado. Na medida em que vemos a filosofia construindo enunciados sobre a melhor forma de governar – buscando a essa altura do nosso trabalho, analisar o pensamento de Immanuel Kant, como uma espécie de representante do pensamento filosófico -, recaímos na definição foucaultiana de dispositivo. Como já apontado no capítulo inicial, os dispositivos são “estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por ele” (FOUCAULT, 2010: 246). Logo, temos na união entre a Filosofia e a Ciência Política, uma representação de um jogo de forças que se constrói, na medida em que estas formas de saberes constroem novos discursos que trazem dentro de si a sustentação de uma forma de organizar e controlar – para usar um termo típico de Foucault – a vida em sociedade.

2.2 Contextualizando Kant

Antes de iniciarmos nossa análise propriamente dita e na tentativa de evidenciar a importância que o contexto histórico teria sob a obra de um autor, faremos breve contextualização de Kant. O filósofo nasceu na cidade prussiana de Königsberg em 1724, cidade esta de que nunca teria se afastado, falecendo aos 79 anos. Segundo Regis de Castro Andrade, autor do artigo *Kant: a liberdade, o indivíduo e república* (publicado sob a organização de Francisco Weffort, em *Os Clássicos da Política*), a vida de Kant, tranquilamente regrada, serve de contraste aos tumultuosos tempos revolucionários em que vivera: época de florescimento intelectual na Prússia sob o reinado de Frederico, o Grande, Kant, foi espectador entusiasmado da Revolução Francesa e crítico dos horrores pós-revolucionários cometidos por Robespierre.

Kant foi um entusiasta dos ideais do Iluminismo, a “filosofia das luzes”, escola do pensamento filosófico moderno que é caracterizada substancialmente pela busca racional da libertação humana. Tal concepção de pensamento influenciou o desenvolvimento técnico da época (séculos XVII e XVIII), que acaba alavancando, por sua vez, a idéia de que a razão humana deveria ser o norte do progresso da espécie. Em outras palavras, os iluministas disseminavam a idéia de que “a razão, a ciência e a tecnologia tinham condições de impulsionar o trem da história numa marcha contínua em direção à verdade e ao progresso humano” (CONTRIM, 2006: 155). Podemos destacar entre as idéias principais do Iluminismo a igualdade jurídica, a tolerância religiosa e de pensamento, liberdade de expressão e a defesa da propriedade privada

(CONTRIM, 2006: 155-156). Diderot, Voltaire, Rousseau, Adam Smith, além do próprio Kant, são nomes notáveis dentro do Iluminismo.

2.3 Metafísica do Principio Universal de Justo e Injusto e o Etnocentrismo das Normas em Kant

Conforme Kant pensa os preceitos morais a partir de valores inatos, aplicando-os, desta forma, em sua teoria do direito, no mesmo sentido, tomamos estes valores e preceitos para pensarmos a análise sobre a república⁷. Kant embasa a república em sua teoria do direito, que, por sua vez, é embasada em valores que este acreditava serem inatos no homem. Logo, a partir das noções de Kant acerca da república, temos esta como modelo transcendental legítimo de organização social. Em outras palavras, o que tentamos demonstrar a partir deste, é que, em Kant, a república se entrelaça à metafísica, legitimando-se como um modelo ideal de governo através do que chamamos de *dispositivo dos valores democráticos*.

Para nossas concepções contemporâneas acerca da república e da democracia, de uma forma geral, talvez pareça no mínimo intrigante (não se contextualizada a época) o fato de um filósofo pensar a república sob um prisma da metafísica. O cerne da questão reside no fato deste tipo de metanarrativa fazer parte da base da construção de um dispositivo. Como aponta o próprio Foucault (2010: 244), esse tipo de discurso está sempre disposto na gênese de um dispositivo, como uma espécie de pré-requisito à sua construção e efetivação. Na medida em que pensamos Kant como um dos produtores de metanarrativas, que busca a legitimação da república através da metafísica, ligamos o pensamento kantiano à elaboração de um dispositivo da necessidade da construção e legitimação da república como modelo ideal de governo. Vemos Kant como um dos inúmeros pensadores que auxiliaram na construção da nossa concepção moderna de república e democracia, movimento este que parece vir desde a época dos pós-socráticos e se estende, em freqüente movimento, até o início do século XXI⁸.

Segundo Kant (apud WEFFORT 2010: 73) “o direito é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de uma pessoa pode ser combinado com o arbítrio de uma outra

⁷ Buscamos pensar nesse capítulo a república não só como base jurídica, mas também base de valores que contribuem para a construção da democracia, ou seja, concebemos a república como uma espécie de primeiro passo em relação à estruturação de uma democracia.

⁸ Por “movimento” entenda-se a construção de um discurso sobre a democracia, não a construção do *dispositivo dos valores democráticos*, que parece ter sua gênese no Iluminismo, como já dito.

pessoa segundo uma lei universal de liberdade”. Deixando por hora a concepção da liberdade inata kantiana, focamos nossa análise na questão da definição entre justo e injusto na teoria do direito em Kant. O justo e o injusto partem de razão pura (KANT apud WEFFORT, 2010: 72), na medida em que o responsável pelas questões da construção do enunciado do direito na sociedade – o jurista – deve buscar tal separação no princípio da razão pura, concepção kantiana que diz respeito às formas inatas de conhecimento e julgamento.

O jurista é responsável por uma análise em primeira instância do que seria justo ou injusto, no tocante à construção e aplicação das normas em sociedade, tendo sempre em mente os princípios metafísicos da razão pura. Logo, temos um tipo ideal de direito, embasado na metafísica – ainda pensando a citação acima –, que diz respeito à convivência em sociedade, questão essa tão central na filosofia kantiana. A necessidade da convivência, disposição organizacional da sociedade, em Kant, é regulada pelo princípio inato (a priori) da razão pura, que passa pela figura do jurista. Aqui voltamos a um princípio já visto no primeiro capítulo e que será visto de forma detalhada ainda neste: a máxima kantiana (apud WEFFORT 2010: 85) que diz “No homem (enquanto única criatura racional sobre a terra) as disposições naturais que o predispõem ao uso da sua razão devem desenvolver-se inteiramente apenas na espécie, não no indivíduo”.

Na tentativa da construção de uma crítica a esse primeiro elemento do direito kantiano, podemos pensar na possibilidade da construção de um julgamento etnocêntrico por parte do jurista, na medida em que tenderia aproximar o que Kant chama de razão pura aos seus valores, já construídos em sociedade. Tendo em vista tal aspecto, parece Kant muito mais legitimar valores já difundidos em sociedade do que criar novos. Reside aí, justamente, a importância deste pensador para nossa análise sobre um *dispositivo dos valores democráticos*, já que parece, no decorrer de seu pensamento e de uma forma geral, legitimar valores já dispostos, inserindo-os em um novo contexto: um contexto político de legitimação da república. Esta é uma crítica já construída em outros tempos por Nietzsche⁹.

O julgamento entre justo e injusto, que é a base do direito em Kant e que, por sua vez, é o alicerce da sua concepção de república, retirado diretamente do que este

⁹ Em vários trechos de sua obra, Nietzsche critica Kant, acusando-o de legitimar a moral cristã, usando uma linguagem filosófica e política. Ver prólogo de *Genealogia da Moral* (2010, Editora Swarchz Ltda.).

chama de razão pura, é nada mais que um julgamento com requintes metafísicos, sustentando um tipo de saber específico e sendo sustentado por ele. Tem-se o princípio republicano em Kant: a metafísica da razão pura como enunciação inicial à construção de um dispositivo.

2.4 Direito Inato da Liberdade como Base da República Metafísica Kantiana

A questão da liberdade, como valor que norteia o julgamento entre justo e injusto, nos parece de extrema relevância à pesquisa. Quando afirma Kant (apud WEFFORT 2010: 74): “a liberdade [...] é o direito único e original que pertence á cada ser humano em virtude de sua humanidade”, parece defender uma concepção de liberdade inata – que julga ser universal. Em outras palavras, quando defende uma concepção inata de liberdade, parece Kant legitimar metafisicamente a liberdade como valor já estabelecido em sua época.

Afirma ainda Kant (Ibidem) repousar no princípio da liberdade inata: a igualdade inata, a responsabilidade do homem por si próprio, o fato de um homem justo não poder ser repreendido, o direito de se relacionar com os outros (sem prejudicá-los) e, por fim, liberdade de expressão. Na medida em que liberdade, igualdade e uma certa autonomia do individuo em relação ao Estado eram valores muito disseminados à época do Iluminismo – ou seja, à época de Kant - este se torna fundamentalmente um iluminista, unindo, sob a bandeira da liberdade inata, o ideário iluminista de libertação do sujeito em relação à regulação de instancia sociais maiores (como o Estado monárquico e a Igreja) e a metafísica¹⁰.

Kant segue seu tempo e embasa metafisicamente os valores necessários para a construção de uma republica ideal, valores estes já dispostos dentro de tradição iluminista. Afirma, portanto, muitos elementos (valores) já disseminados de forma massiva à sua época, sustentando-os na razão pura. O que se evidencia no pensamento do filósofo – talvez em todos os iluministas – é uma mudança de esfera de discussão,

¹⁰ Segue-se o trecho na íntegra (KANT, 2010 apud WEFFORT: 74-75): “Repousam no princípio da liberdade inata os seguintes direitos: a igualdade inata, isto é, não poder ser obrigado por outros a fazer mais do que se pode também, reciprocamente, obrigá-los a fazer. Daí também os atributos de um ser humano ser o seu próprio senhor e da mesma forma ser um homem irrepreensível, na medida em que, antes de qualquer ato jurídico, não praticou injustiça contra ninguém. Finalmente também, o direito de fazer alguma coisa aos outros que por si só, não tire o que é deles, e que não tiraria se eles próprios não quisessem se submeter a ela; da mesma forma, comunicar os pensamentos a outros ou contar-lhes ou prometer-lhes alguma coisa, não importando se o que é dito é verdadeiro ou falso e desonesto, pois cabe a eles decidir se querem ou não acreditar no que ouvem”.

não de valores, ou seja, a base do pensamento de Kant é a moral judaico-cristã de sua época. O que este fez de efetivo, foi colocar valores desta moral em uma nova esfera, a esfera política de legitimação da república. Os valores não mudam com o Iluminismo, mas sim o foco de disseminação destes valores.

2.5 Da Vontade Geral como Base Metafísica da Legalidade

A questão da legalidade dos direitos em Kant, ainda está ligada a um outro fator, não menos importante que a liberdade inata: a saber, a vontade geral. “A força legal apenas pode se encontrar na vontade geral” (KANT apud WEFFORT, 2010: 77). Talvez, nos caiba a essa altura a questão: de onde deriva a legitimidade da vontade geral em Kant? Na tentativa da elaboração da resposta, retornamos a idéia de que, para Kant (apud WEFFORT 2010: 85) “No homem (enquanto única criatura racional sobre a terra) as disposições naturais que o predispõem ao uso da sua razão devem desenvolver-se inteiramente apenas na espécie, não no indivíduo”. O natural da potencialização das capacidades humanas para o filósofo é o coletivo; daí deriva a importância da coletividade. Em Kant

a minha vontade [...] é racional na medida em que as suas máximas puderem transformar-se em leis universais. A conversa desta afirmação diz que a lei universal é a lei feita por vontades racionais como a minha. Um ser racional "só está sujeito a leis feitas por si mesmo e que, no entanto, sejam universais". No reino dos fins, todos somos igualmente legisladores e súbditos (KENNY, 2005).¹¹

A legalidade da vontade geral não parece estar dissociada da distinção inicial entre justo e injusto que deriva, por sua vez, da razão pura. O legal e ilegal é completamente análogo ao justo e injusto que passa pelo filtro da coletividade; citando mais uma vez Kenny¹² (IBID.): “O que é, pois, agir por dever? Agir por dever é agir em função da reverência pela lei moral”. A legalidade em Kant é a justiça legitimada pela força do coletivo, pela lei moral. Legal é a norma resgatada da razão pura e embasada pela vontade geral, logo, esta legalidade – a legalidade da vontade geral – também se entrelaça ao princípio metafísico da liberdade inata, resgatado da razão pura. Como não poderia deixar de ser, legalidade e justiça têm a mesma base. Portanto, a vontade geral

¹¹ Disponível em: <http://criticanarede.com/td_01excerto3.html>.

¹² Anthony Kenny, professor da Universidade de Oxford e autor de História Concisa da Filosofia Ocidental.

só é legal na medida em que depende do princípio metafísico que define justo e injusto: ou, para sermos menos metafísicos, a moral.

Na medida em que nos aproximamos da idéia de um bem coletivo, nos aproximamos inevitavelmente da república.

Grande e conhecida é a influência que o pensamento de Rousseau teve sob a filosofia kantiana. O próprio conceito de vontade geral é o ponto central das discussões de O Contrato Social de Rousseau. Como já dito anteriormente, Kant parece auxiliar na legitimação de valores que já à sua época eram disseminados pelos iluministas. Em *À Paz Perpétua* (2008: 35) Kant afirma:

Um Estado pode já também governar-se como uma república embora ainda possua, segundo a constituição vigente, um poder soberano despótico, até que o povo se torne progressivamente capaz de receber a influência da pura idéia da autoridade da lei (como se esta possuísse força física) e, por conseguinte, se encontre preparado para a si mesmo dar uma legislação própria (que originariamente se funda no direito).

Tal trecho mostra-nos a importância do pensamento de Rousseau para Kant, na medida em que o enunciado da necessidade da construção de uma república parece embasar-se em uma espécie de tipo ideal de república, assim como em Rousseau (2009: 115), a vontade geral (que poderia acabar dando a luz à república) parece advir de algo semelhante, como uma idéia que se forma no seio da sociedade e, gradativamente, modifica-a.

Fazendo ainda uma última análise sobre o conceito de vontade geral: “cada Estado contém em si mesmo três poderes, isto é, a unidade da vontade geral é composta por três pessoas” (KANT, 2010 apud WEFFORT: 79). Neste breve trecho, Kant legitima os três poderes (e suas respectivas instituições) como a soma das partes da vontade geral. Logo, para o filósofo, os três poderes, como principais alicerces da república, também se apresentarão entrelaçados à metafísica. Ou seja, para Kant, as disposições da república – sua divisão de poderes – tal qual a conhecemos até então, se apresenta sob uma forma praticamente inata à existência da própria idéia de república, a priori, já que, tal disposição é a própria disposição da vontade geral. Ainda em outras palavras, concebemos a disposição da república como uma disposição advinda de preceitos metafísicos, na medida em que a divisão da república em três pessoas é a

natureza do princípio da vontade geral, que é, por sua vez, um princípio metafísico. Tendo em vista tal concepção da república e da vontade geral, como uma forma de modelo fechado, dividido em três partes, torna-se fácil a analogia entre o pensamento kantiano e a manutenção de um modelo que se tornava vigente á sua época.

2.6 Kant e a Nova Necessidade Estratégica

Kant propõe, no trecho de *À Paz Perpétua*, acima citado, a necessidade da construção de um pensamento sobre a república, na medida em que a construção desta consciência acaba por efetivar a própria república. A construção de um discurso sobre uma questão em particular (no caso, a necessidade de uma república), aparece como elemento de gênese de um novo dispositivo: a construção do que Foucault (2010: 245) chama de uma nova necessidade estratégica está estreitamente atrelada á construção do discurso. Em Kant, a construção desse novo discurso parece se encontrar no enunciado de que o povo deve ser tornar “progressivamente capaz de receber a influência da pura idéia da autoridade da lei”, concebendo como “autoridade” tudo o que venha da vontade geral, como pressupõe Kenny (2005).

Na medida em que Kant auxilia na construção e efetivação do discurso da necessidade da construção de uma república, além de tentar legitimar tal construção sob bases metafísicas, colabora para a criação do que parece ser o *dispositivo dos valores democráticos*, juntamente com toda a escola iluminista que, abraçando os ideais de liberdade e igualdade, modificou toda a conjuntura política de uma época. Quando afirma Kant, por exemplo, que “um princípio da política moral é que um povo se deve congrega num Estado segundo os conceitos exclusivos da liberdade e da igualdade, e este princípio não se funda na astúcia, mas no dever” (2008: 43), transforma valores morais em valores políticos, no que parece ser a gênese da construção de um novo dispositivo.

Como vimos, o pensamento kantiano entrelaça a necessidade da construção de uma república a elementos metafísicos advindos do que chamou de razão pura. A união entre república e metafísica parece se dar, justamente, através da ligação destas pela moral. Voltando à citação de Kenny (2005) que nos fala que, em Kant, “agir por dever é agir em função da reverência pela lei moral”, concluímos que enunciando a necessidade da obediência aos princípios de liberdade e igualdade (atrelados à lei moral), Kant

colabora não só para a legitimação da república através da metafísica, mas sim também para a efetivação desta república através da moral de sua época, segundo os moldes de um dispositivo.

2.7 Da República como Fim Único da Humanidade em Kant

Contudo, o espírito daquele contrato originário [contrato social] acarreta para a autoridade constituída a obrigação de conformar a forma de governo à idéia do contrato e, por conseguinte, de reformá-lo de maneira contínua e gradual, se isso não puder ser feito de uma só vez. Dessa maneira, o Estado tomará a forma de única Constituição legítima, a saber, a república pura. (KANT apud WEFFORT 2010: 83)

Como vimos, a legitimação da república por Kant, percorre vários níveis: a concepção da vontade geral, a idéia da necessidade da construção de uma república e a legitimação dos três poderes, sendo todos estes elementos entrelaçados à metafísica da razão pura. Para Kant, a república e todos os elementos que configuram a sua construção são produto de uma força inata ao homem, advêm da razão pura.

O trecho acima citado ilustra outro aspecto da visão de Kant sobre a república: a república como fim da humanidade. Como também visto anteriormente, a filosofia kantiana se alicerça sob a importância da coletividade para uma espécie de evolução humana. Tal evolução sempre se dá através da espécie, não do indivíduo. Kant parece ver na república o ponto máximo desta evolução, como nos remete o citado trecho. Na medida em que reconhece ser a Constituição republicana a única “Constituição legítima”, o autor mais uma vez defende e justifica a república como um modelo ideal, anulando a legitimidade de qualquer outra forma se constituir um Estado.

A legitimidade da república advém também da natureza do contrato que é marco da criação da sociedade civil: o mesmo contrato social de Rousseau e Locke. “Kant segue Locke ao perceber a transição do estado de natureza para o estado civil como forma de possibilitar o exercício dos direitos naturais através da organização da coação sob o domínio estatal” (SCORZA, 2007)¹³. A esta altura, cabe a pergunta: sobre que bases repousam a natureza desse contrato em Kant? Mais uma vez, podemos recorrer à idéia de que em Kant a natureza humana e suas capacidades mais diversas só se desenvolvem plenamente na espécie (2010: 85). Levando em conta tal elemento do

¹³ Disponível em: <<http://jus.com.br/revista/texto/9580/o-estado-na-obra-de-kant#ixzz22KAGWDXd>>.

pensamento kantiano, faz-se de fácil construção a analogia entre tal elemento e a idéia do contrato social de Rousseau. Ainda mais uma vez, Kant parece seguir a perspectiva de legitimação do ideário iluminista, já que, a questão da existência ou não de um contrato que deu início à sociedade e à saída do que até então se conhecia como “estado de natureza” estava em plena efervescência à época deste (IBID.), que acaba por tomar partido da idéia mais disseminada.

Repousando a natureza do próprio contrato em um principio inato ao ser humano (a necessidade da potencialização das características que nos distinguem como seres pensantes), principio este que só poderá se concretizar quando boa parte da população humana estiver vivendo em coletividade – como espécie humana -, Kant legitima de uma só vez toda e qualquer forma de organização social (coletividade) que possa existir, retirando da legalidade toda e qualquer ação (forma de concepção) individual, fora da sociedade, sob a pena de não cumprir o designo da raça humana. Em Kant, só o coletivo e as formas de individualidades dentro da sociedade parecem ser legais¹⁴.

Reside nesta unilateralidade de pensamento – a construção de um modelo único e ideal – a efetivação de uma nova necessidade estratégica, que dará início a um dispositivo de poder. “O republicanismo [em Kant] garante, via coerção, que os indivíduos ajam de acordo com as leis da razão, independentemente de suas motivações interiores” (CAPITANI, 2008)¹⁵. O modelo de Kant é embasado metafisicamente e sustentado por uma série de normas de cunho jurídico (já pensadas anteriormente) que também se sustentam na metafísica da razão pura. Fundamentalmente, ele constrói uma interpretação possível do passado, para desenhar uma sustentação de um modelo que, segundo o pensamento da época, deveria ser efetivado em sociedade; não só uma interpretação histórica do passado – como uma narrativa de como teria se dado o contrato social, como fez Rousseau e alguns outros contratualistas -, mas também

¹⁴ “Kant traz como característica essencial do ser humano a sua "sociabilidade anti-social" (*unsocial sociability*). Isto significa que o homem conta com uma propensão a se sociabilizar com os outros, mas esta propensão vem acompanhada de um antagonismo. Este antagonismo é fruto da inclinação de cada indivíduo a seguir apenas a sua vontade e agir da forma que julgar mais benéfica para si, ainda que esta conflite com a opinião e a vontade dos outros” (SCORZA, 2007). Observa-se que, mesmo as forma de individualidades naturais são vistas em Kant sob um prisma de sua relação com a vontade geral, não de forma isolada como individualidade dissociada do todo social.

¹⁵ Disponível em: <<http://www.pucrs.br/edipucrs/online/IIIImostra/Filosofia/62380%20-%20RENATO%20CAPITANI.pdf>>.

constrói uma narrativa de como valores inatos ao homem (ou seja, de um passado pré-humano) se materializam através desta narrativa histórica.

2.8 Kant, Legitimando Metafisicamente a República Através da Moral

Na tentativa da recuperação de elementos que legitimem a idéia da necessidade da construção de uma democracia ou dos valores democrático-republicanos – no caso de Kant, republicanos -, recuperamos em Kant, até o momento, as perspectivas de uma legitimação metafísica da república como modelo ideal, sob a ótica dos dispositivos de Foucault, ótica esta definida no primeiro capítulo deste trabalho como norteadora da nossa análise, principalmente no tocante à importância da moral (um dos principais elementos dos dispositivos) em todo o processo de legitimação. Sendo Kant considerado um dos principais filósofos da moral (como também vimos no primeiro capítulo), passaremos agora às reflexões de como se expressou este em linguagem moral, tendo em vista a construção da necessidade da efetivação de uma república como modelo ideal.

“Devo agir sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima torne-se uma lei universal” (KANT apud WEFFORT 2010: 94), ou seja, em Kant o indivíduo deve agir de maneira que a sua conduta possa, sem que isso custe uma espécie de caos social, assumir a forma de lei. De certa forma, Kant tenta exteriorizar certa liberdade de ação, mesmo utilizando o verbo “dever”. Na medida em que o indivíduo tem um “querer”, pressupõe liberdade de ação, ao menos, em um plano aparente.

A ação deste indivíduo, em Kant, está limitada à priori pela proposição de que “o maior problema da humanidade [...] é a realização de uma sociedade civil universal que estabelece universalmente o direito” (KANT apud WEFFORT 2010: 87). O “querer” deste indivíduo está preso à pressuposição da necessidade da efetivação do bem comum: alguém só pode querer, dentro do âmbito da legalidade, o que é bom para a sociedade como um todo. Aí reside o princípio da moral em Kant: minha forma de agir só pode se tornar universal se estiver de acordo com a lei universal já existente, ou seja, se estiver de acordo com o princípio da liberdade inata, advindo da razão pura.

O papel da moral em Kant é ligar o indivíduo à norma já legitimada pela metafísica. A moral é o meio-termo que reside entre a metafísica e a norma jurídica; a

moral é a moral republicana, pautada nos princípios da igualdade e liberdade (de relação, expressão e de ser justo).

A moral é o saber que sustenta e que é sustentado pela idéia de república, ao passo que a republica é a efetivação material na sociedade (através da construção de instituições republicanas: os três poderes) da enunciação desta moral. Assim parecem apresentarem-se as idéias de Kant acerca da metafísica da república (vindo da razão pura, passando pela moral e pelo direito) como uma forma de sustentação de uma construção muito maior que o pensamento de um filósofo da moral. Servindo-se aqui de uma visão foucaultiana, Kant – não somente ele, como veremos – parece ter servido como auxiliar na construção de toda a necessidade (estratégica) acerca da república como a melhor forma de governo possível (*dispositivo dos valores democráticos*), idéia esta que se apresenta com extrema força ainda no século XXI e já começa a dar indícios – ou sempre os deu – de fragilidade, na medida em que hoje, com conceitos como o da interculturalidade em voga, começamos a não mais admitir a possibilidade da unilateralidade de um modelo, não mais vendo-o necessariamente como ideal e perfeito.

3 TOCQUEVILLE, A DEMOCRACIA AMERICANA E O DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS

3.1 Introdução

Até o momento, vimos como Kant parece embasar sua república na metafísica, através de suas concepções acerca do justo e do injusto e de sua visão da república como um fim comum da humanidade, levando em conta uma espécie de escala evolutiva. Temos em Kant conceitos como *direito inato* e *vontade geral* como centrais na sua legitimação e disseminação de valores que sustentam todo o sistema do dispositivo.

Este capítulo tem como ponto central a discussão do pensamento de Alexis de Tocqueville e de como esse autor teria influenciado a efetivação e modernização do discurso sobre a democracia, discurso este que serviria de base a sustentação do *dispositivo dos valores democráticos*. O foco central de nossas análises, como não

poderia deixar de ser, se tratando de Tocqueville, recai sobre a obra *A Democracia na América*, que é vista não só como fonte de consulta sobre o pensamento de Tocqueville, mas, também, como uma espécie de marco no que diz respeito á essa modernização do discurso democrático, já que, distanciando-se gradativamente de concepções metafísicas, temos uma descrição do sistema democrático cada vez mais ligado á sociedade como instituição laica, funcionando por si só.

3.2 Contextualizando Tocqueville

Á exemplo do capítulo sobre Kant resta-nos, de início, contextualizarmos o autor em questão, antes das análises propriamente ditas. Assim como Kant, Tocqueville viveu em uma época no mínimo agitada, na França. Nasceu em 1805, em Paris, logo após o término do Terror Pós-Revolução Francesa. Era ligado por traços de sangue ao velho sistema francês, o que agita ainda mais sua vida, tendo que deixar a França por várias vezes. Com o pretexto de estudar o sistema penal Norte-Americano, deixa a França em 1831, permanecendo nos EUA por nove meses. Após ter contato com representantes de diversas camadas da sociedade, juntamente com seu companheiro de viagem Gustave de Beaumont, retorna ao seu país em 1832. Após publicar seu trabalho acerca do sistema penal dos EUA, em 1835 publica a primeira parte do que seria um marco na construção do discurso sobre a democracia: *A Democracia na América*, obra que trás descrição detalhada do sistema político norte-americano e parece ligar o bom funcionamento deste aos valores disseminados na sociedade dos EUA do século XIX. Tornou-se célebre ainda em vida com o resultado de sua obra. Morreu em 1859, em Cannes e é reconhecido até hoje como um dos pais da Ciência Política.

3.3 Da Liberdade e Igualdade como Fontes de Poder do Dispositivo

Iniciando nossas análises propriamente ditas, faz-se de extrema necessidade já de início, um olhar cirúrgico sob dois valores centrais, que parecem sustentar as bases do sistema norte-americano, segundo Tocqueville: a liberdade e a igualdade.

A igualdade, que torna os homens independentes uns dos outros, faz com que contraíam o hábito e o gosto de só seguir nas suas ações e vontades particulares. Essa independência total, que gozam diante de seus semelhantes e no uso da vida privada, os predispõe a considerar com descontentamento toda autoridade e logo lhe sugere o amor pela liberdade política. Os homens que vivem nessas épocas [épocas democráticas] marcham, pois, por um plano

inclinado natural, que os encaminha para as instituições livres.
(TOCQUEVILLE 1962: 511)

Analisando o trecho acima, podemos compreender a liberdade em Tocqueville como um equivalente ao contemporâneo “liberdade política”, ou seja, uma espécie da liberdade de ação dentro de um campo politicamente ordenado, ou ainda, a liberdade dentro da obediência às normas políticas: liberdade assistida pela norma. Ao passo que igualdade parece ser a condição que coloca os indivíduos em estado de liberdade, ou seja, o que constitui e sustenta o cenário de liberdade; a massa que faz com que cada um se sinta livre em relação a seu semelhante.

É interessante constatar que a mesma igualdade que faz com que cada um se sinta dependente em relação aos outros faz com que cada indivíduo se torne dependente do sistema de organização de poder como um todo, isto é, dependente do que Tocqueville chama de instituições livres, as instituições democráticas. Já que os indivíduos seguem apenas suas “ações e vontades particulares”, por que todos (ou a maioria) tomam gosto pelas instituições democráticas? Não seria este gosto pelas instituições construído pelas próprias? Tais instituições não estariam criando valores, disseminando-os em sociedade e tornando cada um – iludindo-os com a idéia de independência – dependente destas? Na medida em que fazemos tais questionamentos, do modo com que a pesquisa hoje se encontra adiantada sob a questão do controle que as instituições exercem (ou não) sobre os indivíduos, corremos o risco de parecermos pueris. Mas, lendo Tocqueville na fonte, o que percebemos é uma certa tendência deste em afirmar a própria construção de valores efetuada pelas instituições democráticas norte-americanas. Não só tendência, mas também o que parece ser a total perversão da concepção da construção de valores, quando enuncia que “os homens que vivem [nas épocas democráticas] marcham, pois, por um plano inclinado natural, que os encaminha para as instituições livres”. Na medida em que considera natural esse “plano” que “encaminha” os homens a instituições democráticas, transvalora – para usar um termo caro à Nietzsche – a construção de valores efetuada pelas instituições norte-americanas em naturais – no sentido de valores adquiridos em natureza. O natural é democrático, em Tocqueville.

Com, nos períodos de igualdade, ninguém é obrigado a emprestar suas forças á seus semelhantes, e ninguém tem o direito de esperar do semelhante grande apoio, cada um é, ao mesmo tempo, independente e frágil. Esses dois estados [...] dão aos cidadãos das democracias instintos muito contrários. Sua

independência o enche e orgulho no ceio dos seus iguais, e sua debilidade o faz sentir, de vez em quando, a necessidade de um auxílio estranho, que não pode esperar de nenhum deles, pois são todos impotentes e frios. Nesse extremo volta seus olhares para este ser imenso [o Estado Democrático], o único que se eleva no meio do abatimento universal. É para ele que suas necessidades e, sobretudo, seus desejos constantemente o impelem, e é ele que cada cidadão acaba por considerar como sustentáculo único e necessário da fraqueza individual. (Tocqueville 1962: 515)

No trecho acima, parece ficar ainda mais claro o fato de a idéia de igualdade ligar o indivíduo a toda uma lógica de forma tal que esse indivíduo sinta-se dependente da proteção maior do Estado. Tal concepção do Estado, que parece ter sua gênese no Contratualismo de Locke e Rousseau, já é estruturada para a dependência, na medida em que vê o Estado mais como protetor do que como organizador social. Esse ranço parece se arrastar até os dias atuais, quando vemos massas inteiras em busca do Estado como protetor, da mesma forma que parecem condicionadas a não vê-lo como um simples organizador.

Segundo Célia Galvão Quirino (2006: 158), autora do artigo *Tocqueville: sobre a liberdade e a igualdade* (publicado em *Os Clássicos Da Política*, organizado por Francisco Weffort), podemos considerar como ponto central do ideal de liberdade almejado por Tocqueville o fato da existência da necessidade de cada um dos indivíduos inseridos em um contexto democrático manter-se alerta no que diz respeito à conservação da liberdade tão necessária. Ou seja, para Tocqueville, a vigilância da liberdade é imprescindível para que esta não se perca. Não estaria esse estado de alerta servindo como mais uma forma de dependência do indivíduo em relação ao dispositivo, na medida em que, para manter-se alerta, cada um destes deveria, ao mesmo tempo, manterem-se inseridos em um sistema político já estruturado, participando deste sistema? Em que medida essa necessidade de estar em alerta, ou, até mesmo, essa necessidade de liberdade política não serve ao próprio dispositivo, mantendo cada indivíduo sob a sua tutela, fazendo-os dependentes, tendo em vista uma suposta perda eminente da liberdade?

É pelo fato dessa dependência que vemos nos valores de liberdade e igualdade, já debatidos por toda a tradição contratualista, como dito, uma espécie de alicerce para o que chamamos de *dispositivos dos valores democráticos*. Tais valores parecem atualizar-se, recodificar-se conforme novas necessidades estratégicas, tendo em vista o

que parece ser a manutenção de um dispositivo de organização e distribuição do poder. Talvez por isso tais conceitos venham sendo há muito tempo analisados¹⁶.

3.4 Da Importância das Instituições Sociais Para a Manutenção do Dispositivo

Na descrição do dispositivo nos moldes foucaultianos, percebemos a importância de toda uma estruturação que faz com que determinados valores sejam disseminados em sociedade através da construção de saberes específicos sobre determinados temas (no caso de nossas análises a necessidade da democracia como modelo ideal). Tal estruturação, ou institucionalização de saberes, perpassa todo o âmbito social, e é responsável pela sustentação propriamente dita do dispositivo; é o aparato físico e imaterial que sustenta a distribuição de poder. O que segue é uma breve análise sobre como tal estruturação é contemplada no pensamento de Tocqueville, em sua descrição sobre o sistema político norte-americano, tendo em vista o que nos parecem ser as principais formas de institucionalização de poder-saber.

3.4.1 Igreja, Moral e Estado

A ligação ideal entre Estado e igreja almejada por Tocqueville (1962: 229) – e que diz ser a ligação existente nos EUA de sua época – não se assemelha ao tão conhecido modelo da Idade Média, ou seja, monarquia altamente dependente do poder da Igreja. Em Tocqueville (Ibidem) encontramos já uma ligação subjetiva entre o Estado e a religião, sob a forma da moral (costumes de uma forma geral). O papel da religião é o de refrear instintos em sociedade, mas sem aniquilar os ideais de liberdade e igualdade tão caros à república democrática.

A religião é muito mais necessária na república que preconizam do que na monarquia que atacam, e mais nas repúblicas democráticas que em todas as demais. Como poderia a sociedade deixar de perecer, se, enquanto o laço político se afrouxa, o moral não aperta? E que fazer de um povo que é senhor de si, se não é sujeito a Deus? (TOCQUEVILLE 1962: 227)

Como vemos no trecho acima citado, tal forma de ligação subjetiva se dá na medida em que os indivíduos dotados de certa liberdade no trato com seus semelhantes – já garantida essa semelhança entre eles -, temem o poder divino. Tal ligação parece

¹⁶ Dentro da perspectiva do *dispositivo dos valores democráticos* a própria análise científica e filosófica sobre tais valores, na grande maioria das vezes, se mostra como uma base de sustentação deste dispositivo.

abrir uma brecha para a associação da visão de Tocqueville da democracia com elementos metafísicos, já que, o que se teme em última instância é Deus, mas tal brecha só existe em uma análise, no mínimo simplista. Como dito anteriormente e como sugere o trecho citado, a ligação entre igreja e Estado, em Tocqueville, se dá, de maneira efetiva, pelo controle exercido pela moral. Assim como em Kant, a moral deve ser um dos pontos centrais em nossas análises sobre Tocqueville, já que, parece ser forma de ligação entre vários pontos dessa cadeia complexa que forma o dispositivo.

A moral, ao mesmo tempo em que reproduz certa idéia de temor (o castigo, punição, neste ou em outro mundo), dá a impressão da manutenção ou afirmação da liberdade política, já que, parece agir em outra instância que não política. De que espécie de valores morais fala Tocqueville? Podemos concluir que estamos tratando de valores judaico-cristãos que, no caso dos EUA do século XIX, eram disseminados, sobretudo, pelo dogma protestante. Uma análise simplória sobre os principais valores disseminados por tal moral (que tanto conhecemos e que nos guia, a maioria, até hoje) nos mostra a centralidade que os ideais de liberdade e igualdade permeiam tal norte valorativo. Justamente nesse ponto se encontram igreja e Estado no sistema político norte-americano, na medida em que ambos parecem disseminar os mesmos tipos de valores, sustentando-se mutuamente e sustentando um mecanismo muito maior.

Talvez algumas considerações sobre a questão da sociabilidade nos auxiliem na melhor compreensão da importância da moral judaico-cristã no processo que tentamos demonstrar.

O despotismo que, em sua natureza, suspeito, vê no isolamento dos homens a medida mais certa para sua permanência e via de regra dedica todos os seus cuidados a isolá-los. Não há vício no coração humano que tanto concorde com ele quanto o egoísmo: um déspota perdoa facilmente aos governados o fato de não o amarem, desde que não se amem entre si. Não lhes pedem que o ajude a conduzir o Estado; basta que nunca pretendam dirigi-lo sozinhos. Chama espíritos turbulentos e inquietos aqueles que pretendem unir os seus esforços para criar a prosperidade comum, e mudando o sentido natural das palavras, chama bons cidadãos aqueles que se encerram fortemente em si mesmos. (TOCQUEVILLE 1962: 388)

Com o que parece ser uma herança direta do cristianismo, o autor liga a idéia sociabilidade ao bom funcionamento da democracia, e a idéia de isolamento ao egoísmo e ao despotismo. A moral cristã parece se manifestar nesse mesmo sentido quando, no trecho citado, nos traz a idéia do altruísmo, já que, o indivíduo isolado em questão

parece não seguir a prerrogativa da igualdade, na medida em que se isola dos demais. O trecho ainda nos retoma um personagem contemporâneo à época do início do Cristianismo: Aristóteles e seu *zoon politikon*. Quanto Tocqueville diz ser o sentido natural da palavra cidadão o não isolar-se em si mesmo, retoma Aristóteles e sua idéia do homem ser por natureza político, logo, um animal social. A idéia da necessidade de sociabilidade acaba naturalmente vindo ao encontro do conceito do altruísmo cristão e do ideal democrático da igualdade, já que, a igualdade parece ser uma prerrogativa para a sociabilidade harmônica em um ambiente politicamente estruturado como uma democracia. A moral traz em si não só o enunciado do dogma, mas também parece estar carregada de um conteúdo extremamente político que auxilia, por sua vez, na perpetuação de determinada forma de distribuição do poder. O bom cidadão é aquele que não se isola, o cidadão mal é aquele que se isola e não participa dos processos políticos que pressupõe a sociabilidade, logo, o cidadão mau não perpetua o dispositivo, já que, para que isso ocorra, faz-se de extrema necessidade a participação, a sociabilidade. O bom cidadão não se isola primeiramente influenciado pela moral, depois por uma prerrogativa do próprio sistema político: a necessidade de estar sempre alerta, tendo em vista a conservação de sua liberdade política. Assim temos a moral como um dos principais fatores que nutrem o bom funcionamento do *dispositivo dos valores democráticos*.

3.4.2 Família

É de senso comum a importância que a família tem como instância organizacional na sociedade. É considerada a instituição base de toda uma cadeia de estruturação que parece terminar no Estado. Como não poderia deixar de ser, a família vista como uma instituição não pode deixar de ocupar um papel na organização e distribuição do poder. Pretendemos aqui não só reproduzir um velho discurso que liga o poder às relações familiares: aquele discurso que considera apenas a relação entre pai e filho, mas também considerar o complexo papel que a família, ao relacionar-se com o contexto maior das organizações sociais, ocupa no pensamento de Tocqueville.

Nas democracias, onde o braço do governo vai procurar cada homem em particular no meio da multidão, para curv-lo isoladamente ás leis comuns, não é necessário que exista semelhante intermediário [família]: o pai, aos olhos da lei, é apenas um cidadão mais velho e mais rico que seu filho. (TOCQUEVILLE 1962: 447)

Através do já conhecido discurso sobre essa relação familiar central e disciplinar, que é a relação entre pai e filho, Tocqueville evidencia a complexidade da relação entre o Estado e a família. Ao contrário do que comumente se pensa, aqui não vemos uma relação direta da família influenciando seus membros mais jovens a obedecer à disciplina estatal. O trecho acima sugere uma relação direta entre estado e sujeito, relação de poder em que o primeiro sujeita o segundo às suas normas. Dar-se-ia esta ligação – embate – de maneira direta, sem o auxílio de mais elementos inseridos em sociedade, que auxiliariam nessa ligação entre o Estado e o indivíduo? E se esta ligação se dá apenas entre o próprio indivíduo e o Estado, que lógica teria vermos um *dispositivo dos valores democráticos* operando em sociedade?

“Não se pode dizer, pois, que nos Estados Unidos a religião exerce uma influência sobre as leis nem sobre uma parcela das opiniões políticas, mas dirige os costumes e é regendo a família que trabalha no sentido de reger o Estado” (TOCQUEVILLE 1962: 224). Na medida em que Tocqueville enuncia a existência de uma relação direta entre indivíduo e Estado, enuncia também que tal relação se dá com o auxílio de outros elementos (instituições sócias) que reproduzem certos valores. Apesar da aparente perda de valor que a instituição família parece ter sofrido em todo o processo da disposição do poder em sociedade, Tocqueville não deixa de considerar que o Estado ainda depende de instâncias menores para relacionar-se com os indivíduos, ou seja, seguindo a lógica de um dispositivo de poder. É justamente na relação com os demais elementos que formam a cadeia do dispositivo – no caso da citação acima, a Igreja –, que a família obtém valor no processo da organização e distribuição do poder em sociedade, ou seja, no processo de disseminação e construção de determinados tipos de saberes, valores – no caso da nossa pesquisa, os valores democráticos.

Também nos parece importante ressaltar a modernidade no pensamento de Tocqueville, já que, no início do século XIX e analisando uma nação que não há muito tempo se constituía, constatou algo que só algum tempo depois podemos perceber com certa efetividade nas análises sociais e trabalhos de Ciências Sociais Aplicadas que é, justamente, essa perda da influência que a família tinha de forma mais direta em relação aos seus membros.

3.4.3 Educação

Como não poderia deixar de ser, a educação parece ocupar um papel fundamental, não só na disseminação de valores particulares como na sustentação de um sistema, seja ele qual for. Estabelecer limites para o pensamento parece ser à base da sustentação de qualquer forma de disposição do poder. A educação – ou disciplinarização, como sugere Foucault no decorrer de sua obra – perpassa todos os âmbitos sociais, logo, perpassa várias instituições. Consideramos brevemente a essa altura do trabalho a educação no sentido de educação escolar e de sua importância para o pensamento de Tocqueville.

Não se poderia ter dúvidas de que a instrução do povo, nos Estados Unidos, serve poderosamente à manutenção da república democrática [...] [mas] os verdadeiros conhecimentos nascem principalmente da experiência, e se os americanos não tivessem sido habituados pouco a pouco a governar-se por si mesmos, os conhecimentos literários que possuem de modo algum lhes seriam grande auxílio para ter êxito neste particular. (TOCQUEVILLE 1962: 234)

A educação formal trabalha, segundo Tocqueville, em conjunto com práticas já dissociadas socialmente, na disseminação dos valores da participação ativa na política da república e sustentando todo esse modelo participativo. Nesse ponto, retornamos, mais uma vez, à noção foucaultiana de dispositivo, já que, temos um tipo de saber que se constrói e que sustenta um sistema particular, para, logo após, ser sustentados por este sistema que ajudou a criar. Quando o autor fala da importância da experiência para a obtenção – construção – de conhecimentos sobre a república, não podemos nos esquecer que tal experiência ocorre dentro de uma organização já disposta como uma república, ou seja, a experiência democrática do americano do século XIX, descrita por Tocqueville, ocorre dentro de um ambiente democrático. Temos, portanto, um tipo de saber sustentando uma forma de disposição do poder e sendo sustado por esta¹⁷.

3.5 Das Recodificações da Moral em Tocqueville

¹⁷ Esse “ambiente” é o contexto discursivo que determina as possibilidades de pensamento. O que não é democracia é empurrado para fora através das margens dos discursos, levando-o à marginalidade. Trata-se de uma cegueira que oscila entre o voluntário e o inconsciente, e cuja marginalidade, quando invocada, contribui para estabelecer os limites do que podemos e devemos pensar. Por isso não se trata de um condicionamento direto, mas sim do resultado de complexa estrutura, disposta sob o signo do dispositivo.

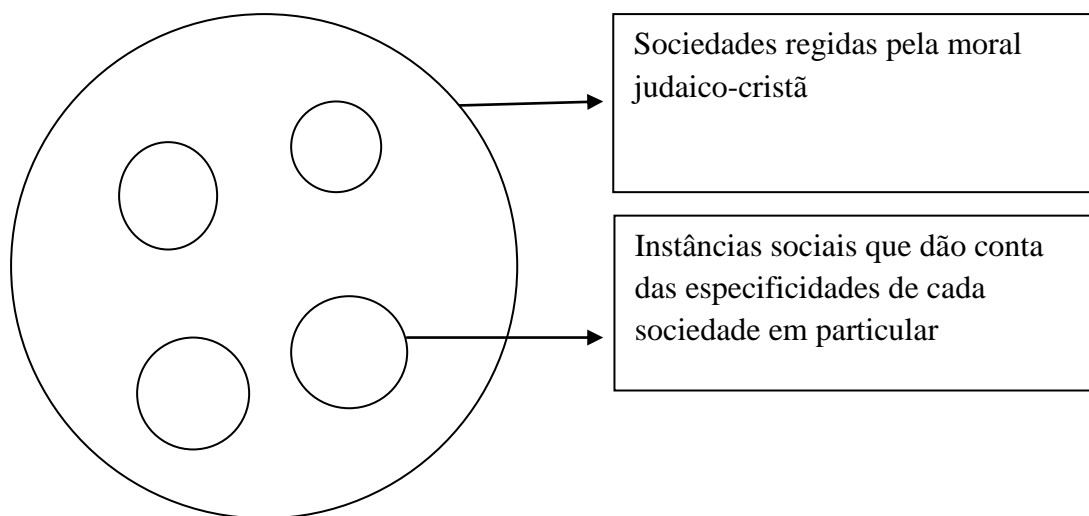
É de senso comum a necessidade que toda a forma de instituição tem de recodificar-se no decorrer do tempo, tendo em vista maior durabilidade e a manutenção de um tipo de poder. Podemos ligar estas recodificações a novas necessidades estratégicas. Podemos também afirmar o fato de que tais recodificações dão a luz, ao mesmo tempo, a tais necessidades estratégicas, como um caminho de duas vias. Como não poderia deixar de ser, a moral – sendo vista nesta análise como um dos principais elementos que mantém o *dispositivo dos valores democráticos* em funcionamento – parece vir se modificando no decorrer do tempo, tendo em vista a saciedade de novas necessidades estratégicas no tocante à legitimação de certas distribuições do poder. Na descrição que Tocqueville faz do sistema político e social dos EUA, podemos perceber algumas nuances dessa modificação.

Parece que os homens se servem de dois métodos perfeitamente distintos no julgamento público que fazem das ações de seus semelhantes: ora os julgam conforme as simples noções do justo e do injusto, que se propagam por toda a Terra; ora a apreciam com o auxílio de noções muito particulares que pertencem exclusivamente a um país e a uma época. Muitas vezes, ocorrem serem diferentes essas duas regras; às vezes, elas se combatem, mas nunca se confundem inteiramente nem se destroem. (TOCQUEVILLE 1962: 471)

Percebemos no trecho acima que o autor vê o que podemos chamar de dois núcleos morais em funcionamento na sociedade americana à época de suas análises: uma espécie de moral universalista, “noções de justo e do injusto, que se propagam por toda a Terra” e, ao mesmo tempo, uma moral local, que coexiste com a forma de valorização generalista e que, muitas vezes, entra em atrito com esta. Em que medida essa dualidade serve ao funcionamento do dispositivo por nós estudado? Talvez a pergunta mais pontual a se fazer a essa altura do trabalho seja: qual a importância efetiva de cada um desses núcleos morais dentro da lógica do dispositivo? E ainda: por qual motivo podemos considerar Tocqueville um reestruturador da noção do funcionamento deste dispositivo na sociedade? Ou ainda: a que se refere o autor quando enuncia que determinados tipos de valores são propagados por toda a Terra?

Primeiramente, na tentativa de melhor ilustração deste ponto de nossas análises: concebamos as sociedades que se mostram ligadas às tradições morais judaico-cristãs como um círculo, em cujo interior residem vários círculos menores, coexistindo em certo grau de harmonia – não perfeito, obviamente, mas o suficiente para ainda existirem e coexistirem dentro deste grande círculo. A esfera maior é guiada pelo que

Tocqueville chama de noção universal de justo e injusto. Cada esfera menor é de extrema importância para a existência desta esfera maior, já que, a sustentam; mas, por sua vez, são guiados por valores particulares; valores estes que se diferem, em alguns pontos, dos valores que guiam a grande esfera. A um fato crucial devemos atentar: mesmo sendo guiadas por valores aparentemente diferentes dos da grande esfera, as esferas menores se encontram dentro desta, logo, impossível seria se os valores que guiam estas esferas menores não fossem influenciados pelos valores que guiam a grande esfera. Mesmo os valores das esferas menores dizendo respeito a determinados lugares e a determinadas épocas, como sugere Tocqueville, estes nunca se desligam dos valores da grande esfera.



Estas esferas menores não passam de estruturas que embasam a existência da grande esfera no decorrer do tempo. Para que haja um grande número de sociedades seguindo os mesmos valores, é necessário que existam pequenas instâncias sociais que dêem conta das especificidades de cada uma destas sociedades, para que todas possam formar a grande esfera. Quando Tocqueville nos fala de “toda a Terra”, ele nos fala de todas as nações guiadas por valores judaico-cristãos, já que, de outra forma não podemos conceber valores universais, permeando todo o planeta. O autor atualiza a nossa visão da moral na medida em que a separa em dois núcleos.

3.5.1 A Honra como Instrumento de Poder

Parece-nos interessante a constatação de que a honra – um valor que logo nos remete a uma concepção antiga, medieval, de relação – possa ter um papel importante

nas instituições que organizam a sociedade. Em Tocqueville, percebemos a centralidade da honra como uma espécie de porta-voz da moral, ou ainda, um de seus elementos. O que é a honra, senão o sentimento de pertencimento efetivo a determinada organização? Ou seja, ter a consciência de merecer participar efetivamente de uma organização, já que, dentro dos moldes de tal organização, há merecimento para tal participação. Consciência de si e consciência dos demais em relação ao seu potencial em determinada tarefa. A honra é a efetivação do pertencimento em determinada ordem social. A honra não se separa da coletividade, logo, nos mostra muito sobre tal coletividade. Por esse motivo a honra nos parece uma espécie da porta-voz da moral: se analisarmos os motivos pelos quais determinados indivíduos, inseridos em determinados contextos sociais, sentem honra, podemos, talvez, descobrir muito sobre tal contexto. Vejamos o caso das descrições de Tocqueville:

As camadas se misturam, os privilégios são abolidos. Os homens que compõem a nação tornaram-se semelhantes e iguais e, em consequência, os seus interesses e as suas necessidades se confundem e vemos desvanecerem-se sucessivamente todas as noções singulares que cada casta chamava honra; a honra não mais decorre senão das necessidades particulares da própria nação; representa ela a sua individualidade entre os povos. (TOCQUEVILLE 1962: 479)

Ou ainda:

A honra americana está de acordo com antiga honra da Europa num particular: põe a coragem á frente das virtudes e dela faz a maior das necessidades morais para o homem; todavia, não considera a coragem sob o mesmo aspecto. Nos Estados Unidos o valor do guerreiro é pouco estimado; a coragem que mais se conhece e estima [...] é a coragem que torna quase insensível á derrocada súbita de uma fortuna penosamente adquirida e sugere logo novos esforços para construir uma nova. (TOCQUEVILLE 1962: 476)

Constatamos que a honra, em Tocqueville, é a honra de servir á um sistema já ordenado e disposto. Esta honra que decorre “das particularidades da própria nação” é a honra de servir á um sistema, á um dispositivo, talvez. Assim como a moral se modifica, as razões pelas quais os indivíduos sentem orgulho se modificam também. A antiga honra européia, como aponta o autor, dizia respeito a um sistema em que se valorizava a bravura em campo de batalha. A honra americana diz respeito á um sistema em que se valorizam as aptidões comerciais e a obediência ás necessidades da nação. Essa modificação do “sentir-se orgulhoso de”, da honra, parece ser reflexo da mudança das formas de valoração das sociedades, ou seja, das formas com que cada sociedade

enxerga o mundo e se enxerga. Tais valores, construídos socialmente, refletem, por sua vez, o processo que os produziu. Tendo como exemplo a honra, podemos reconhecer não só as mudanças sociais ocorridas em determinada época, mas também os processos que parecem ter produzido tais mudanças. A valorização dos assuntos de Estado – das necessidades da nação – parece o principal produto desta nova forma de ver a honra, ou seja, temos, em Tocqueville, a honra constrói-se como uma espécie de instrumento de perpetuação de determinada forma de dispor o poder em sociedade, pela valorização da participação dos indivíduos nos processos de cunho político.

Parece-nos válido trazer a construção da honra apresentada por Tocqueville para aquele contexto explorado por Benedict Anderson, em sua obra *Comunidades Imaginadas*. “Assim, dentro de um espírito antropológico, proponho a seguinte definição de nação: uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana” (ANDERSON 2008: 32). Dentro da definição de Anderson de nação podemos pensar em uma ligação imaginada entre honra e Estado Nacional (honra → imaginário → Estado Nacional). Já que este pertencimento do indivíduo a um Estado não é dado naturalmente, podemos presumir a construção de uma espécie de imagético que liga indivíduo e Estado através da honra¹⁸.

3.6 Da Democracia Como Modelo Ideal de Disposição do Poder

Tendo-nos em vista um sistema de disposição do poder que se organiza como um dispositivo, parece-nos de extrema importância uma espécie de autopromoção efetuada por esta disposição do poder; auto-afirmação que tem em vista sua legitimação como uma espécie de modelo ideal. Talvez pareça pueril uma espécie de constatação de que todo o sistema de disposição do poder se vê como sistema ideal, mas esse elemento, o da autopromoção, é uma das bases fundamentais do próprio sistema para manter-se em pleno funcionamento, na medida em que faz com que cada indivíduo não só vivencie uma certa dependência, mas acredite que esta de dependência seja o ideal a se querer.

Um povo que existiu por séculos sob o regime das castas e das classes só pode chegar a um estado social democrático através de uma longa série de transformações mais ou menos difíceis, com o auxílio de violentos esforços e depois de numerosas vicissitudes durante aos quais os bens, as opiniões e o poder rapidamente mudam de lugar. (TOCQUEVILLE 1962: 485-486)

¹⁸ Ver mais em *Comunidades Imaginadas*, editora Companhia das Letras, 2008.

O trecho que se seguiu nos remete invariavelmente à idéia da necessidade de uma busca pela democracia como uma espécie de tipo ideal de disposição do poder¹⁹. Tal forma de discurso se assemelha muito à Kant, que via na república um fim natural da humanidade (vide capítulo 1). A idéia da necessidade da efetivação da democracia como um modelo ideal de dispor o poder nos parece um dos pontos centrais do funcionamento do *dispositivo dos valores democráticos*. Tendo como norte uma espécie de princípio da evolução, tal dispositivo se constrói tendo a democracia como um fim, o ponto mais alto de uma escala da evolução da distribuição do poder. Tocqueville compara as diferentes formas de distribuição do poder em sociedade de acordo com esta escala imaginária, em que o “bem” é democrático e o “mal” se assemelha ao aristocrático, ou regime de segregação, castas. Talvez seja redundante afirmar que esta forma de conceber as organizações e disposições de poder tem uma importante influência nas sociedades que parecem ter adotado as formas de dispositivos que favorecem a idéia da democracia; talvez tais formas de concepção estejam causando demasiados choques entre culturas ao redor do globo. Sob essa espécie de má influência que esta concepção parece trazer, discorreremos no próximo capítulo.

4 DO DISPOSITIVO DOS VALORES DEMOCRÁTICOS NA ATUALIDADE

4.1 Introdução: Recapitulando Uma Análise

Até o momento, tentamos trazer à tona algumas discussões sobre a construção de tipos de saberes no bloco definido como Ocidente. Tais construções perpassam por diversas instâncias sociais, moldando-as e sendo moldadas por estas. A construção de saberes focada por nossas análises é a construção da própria democracia como uma espécie de ideal no tocante à distribuição do poder em sociedade. Norteando tais análises, está o conceito de dispositivos, de Foucault, que nos dá sustentação e faz com que possamos analisar alguns autores tentando levar em conta suas contribuições no sentido de construir os valores democráticos e legitimá-los. Os autores escolhidos, como vimos, foram Tocqueville e Kant, que parecem ter construído arcabouços científicos e

¹⁹ Tocqueville parece descrever uma linha imaginária em que em um dos extremos se encontra o despótico regime de castas e em outro a democracia. Tais comparações entre supostos extremos são comuns até hoje.

filosóficos que auxiliam na legitimação de valores democráticos (republicanos, no caso de Kant). À construção e legitimação de saberes que sustentam as bases de uma democracia como ideal de distribuição do poder demos o nome de *dispositivo dos valores democráticos*, na medida em que nos parece ocorrer essa construção de saberes primeiramente sob o aspecto de valores, concepções de mundo (o certo e o errado), tal qual parece ocorrer na lógica dos dispositivos em Foucault.

4.1.1 Introdução: Uma Intersecção Possível Entre Tocqueville e Kant

Como vimos até o momento, Tocqueville e Kant estão na posição de construtores e legitimadores de uma concepção de distribuição do poder em sociedade. Colocamos ambos dentro de uma lógica de construção de saberes, a lógica do *dispositivo dos valores democráticos*. Inseridos em tal forma de conceber a construção de tipos de poder/saber, observamos que tais construções iniciam com a construção de valores específicos, que serão disseminados segundo a lógica dos dispositivos. Particularmente, podemos concluir que os valores centrais tanto para Tocqueville quanto para Kant são os de liberdade e igualdade. Os valores de liberdade e igualdade, ou ainda a construção da necessidade de liberdade e igualdade, permeiam os pensamentos de ambos os autores; valores estes que são os próprios pontos centrais da concepção de democracia: Tocqueville e Kant, dentre muitos outros, são os responsáveis pela construção e legitimação de uma concepção de liberdade e igualdade que legitima todo um sistema político de distribuição de poder e que é, por sua vez, legitimado por tais valores.

O que tornou esta espécie de genealogia da liberdade e da igualdade ainda mais interessante – além do fato de ser uma intersecção possível entre Tocqueville e Kant – é que ela remete a tempos muitos distantes da concepção do republicanismo e da democracia. Podemos perceber que tanto Tocqueville quanto Kant usam uma espécie de legitimação moral na defesa destes valores, não por acaso: liberdade e igualdade se encontram no núcleo da concepção moral judaico-cristã.

Nietzsche (2010: 19 e 62), aquele que nos parece ser o maior crítico da moral judaico-cristã, usa o termo “preconceito democrático” para aproximar a moral do sistema político. O termo se destaca na medida em que vem contra tudo o que autor considera uma concepção “superior” do mundo, verdadeira. Também não por acaso, se

torna impossível para Nietzsche – podemos perceber isto no decorrer de várias de suas obras -, sendo crítico da moral cristã, ser defensor da democracia. O ponto é que a moral judaico-cristã e a democracia (republicanismo) cruzam-se através dos valores de liberdade e igualdade. Tal cruzamento dá maior visibilidade ao *dispositivo dos valores democráticos* na medida em que liga, como aponta Foucault (2010: 244) e sua lógica dos dispositivos, a moral, concepções políticas e enunciados científicos e filosóficos²⁰.

4.2 Da Democracia Cosmopolita

Iniciando os encaminhamentos finais de nossas análises, observaremos alguns aspectos do que parece ser uma espécie de cosmopolitização da concepção de democracia que parece vir ocorrendo em âmbito global desde o pós-Segunda Guerra.

O que parece ser o universalismo cosmopolita das potências ocidentais já vem dando o que falar há algum tempo. Autores como David Harvey, Noan Chomsky e Edward Said tem buscado um entendimento sobre a relação entre os blocos denominados Ocidente e Oriente, de um ponto de vista cultural, social e político – pontos estes, que parecem não se dissociar, principalmente no tocante a análises do tipo.

O que parece ser o ponto central da análise destes e de outros pensadores é o fato desta suposta cosmopolitização da democracia ocidental estar ocorrendo de forma extremamente destrutiva no que diz respeito às várias concepções diferentes da democracia, a qual é tida como o ideal de governo. O que se segue é uma breve discussão sobre um suposto cruzamento entre o nosso *dispositivo dos valores democráticos* e esta necessidade construída que é a universalização da democracia.

4.2.1 O Elemento do *Orientalismo* e Sua Relação com a Expansão do *Dispositivo dos Valores Democráticos*

A essa altura do trabalho, podemos nos questionar sobre a existência ou não de uma efetiva relação da nossa construção do que é a democracia – ou seja, do próprio *dispositivo dos valores democráticos* – e desta aparente expansão da necessidade (construída) da implementação de democracias ao redor do globo. Em outras palavras,

²⁰ Talvez a essa altura do trabalho se torne imprescindível afirmarmos que nossa crítica à democracia não acontece no sentido de defendermos esta ou aquela forma de dispormos o poder em sociedade. Nietzsche, muitas vezes, critica a democracia em favor de um certo retorno ao aristocrático. Por nossa vez, criticamos a democracia como uma espécie de ideal fechado que muitas vezes parece distorcer nossa visão em relação ao diferente (não-democrático).

podemos nos questionar se a forma com que foi construída esta concepção de democracia no Ocidente interfere para que tal sistema político se construa como necessário em escala mundial. Na tentativa do aprofundamento em tais questionamentos, nos parece pertinente uma breve apresentação daquilo que Edward Said chamou de *orientalismo* e sua suposta relação com o nosso dispositivo.

Primeiramente, faz de extrema necessidade a compreensão de que a construção dos termos Oriente e Ocidente não se dá apenas do ponto de vista geográfico, mas também do que parece ser uma espécie de complexa relação de poder que, por sua vez, constrói sentidos e enunciações – tendo analisado uma dinâmica dos dispositivos em Foucault, já estamos familiarizados com tal forma de conceber a construção do saber. O que Said parece querer demonstrar ao longo de sua obra²¹ é, justamente, como se deu essa construção de conceitos através de relações de poder, sobretudo do ponto de vista de um “oriental”, ou seja, de alguém nascido em terras orientais e que vivenciou a concepção ocidental de oriente, já que, boa parte da formação acadêmica do próprio Said deu-se nos Estados Unidos.

Vemos em Said (2010: 68) que “o conhecimento das raças subjugadas ou dos orientais é o que torna fácil e lucrativa a sua administração; o conhecimento fornece poder, mais poder requer mais conhecimento, e assim por diante numa dialética crescente e lucrativa de informação e controle”. Referindo-se às relações entre o Oriente Médio, França e Inglaterra, da segunda metade do século XVIII até o século XX, o autor norteia suas análises principalmente pela construção de conhecimento do Ocidente em relação ao Oriente, construção esta que se cruza com a idéia das relações de poder. Influenciado por Foucault, Said cruza as concepções de poder e saber, ou seja, liga toda uma construção teórica a necessidades politicamente estratégicas, no sentido em que a construção de uma concepção do que seria o Oriente (o Oriente selvagem, misterioso, o “eles”), auxilia na legitimação de determinadas ações políticas, de controle de territórios e bens naturais.

Uma gama enorme de conhecimento é construída através das relações que se deram no decorrer da história entre o dito Ocidente e o dito Oriente, conhecimento este não construído ao acaso.

²¹ SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. Editora Schwarcz Ltda. São Paulo: 2010.

Houve, claro, inumeráveis viagens de descobrimento; houve contatos por meio do comércio e da guerra. Porém, mais que isso, desde a metade do século XVIII havia elementos principais na relação entre o Leste [Oriente] e Oeste [Ocidente]. Um deles era um conhecimento sistemático, crescente na Europa sobre o Oriente, conhecimento reforçado pelo encontro colonial bem como pelo interesse geral pelo estranho e insólito, explorado pelas ciências em desenvolvimento da etnologia, da anatomia comparada, da filologia e da história; além do mais, a esse conhecimento sistemático acrescentavam-se um corpo sólido de literatura de bom tamanho produzido por romancistas, poetas, tradutores e viajantes talentosos (SAID, 2010: 72-73).

O conhecimento, no mínimo, tendencioso que o Ocidente construiu sobre o Oriente não é visto como deveria – como concepção ocidental do oriental – mas sim, como a verdade sobre o Oriente. Verdade esta científica, que a cada dia parece servir de combustível para o sempre crescente interesse da academia nos assuntos referentes ao Oriente. Said não faz referência à existência de um dispositivo no que diz respeito à criação desta concepção de “Oriente”, mas arriscamos uma aproximação á nossas análises, na medida em que – além de Said ser abertamente influenciado por Foucault – o *Orientalismo* é uma construção que mistura elementos mais variados que parecem construir um dispositivo segundo os moldes de Foucault (2010: 244): enunciados científicos, morais, filosóficos, instituições (institutos de estudos Ocidentais com foco nos estudos acerca do Oriente, por exemplo) e tudo o mais – material e imaterial – que constrói uma visão do mundo – “mundo oriental”, neste caso. Esta invenção do Oriente – *Orientalismo* de Said – parece vir ao encontro do *dispositivo dos valores democráticos* na medida em que podemos ver uma dinâmica de produções de saberes que se cruzam. Nossa visão construída do Oriente parece dizer respeito à nossa visão construída sobre a democracia: as concepções se cruzam e se constroem mutuamente; uma parece reforçar a outra. Na medida em que construímos o Oriente, nos construímos como fundamentalmente diferentes (democráticos).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Poderíamos pensar em uma dinâmica global de dispositivos que se relacionam e se cruzam entre si, formando uma teia complexa da produção de sentido (saber), dentro deste âmbito global? Poderíamos pensar em uma possível relação entre o *dispositivo dos valores democráticos* e o *Orientalismo* de Said? Poderíamos, de certa forma,

generalizar o preceito visto em Kant e Tocqueville de que a democracia seria um fim para a humanidade e responsabilizarmos tal elemento do nosso sistema de pensamento pela construção de uma visão deturpada do outro, ou seja, pela própria construção do Orientalismo? E se toda a nossa construção do que seria um modelo ideal de distribuição do poder em sociedade, estivesse causando – e legitimando – um número significativo de conflitos territoriais que possam ter em vista a exploração de recursos naturais, ou ainda o aniquilamento de determinadas culturas locais que vêem o mundo de forma divergente do chamado Ocidente? E se a nossa democracia fosse um dogma historicamente construído, tendo em vista disputas de poder, relações de poder/saber? E se esse dogma matasse, roubasse, destruísse, no melhor estilo ditatorial, e fosse contra as concepções pregadas por ele próprio? Onde estaria a sua legitimidade?

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BONAVIDES, Paulo. **Ciência Política**. Malheiros Editora. São Paulo: 2009.
- CAPITANI, Renato. Finalidade do Estado em Kant. **III Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação**. PUCRS, 2008. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/edipucrs/online/IIImostra/Filosofia/62380%20-%20RENATO%20CAPITANI.pdf>>. Acesso em: 01 de agosto de 2012.
- CHOMSKY, Noan. **11 de Setembro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- COTRIM, Gilberto. **Fundamentos da Filosofia: História e Grandes Temas**. São Paulo: Editora Saraiva, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.
- Galeria dos Autores: Alexis de Tocqueville. **InstitutoLiberal.org**. Disponível em: <http://www.institutoliberal.org.br/galeria_autor.asp?cdc=841>. Acesso em: 01 de Março de 2013.
- HARVEY, David. **O Novo Imperialismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- KANT, Immanuel. **À Paz Perpétua**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.
- _____. **Crítica da Razão Pura**. Acrópolis. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/critica.html>>. Acesso em: 19 de março de 2013.
- KENNY, Anthony. **A Filosofia Moral de Kant**. 2005. Disponível em: <http://criticanarede.com/td_01excerto3.html> Acesso em 30 de julho de 2012.
- MIGNOLO, Walter. Posoccidentalismo: El Argumento Desde América Latina. In: Santiago Castro-Gomez & Eduardo Mendieta (eds.) **Teorias sin disciplina: Latinoamericanismo, Poscolonialidad y Globalización en Debate**. Mexico. 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda., 2010.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. Editora Schwarcz Ltda. São Paulo: 2010.

SECCO, Lincoln. Gramsci e a Revolução. Editora Alameda: São Paulo, 2006.

SCHÜLER, Donaldo. **Heráclito e Seu (Dis)Curso**. Porto Alegre: L&PM Editora, 2007.

SCORZA, Flávio Augusto Trevisan. O Estado na Obra de Kant. **Revista Jus Navigandi**. 2003. Disponível em: <<http://jus.com.br/revista/texto/9580/o-estado-na-obra-de-kant#ixzz22KAGWDXd>>. Acesso em: 01 de agosto de 2012

TESHAINER, Marcus. **Psicanálise e Biopolítica**. Editora Zouk: Porto Alegre, 2006.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1962.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet. **Contos**. Abril Cultural: São Paulo, 1979.

WEFFORT, Francisco C., organizador. **Os Clássicos da Política**. São Paulo: Editora Ática, 2010.