



FRANZ KAFKA E GUIMARÃES ROSA: A SOCIEDADE DO CONTROLE INTEGRADO

Luis Eustáquio Soares

Doutor em Literatura Comparada pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. Professor da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil.
E-mail: artevicio@hotmail.com

Resumo

Tendo como referência a literatura do escritor Checo Franz Kafka e o romance *Grande Sertão: veredas* (1956), de João Guimarães Rosa, através do apoio teórico de Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, este artigo investiga três formas de estado de exceção: a soberana, a disciplinar e a do controle, propondo a simultaneidade delas a partir do conceito de sociedade do controle integrado.

Palavras-Chave: Franz Kafka. Guimarães Rosa. Sociedade do Controle Integrado.

FRANZ KAFKA AND GUIMARÃES ROSA: INTEGRATED CONTROL OF SOCIETY

Abstract

With reference to the literature of the writer Franz Kafka and the novel *Great Wilderness: paths* (1956), João Guimarães Rosa, by supporting theorist Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, this article investigates three forms state of exception: sovereign, disciplinary and control, suggesting the simultaneity of them from the concept of integrated control of society.

Keywords: Franz Kafka. Guimarães Rosa. Integrated Control of Society.

1 A INDISCERNIBILIDADE ENTRE AXIOMÁTICA RELIGIOSA E A MORTUÁRIA: OS DESAFIOS DA GESTÃO CONTEMPORÂNEA DO CONHECIMENTO

Em diálogo com a filosofia das multiplicidades, desenvolvida por Gilles Deleuze e Félix Guattari nos cinco volumes (edição brasileira) de *Mil Platôs* (1980), chamo de axiomática religiosa a uma zona de conforto, no estilo ar condicionado, garantida pelas formas mais diversas e sofisticadas de ascensão social, razão por que tem íntima relação com o que usualmente concebemos como sucesso, conquistas, vitórias, em todos os planos da vida, no econômico, no epistemológico, no tecnológico, no cultural, amoroso. A axiomática religiosa, pois, constitui uma espécie de metafísica da ascendência transcendental que toma para si as multiplicidades sociais, domesticando-as e usando-as como suporte coletivo para afirmação positiva e mitológica de poucos, concebidos como deuses, a partir do flagelo imanente das maiorias.

Através de um aparente paradoxo, a axiomática religiosa pode também ser definida pelo seu não menos aparente oposto: a axiomática mortuária, que nada mais é que o abraço mortal das tecnologias de produção sobre o planeta Terra. Existe, pois, uma indiscernibilidade entre as duas axiomáticas, a religiosa e a mortuária, de tal maneira que quanto mais ascensão

transcendental tanto mais será o impacto mortal sobre a base da pirâmide societária, também definida como plano de imanência. A axiomática religiosa, portanto, é o abraço da morte, em seu movimento ascensional, sobre o plano de imanência. Dizer, sob esse ponto de vista, axiomática religiosa, é o mesmo que falar, em outros termos, em axiomática mortuária. Ambas desempenham um papel indispensável no que diz respeito ao sistema mundial de produção de subjetividades, que é o capitalismo. Sem elas ou sem a indiscernibilidade entre elas, tendo em vista uma circunstância e outra, a modernidade capitalista simplesmente não funcionaria, pois não teria condições de manter o liame entre o passado e o presente, sobretudo o liame entre as três formas de Estado produzidas no decorrer das grandes civilizações, argumento que desenvolvo em diálogo com o volume V de *Mil Platôs*, especialmente com o seguinte trecho:

Podemos voltar às diversas formas de Estado do ponto de vista de uma história universal. Distinguimos três grandes formas: 1) os Estados arcaicos imperiais, paradigmas, que constituem uma máquina de servidão por sobrecodificação de fluxos já codificados (esses Estados têm pouca diversidade em razão de uma certa imutabilidade formal que vale para todos); 2) os Estados muito diversos entre si, impérios evoluídos, cidades, sistemas feudais, monarquias [...], que procedem preferentemente por subjetivação e sujeição e constituem conjunções tópicas ou qualificas de fluxos descodificados; 3) os Estados-nações modernos, que levam ainda mais longe a descodificação e que são como os modelos de realização de uma axiomática ou de uma conjugação geral dos fluxos (esses Estados combinam a sujeição social e a nova servidão maquínica, e sua diversidade mesma concerne à isomorfia, à polimorfia ou à heteromorfia eventuais dos modelos com relação à axiomática) (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 159).

Em diálogo com o fragmento acima, argumento que cada forma de Estado corresponde, por sua vez, a uma tecnologia de dominação a serviço da axiomática religiosa. À primeira, a dos Estados arcaicos imperiais, a técnica de dominação preponderante é a que especialmente Deleuze e Foucault chamaram de **sociedade da soberania**; à segunda, por sua vez, a dos Estados formados por “impérios evoluídos”, cidades, sistemas feudais, a técnica hegemônica ainda é a da **sociedade da soberania**, com vestígios de um segundo modelo emergente, que é o da **sociedade disciplinar**; a terceira forma de Estado, os modernos, a tecnologia de dominação que prevaleceu e que marcou e marca todas as nossas vidas, diretamente, é a da **sociedade disciplinar**, num primeiro momento, com preponderância até a Segunda Guerra Mundial e, após esta, a da **sociedade do controle**, que é a que determina o estado de exceção atual, razão por que é possível deduzir a existência de três grandes estados de exceção durante o longo pesadelo da tradição do oprimido, sedimentada pela relação indiscernível entre axiomática religiosa e mortuária, a saber: um estado de exceção da sociedade da soberania, um segundo da sociedade disciplinar e um terceiro da sociedade do controle.

A questão de método deste ensaio está ancorada na oitava tese do ensaio *Sobre o conceito de história*, de Walter Benjamin, escrito no ano de sua morte, em 1940; e assim se enuncia: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção em que vivemos é na verdade a regra geral” (BENJAMIN, 1994, p. 226). Parto da hipótese de que a regra geral do estado de exceção, segundo a perspectiva de Walter Benjamin, esta inscrita em cada modelo de sociedade. Existe, pois, uma regra geral para o estado de exceção da sociedade da soberania, para a sociedade disciplinar e para a do controle. Considerando a tradição do oprimido, motivo da regra geral do estado de exceção, uma segunda hipótese deriva da primeira, a saber: cada estado de exceção possui a sua forma de tornar indiscernível a axiomática religiosa e mortuária.

Em *Post-Escriptum sobre a sociedade do controle*, ao descrever os três modelos de sociedade, em diálogo com Michel Foucault, Gilles Deleuze fornece subsídios para uma breve análise da relação entre a axiomática religiosa e mortuária, razão por que, antes de prosseguir, cito o seguinte trecho:

Foucault analisou muito bem o projeto ideal dos meios de confinamento, visível especialmente na fábrica: concentrar; distribuir no espaço; ordenar no tempo; compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares. Mas o que Foucault também sabia era da brevidade deste modelo: ele sucedia às sociedades de soberania cujo objetivo e funções eram completamente diferentes (açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte mais do que gerir a vida); a transição foi feita progressivamente, e Napoleão parece ter operado a grande conversão de uma sociedade à outra. Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser. [...] Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares. [...] nas sociedades de controle, ao contrário, o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma senha, ao passo que as sociedades disciplinares são reguladas por palavras de ordem 'tanto do ponto de vista da integração quando da resistência' (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 219-222).

Se, conforme Deleuze e Guattari, via Foucault, a sociedade da soberania é precisamente aquela através da qual se decide sobre a morte, açambarcando a produção, sua axiomática religiosa é a que açambarca a própria morte, o direito de morte sobre os súditos, a fim de produzir a axiomática religiosa. É preciso fazer valer publicamente o direito de morte sobre a tradição do oprimido para ratificar o direito de vida eterna do soberano – sua transcendência fundada na extrema vulnerabilidade dos súditos, através do teatro público da morte dos condenados, por exemplo.

A sociedade disciplinar, por sua vez, constitui-se através da distribuição espacial de múltiplas formas de confinamento, como o familiar, o religioso, o laboral, através de fábricas; o hospitalar, inclusive, no limite comportamental, através de hospícios; o prisional; o epistemológico, através da produção de confinamentos disciplinares, responsável pela produção e ratificação da cultura das especialidades, tão presentes em nossas vidas ainda hoje. A multiplicidade de confinamentos disciplinares organiza e domestica os corpos, produzindo, por extensão, uma infinidade de axiomáticas religiosas e mortuárias: a familiar, com os escolhidos e as ovelhas negras; a hospitalar, com os saudáveis e os patológicos; o hospício, usado via de regra como lugar de confinamento disciplinar para os despojados mortuários do espaço da sagrada família, assim como o confinamento prisional funciona como excrecência disciplinar e policial para os sem trabalho.

No que se refere à sociedade do controle, a indiscernibilidade entre a axiomática religiosa e a mortuária toma outra configuração, desta vez molecular, de acesso ao código do comum, que é o conjunto de riqueza que a humanidade produz, em todas as suas dimensões, no setor primário, secundário e terciário. Trata-se de uma planetária apropriação dos fluxos de riqueza mundialmente elaborados, num complexo sistema de conexão, uma matriz. Poder-se-á dar o nome de comunismo a essa rede planetária de trabalho coletivo diário e noturno de produção de valor. Tudo nessa rede é trabalho, não mais gestado de forma individual. O ócio é trabalho e inclusive dormindo estamos trabalhando, conectados na rede, que funciona no

estilo in/out, mecanismo que produz uma nova forma de indiscernibilidade, a saber: a indiscernibilidade entre o humano e o maquínico, razão pela qual a palavra-chave para o modelo social do controle é a interação. Tudo interage com tudo, o dia e a noite, o humano e os artefatos tecnológicos, a Terra com o cosmos, o animado com inanimado.

A axiomática religiosa da sociedade do controle está relacionada com o acesso exdusivo à senha geral desse intrincado sistema de interação planetária. Os movimentos do tipo *Occupy Wall Street* sinalizaram para a questão: um por cento da humanidade tem a senha da interação coletiva da riqueza, a partir da qual se apropriam do comunismo produtivo planetário. O abraço letal da axiomática mortuária, portanto, recai sobre o comum, cifrado e criptografado, de modo que o horizonte de emancipação hoje está diretamente relacionado com o direito de cifrar e criptografar no comum, através do comum, comumente.

Dizer, por outro lado, conforme o fez Gilles Deleuze na citação acima que “são as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares” (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 219-222), particularmente não me parece uma afirmação feliz, porque é o contrário que ocorre: a sociedade do controle se apropria de todo comum, inclusive do passado comum que produzimos, o do estado de exceção soberano e disciplinar, de modo que o poder da senha, de cifrar sem ser cifrado, advém também do poder de cifrar o liame mnemônico das tecnologias de dominação produzidas através longo pesadelo que tem sido a milenar história da tradição dos oprimidos, que atravessa épocas, impérios, milênios, razão suficiente para me deter um pouco sobre as formas de cada estado de exceção: a soberana, a disciplinar e a do controle.

Por sua vez, sob o ponto de vista da gestão do conhecimento, a contribuição deste ensaio, de modo transdisciplinar, dar-se-á tendo em vista o argumento de que, mais que gestionar informações a partir de unidades informativas, como a de um dado setor empresarial ou governamental, é indispensável compreendê-la em planos histórico-sociais, razão pela qual propõe-se, aqui, o cenário mais amplo de uma gestão informativa tipicamente soberana ou disciplinar ou do controle ou simplesmente, ainda, do controle integrado, agregado gerencial que utiliza ao mesmo tempo as tecnologias da sociedade da soberania, disciplinar, sob a batuta das tecnologias informativas do contemporâneo.

A questão que se coloca, portanto, está no horizonte da gestão de conhecimentos tipicamente soberanos, disciplinares e do controle, questão de extrema importância na atualidade, fonte de desentendimento e confusão de toda espécie. Como exemplo, consideremos a gestão do conhecimento no interior das escolas, sobretudo as do ensino fundamental e médio. Qual projeto político-pedagógico leva realmente em conta o fato evidente de tal como funcionam, as escolas são fundamentalmente instituições disciplinares, regimes fechados de produção de saber e disciplinamento, razão pela qual, nelas, o próprio saber ainda é do tipo disciplinar, segmentado e confinado em seus próprios sistemas de regra, bastando que nos fitemos na matriz curricular, dividida por uma série de unidades discursivas disciplinares e disciplinadas às quais não por acaso damos o nome de disciplinas, como as de Língua Portuguesa, a Matemática, a Ciência, a Geografia, História e assim por diante.

Qual projeto político-pedagógico, enfim, leva em conta a informação de que os alunos de nossas escolas estão na era da sociedade do controle muito mais que os adultos professores e que, por isso mesmo, constitui um contrassenso a insistência em modelos pedagógicos disciplinares para lidar com os desafios complexos na e para a produção de saber no contemporâneo, marcado pelo estado de exceção do controle integrado? Como influi a sociedade do controle integrado no comportamento de alunos da periferia, em escolas sucateadas, comparativamente aos alunos de classes médias altas? Passou da hora de dialogarmos com essas questões, se quisermos realmente gestionar com eficiência a produção de saber nas escolas de base.

Claro é que a mesma questão se coloca também para o plano da produção de conhecimento das e nas universidades. Por todo lado ainda vivemos relações com conhecimentos típicos da sociedade da disciplina, portanto estabelecidos e legitimados pelos parâmetros do estado de exceção disciplinar, no contexto, como o atual, no qual e através do qual a produção e a gestão de conhecimentos nos exigem uma aberta e consciente relação com os saberes produzidos pela sociedade do controle integrado, principalmente tendo em vista o seu estado de exceção, o do controle integrado, razão por que se coloca de extrema relevância as seguintes e inadiáveis perguntas: como produzir gestão de conhecimentos emancipadores, implicados eticamente com a justiça coletiva, na época da sociedade do controle integrado? Como evitar, sob o ponto de vista da gestão de conhecimentos, a reflexão sobre o modelo de sociedade que subjaz tal ou qual unidade informativa, se soberano, disciplinar ou do controle, independente se tal unidade é pública ou privada, se é epistemológica, ética, subjetiva?

Acreditamos, ainda, que pelo viés imprevisto da filosofia e da literatura, que este ensaio possa fornecer importantes subsídios para tais questões, além de outras.

2 O ESTADO DE EXCEÇÃO DA SOCIEDADE DA SOBERANIA

No primeiro capítulo de *Vigiar e Punir*, Foucault apresenta-nos o suplício público a que o condenado – supostamente por parricídio - no dia 02 de março 1757, Damiens, fora submetido, descrevendo com detalhes a forma de execução:

[...] sobre um patíbulo que aí será erguido, atenazado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atenazado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos ao fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento (FOUCAULT, 1987, p. 9).

Se relacionarmos o fragmento acima, de *Vigiar e Punir*, com o anterior, do ensaio “Post-Scriptum sobre a sociedade do controle” de Deleuze, é possível visualizar, concretamente, o que este descreve como traços da sociedade da soberania, (açambarca a produção, tendo o poder de decisão sobre a morte mais do que sobre a vida), descrição que está plenamente exemplificada na apresentação de Foucault do suplício público de Damiens, de vez que literalmente este foi açambarcado, tomado, apropriado pelo poder soberano, como parte de uma produção que de forma alguma é apenas econômica, de vez que também é jurídica, tendo em vista o direito de morte do soberano sobre o condenado: o direito de matá-lo porque o soberano toma tudo para si, como o centro de um regime semiótico a que, no segundo volume de *Mil Platôs* (2008, p. 78), Deleuze e Guattari designaram como regime signifiante ou paranoico despótico, no qual e através do qual “o rosto ou o corpo do déspota ou do Deus, tem uma espécie de contra-corpo: o corpo do supliciado, ou, ainda melhor, do exduído” (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 66).

Como se vê, o soberano é o divino corpo, ungido que está pela axiomática religiosa, transcendental, tendo como oposto o corpo do supliciado, lançado publicamente na mais extrema degradação da dor e da morte, sendo humilhado, torturado e estilhaçado, como contraponto mortuário à divina unidade do poder soberano.

Se o *homo sacer* é o supliciado, aquele a quem o soberano tem o poder de morte, mais que de vida, deduz-se que o soberano é também o que tem o poder de morte sobre o

território, a imanência, posto que tudo o mais, a imanente vida, torna-se sua contraparte: o soberano, a imortalidade; o supliciado, a mortalidade, razão pela qual tudo deve ou pode morrer, com violência, com dor, com requinte de crueldade, a fim de destacar a imortalidade do soberano, na suposição de que a vulnerabilidade daquele, sua mortalidade estampada e em praça pública, significa a imortalidade do segundo, como fonte sem fim de transcendência, de fortaleza, de intocabilidade.

Eis aí o estado de exceção da sociedade da soberania e seu regime semiótico significativo ou fálico, tecido e entretecido por sentidos ou formas de significação que partem do pressuposto de que a vida deve ser supliciada ilimitadamente, para que o centro fálico do poder soberano se afirme como divino e imortal, de forma igualmente ilimitada, razão pela qual o ilimitado morrer do primeiro, o *homo sacer*, indicia por si mesmo o ilimitado divino viver do segundo, o soberano.

De alguma forma, porque o regime semiótico do estado de exceção soberano é o significativo, Deus, Rei, pai, pátria, o processo de significação que ele engendra é circular e interpretativo, pois toda interpretação, como a Bíblia Sagrada, deve confirmar a onipresença do rosto do centro do significativo transcendental, cujo esquema é muito simples, maniqueísta, dicotômico: transcendência gera imanência; soberano gera súdito, Deus gera fiéis; colonizador gera colonizado, de tal sorte que o segundo termo da linha interpretativa deve subsumir, carpir, sofrer, morrer, a fim de que o primeiro prevaleça.

É por isso que o regime significativo da sociedade da soberania, quando contestado, produz traidores, e tende a produzir um movimento significativo próprio, passional e autoritário, desviando-se em fuga do significativo soberano de origem, como é caso de Moisés em relação à semiose significativa centralizada na figura do faraó egípcio.

2.1 O sistema panóptico do estado de exceção soberano

Embora o Panóptico tenha sido teorizado por Bentham e se tornado mundialmente conhecido através da contribuição de Foucault, de *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1987, p. 190), no contexto da sociedade disciplinar e com o objetivo de teorizar acerca da arquitetura típica desta última, panóptica, penso ser possível inscrevê-lo no universo de uma sociedade de poder soberano, pela simples razão de que vigiar e punir, logo ver, descobrir, incriminar e supliciar são procedimentos onipresentes a todos os modelos de sociedade correspondentes à trans-história da tradição do oprimido.

O regime semiótico desse ou daquele estado de exceção está intimamente implicado com a aporia ver/não ver, visível/invisível, razão pela qual cada sociedade estabelece a confirmação das crenças culturais do que é considerado verdadeiro e falso, credível e não incrível também por meio do sentido da visão, argumento que me remete ao midiólogo francês, Régis Debray, o qual, em *Vida e Morte da Imagem*, divide a história das civilizações em três grandes regimes semióticos ligados à visão, aos quais chama respectivamente de logosfera, grafosfera e videosfera.

Sobre o primeiro, o da logosfera, diz Debray:

Acreditar em que? Cada mídiasfera produz seus critérios de credenciamento do real – e, portanto, de descrédito do não-real. A questão de confiança é permanente: ‘confiar-se em que?’; as respostas variam segundo o estado dos saberes e das máquinas. Platão respondia para a logosfera: ‘de modo algum no que dá nas vistas e somente nas Ideias inteligíveis’, Mito da Caverna (DEBRAY, 1992, p. 353).

Amparando-me em Debray, especialmente em sua tripartição de modelos de sociedade tendo em vista um campo de visão preestabelecido, a mídiasfera, argumento que o estado de exceção soberano é logocêntrico e se inscreve na confiança e credibilidade do invisível, mas do que do visível, de antemão desacreditado só por sê-lo, não sendo circunstancial, sob esse ponto de vista, que no estado de exceção soberano o sacrifício deva ocorrer em praça pública e também ser marcado por uma compulsão naturalista para mostrar a agonia insuportável do supliciado do *homo sacer*, pois visibilizá-lo detalhadamente, animalmente, sanguinariamente, expondo seus membros, suas vísceras, de forma espetacular, constitui uma maneira, em contraponto, de confirmar a força transcendental do soberano, presente quanto mais ausente, visível quanto mais invisível, crível quanto mais incrível, perto quanto mais distante, imortal quanto mais faz valer seu direito morte.

Por outro lado, se a transcendência do soberano se inscreve na invisível onipresença significativa, tanto mais transcendental quanto mais o campo de imanência se permite purgar e se fazer publicamente torturável, é porque, paradoxalmente, no limite, tudo tem que ser apagado, inviabilizado, inclusive o *homo sacer* supliciado, razão pela qual sua pena deve ser implacável, esquartejável, pois só assim deixará de existir, de ser visível, sumindo ao se consumir no suplício da pena, paradoxo que me remete ao seguinte trecho de *Homo Sacer*: poder soberano e vida nua, de Giorgio Agamben:

Mas havia outra – e mais secreta – razão, ou seja, a de que nada, na *consecratio* romana, permitia relacionar a efígie do imperador com aquele aspecto mais luminoso da soberania que é seu caráter perpétuo, o rito macabro e grotesco, no qual uma imagem era primeiramente tratada como uma pessoa viva e depois solenemente queimada, indicava uma zona mais obscura e incerta, que buscaremos agora indagar, na qual o corpo político do rei parecia aproximar-se até o ponto de quase confundir-se com ele, do corpo matável e insacriável (AGAMBEN, 2002, p. 101-102).

Considerando que o fragmento acima constitui uma demonstração da representação cerimonial do suplício efetivamente aplicado ao *homo sacer*, num contexto em que o próprio imperador ritualmente ocupa o lugar deste, o que vale para o ritual, vale também para a relação entre soberano e vida nua, razão pela qual penso que finalmente é possível a produção de uma consequente análise das aporias matável e insacriável, corpo do soberano e corpo sacro, soberano e vida nua, apresentadas por Agamben para tratar do tema do estado de exceção.

O que está em jogo no ritual descrito por Agamben no fragmento acima e também no efetivo suplício do *homo sacer* é a confirmação panóptica da importância do invisível no estado de exceção soberano, tão importante que dele (ao menos sob o ponto de vista cerimonial) ou através dele nem mesmo o imperador escapa de ser supliciado, como um *homo sacer*, motivo pelo qual a extrema invisibilidade da transcendência, ao forçar a extrema visibilidade do imanente, via suplício, faz com que os extremos se toquem, de tal sorte que o supliciado também se torna invisível através da própria morte esquartejável, assim como o próprio imperador se torna cerimoniosamente invisível por meio da queima de sua imagem corporal.

Eis porque o sistema Panóptico do estado de exceção soberano é aquele que faz ver através do invisível, porque é assim que o poder soberano pode se fazer realmente presente, onipresente, matando para viver, permanecer, eternizar.

3 O ESTADO DE EXCEÇÃO DA SOCIEDADE DISCIPLINAR

Foucault não inicia *Vigiar e Punir* descrevendo o suplício público e extremamente violento do condenado Damiens por acaso, inclusive detalhando o dia e o ano de sua execução. Antes de ser um livro sobre a sociedade da soberania, *Vigiar e Punir* aponta para o nascimento da sociedade disciplinar, de modo que a descrição detalhada do suplício de Damiens constitui o recurso que Foucault usou para indicar o fim de um modelo, o da sociedade da soberania; e o começo de um nova tecnologia de poder, ao menos na Europa e Estados Unidos: o poder disciplinar, assim descrito no seguinte fragmento de *Vigiar e Punir*:

Os procedimentos disciplinares revelam um tempo linear cujos momentos se integram uns nos outros, e que se orienta para um ponto terminal e estável. Em suma, um tempo evolutivo. Ora, é preciso lembrar que no mesmo momento as técnicas administrativas e econômicas de controle manifestavam um tempo social do tipo serial, orientado e cumulativo: descoberta de uma evolução em termos de progresso. As técnicas disciplinares, por sua vez, fazem emergir séries individuais: descoberta de uma evolução em termos de gênese. Progresso das sociedades, gênese dos indivíduos, essas duas grandes descobertas do século XVIII são talvez correlatas das novas técnicas de poder e, mais precisamente, de uma nova maneira de gerir o tempo e torna-lo útil, por recorte segmentar, por seriação, por síntese e totalização (FOUCAULT, 1987, p. 154).

Diferentemente da sociedade da soberania, na disciplinar o poder é imanente e não apresenta uma unidade transcendente, pois se espalha por todo o corpo social através de procedimentos marcados por um tempo linear, subdivisível e evolutivo, na pressuposição de que responde a uma demanda interna do progresso orientado para orquestrar as vidas, torná-las dóceis e produtivas, razão pela qual, ainda diferentemente da sociedade da soberania, a disciplinar não se inscreve no direito soberano de poder de morte, mas de poder de vidas, sobre as vidas, através delas.

A sociedade disciplinar é a dos espaços de confinamento, conforme salientou Deleuze no fragmento citado acima de "Post-Scriptum sobre a sociedade da soberania", cujo objetivo é o de concentrar e distribuir no espaço e de ordenar no tempo, razão pela qual a fábrica, a escola, o quartel, a casa, a prisão, o hospício formam no conjunto, um diagrama de fabricação de corpos dóceis, delineado e planejado, para, em conformidade com o seguinte trecho de *Em defesa da sociedade*, constituir-se com o objetivo de:

[...] reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença. Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que o modo da individualizada de poder que, por sua vez, não é individualizante mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas uma que eu chamaria de uma biopolítica da espécie humana (FOUCAULT, 2005, p. 289).

O estado de exceção disciplinar, como se vê, inscreve-se nesse duplo movimento anátomo-político e biopolítico, sendo que o primeiro procura fixar-se nos indivíduos, em seus corpos isolados, domesticando-os e condicionando-os a formas de identidades preestabelecidas, ao passo que o segundo movimento se atém no modelo de humano desejável para o modelo de sociedade, fixando-se, portanto, na própria espécie humana.

Trata-se portanto de uma incursão micro e macro ao mesmo tempo, iniciando ou se esboçando no segundo modelo de Estado - como afirmei em diálogo com o fragmento do quinto volume de *Mil Platôs* acima – o modelo do Estado diversificado dos impérios evoluídos, das cidades, dos feudos, que são seu modelo de realização, razão pela qual, fazendo um pingue-pongue entre Foucault e Deleuze, é no estado de exceção disciplinar que surge a axiomática, entendida como imanente estratégia de reescrita e recodificação de tudo que existe e existiu precedentemente, assim como uma estratégia de orquestração de tudo que virá.

Como não ficou bem explicado o motivo pelo qual o estado de exceção disciplinar começa a se esboçar nos Estados evoluídos, de tópicos qualificados, é porque esses são os Estados e cidades - como o romano, o grego, as cidades medievais – onde a subjetivação, tributária da sujeição social, passa a entrar na ordem do dia e se transformará na principal tecnologia da sociedade disciplinar da modernidade capitalista, a qual, tendo o Estado como seu modelo de realização, sob o ponto de vista da biopolítica; e instituições como a fábrica, a escola, o quartel, a casa, como espaços outros de realizações axiomáticas, sob o ponto de vista anátomo-corporal de domesticação dos corpos, da vida.

No que diz respeito ao regime semiótico, por fim, o estado de exceção disciplinar é pós-significante ou de regime passional autoritário, porque, tal como nos explica Deleuze e Guattari, nos segundo volume de *Mil Platôs*, no regime passional autoritário: “Não há mais centro de significância em relação aos círculos ou a uma espiral em expansão, mas um ponto de subjetivação que dá a partida da linha”, que pode ser, repito, a casa, o quartel, a fábrica, o Estado, a cidade.

3.1 O Panóptico do estado de exceção disciplinar

Sob o ponto de vista espacial, arquitetural ou de configuração, em conjunto, da dimensão concreta das multiplicidades institucionais, o melhor exemplo para o estado de exceção disciplinar é o Panóptico de Bentham, assim descrito por Foucault, em *Vigiar e Punir*:

O Panóptico de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível (FOUCAULT, 1987, p. 190).

É chover no molhado parafrasear os argumentos de Foucault no fragmento acima, razão pela qual penso que o importante mesmo é comparar e/ou diferenciar o sistema panóptico do estado de exceção soberano com o disciplinar.

Nesse caso, a diferença é patente, pois, enquanto o Panóptico soberano se inscreve na relação entre invisibilidade e visibilidade, com a primazia do primeiro termo, que prevalece com a morte do segundo, no caso do Panóptico disciplinar o que ocorre é o contrário, pois é preciso ver globalmente, de todos os ângulos possíveis, o supliciado – a vida nua, a alteridade – a fim de que este, o supliciado, viva, de tal sorte que ele só pode viver se for vigiado, motivo pelo qual o que conta ou passa a contar, no estado de exceção soberano é a biopolítica da população, cuja prioridade deixa de fundar-se no poder de morte, como no caso do estado de exceção soberano, para ancorar-se no poder de vida, sobre as vidas, domesticando-as, vigiando-as e eventualmente punindo-as.

Por outro lado, se imagina que a sociedade disciplinar (na multiplicidade de suas construções, ruas, edifícios, casas, prédios, favelas, bairros de luxo, periféricos) produz um efeito panóptico generalizado, então passamos a entender mais claramente o que Deleuze chama de relação entre sujeição social e subjetividade, como marca do poder disciplinar, pois o efeito de conjunto de um mundo panóptico leva não apenas à sujeição social generalizada, enquanto tal, mas à internalização da sujeição social, sob a forma de subjetividades panoptizadas, permanentemente autovigiadas sob a forma, por exemplo, de um superego ao mesmo tempo individual e coletivo.

4 O ESTADO DE EXCEÇÃO DA SOCIEDADE DO CONTROLE

A fim de abordar o estado de exceção da sociedade do controle, começo retomando o trecho já apresentado de Deleuze, de seu “Post-Scriptum sobre a sociedade do controle”, que assim diz:

Não é de modo algum um retorno à máquina imperial, uma vez que se está agora na imanência de uma axiomática, e não sob a transcendência de uma Unidade formal. Mas é bem a reinvenção de uma máquina da qual os homens são as partes constituintes, em vez de serem seus trabalhadores e usuários sujeitados. Se as máquinas motrizes constituíram a segunda idade da máquina técnica, as máquinas da cibernética e da informática formam uma terceira idade que recompõe um regime de servidão generalizado: sistemas homens-máquinas, reversíveis e recorrentes, substituem as antigas relações de sujeição não reversíveis e não recorrentes entre os dois elementos; a relação do homem e da máquina se faz em termos de comunicação mútua interior e não mais de uso e de ação (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 158).

Diferentemente do estado de exceção disciplinar, o do controle, enquanto tal, não mais se inscreve nas máquinas motrizes, dirigidas por um sujeito exterior, cujo corpo tem que ser tomado/tramado pelas instituições disciplinares, como pré-condição para se habilitar, via saber disciplinar, ao comando de tais máquinas, fazendo-as produzir, através de um sistema social baseado na sujeição não reversível e não recorrente do homem à máquina e desta para o homem, porque a sujeição social é a regra geral do estado de exceção disciplinar e é ela que produz subjetividades, sob o ponto de vista disciplinar, razão pela qual as subjetividades são elas mesmas formas domesticadas de sujeição social.

No estado de exceção do controle, o indivíduo não mais se identifica por um número, como o de sua identidade, mas por uma cifra, uma senha, que o autoriza a estabelecer uma relação do tipo homem-máquina reversível e recorrente, *in* e *out*, engendrando um generalizado sistema de servidão maquinica.

Por sua vez, diferentemente do estado de exceção disciplinar, que tem na sujeição social a referência motriz para a produção de subjetividades, a do controle produz não

propriamente subjetividades, mas perfis híbridos formados a partir de interações reversíveis entre máquinas informáticas, comunicacionais, cibernéticas, configurando um horizonte axiomático que já não é simplesmente biopolítico, mas tecnológico artificial, *cyborg*.

No que diz respeito ao sistema de produção econômica, às formas de relações laborais, o estado de exceção do controle, segundo Deleuze e Guattari (2008, p. 158) distinguem-se do disciplinar porque a relação de mais-valia desloca-se do plano das assinaturas, das identidades, dos contratos entre, por exemplo, patrão e empregado, para se inscrever cada vez mais no horizonte do capital constante, na automação, num contexto em que a mais-valia se torna maquínica e se estende à sociedade inteira, com o risco de formação de um Estado autoritário, tecnocrático, maquinial.

O estado de exceção do controle não tem como referência, obviamente, saberes compartimentados, como à época do poder disciplinar, mas saberes, de alta tecnologia, como os relativos à biotecnologia (conhecimentos moleculares sobre a vida) e à nanotecnologia (conhecimentos moleculares sobre a matéria), dois campos de conhecimento que se inscrevem no mesmo paradigma homens-máquinas ou vidas-matérias, como linhas de frente de futuras formas híbridas de vida: orgânicas e inorgânicas; naturais e artificiais; humanas e maquinais.

4.1 O Panóptico do estado de exceção da sociedade controle

Se o que marca da sociedade do controle é a relação interativa e reversível homem e tecnologia ou homem-máquina, orgânico e inorgânico; natural e artificial (com a prevalência do segundo termo sobre o primeiro, gerando a servidão maquínica), penso que um procedimento eficiente para descrevermos o estado de exceção da sociedade do controle em que vivemos está relacionado com a análise das tipologias tecnológicas do mundo contemporâneo, procurando analisar que tipo de relação ou servidão o humano estabelece com elas, através da interação *feed/back* indistinguível entre o homem e a máquina.

Considerando que as tecnologias contemporâneas se inscrevem no plano individual e molecular, por um lado, e coletivo, para não dizer cosmológico, por outro, penso que o Panóptico do estado de exceção da sociedade do controle é ao mesmo tempo, por razões óbvias, molecular e cosmológico, razão pela qual envolve recursos e instrumentos tecnológicos de uso *feed/back* individuais, como televisores, computadores, celulares, iPod, iPad, iPhone, *walkman*, videogames; assim como máquinas *in/out* cosmológicas, como satélites artificiais, sondas, foguetes, estações espaciais, telescópios, aviões não tripulados, os quais, em rede, estabelecem uma complexa relação com os humanos, através de múltiplos e reversíveis vetores, de humano para humano, de humanos para artefatos tecnológicos individuais e destes para os cosmológicos e um sem fim de possíveis e impossíveis combinações.

Toda essa complexa gama de recursos tecnológicos atuais produz um sistema panóptico de servidão maquínica generalizada através da qual é possível detectar duas formas intercambiáveis de panópticos da, na e para a sociedade do controle: o molecular e o cosmológico.

O primeiro, o molecular, produz um sistema panóptico a que podemos chamar de aglomerados biopolíticos maquínicos de múltiplas entradas e múltiplas saídas, servindo a múltiplos objetivos, lançando-nos *feed/back* numa complexa rede comunicativa, tal que trabalhando, pesquisando, divertindo-nos, socializando (através de conversas telefônicas, de e-mails, blogs, redes sociais ao estilo *facebook*) ou simplesmente passando tempo somos sem cessar vigiados, arquivados, tomados e literalmente *id-entificados*.

Diferentemente do Panóptico disciplinar, o do controle não tem simplesmente o objetivo de produzir corpos dóceis, mas, repito, *id-entificados*, pois o que está em jogo aqui é a criação da geração Id ou da humanidade Id-entificada, na qual e através da qual bilhões de Ids

ambulantes, estilizados, hedonistas, infinitamente divididos tornam-se invisíveis de tanto desejo de visibilidade, retomando assim, pelos extremos, a cena Panóptica da invisibilidade típica da sociedade da soberania.

O segundo, por sua vez, o Panóptico cosmológico, interagindo direta ou/e indiretamente com as máquinas *id-entificadoras* da humanidade, tem, tal como o Panóptico molecular, múltiplos usos simultâneos, híbridos e convergentes, pois servem tanto para pesquisas espaciais, agrárias, marítimas, climáticas, como para usos bélicos, esportivos, artísticos e cinematográficos, comunicacionais.

Os dois juntos, em circularidade ininterrupta, cinemática, abraça, como axiomática mortuária o planeta todo, sob o ponto de vista aéreo-satelital e interno-endoscópico, argumento que me faz inevitavelmente dialogar com Paul Virilio, de *Cinema e Guerra* (mas não apenas):

Assim como a interpretação fotográfica aérea de reconhecimento depende de tudo que possa ser captado pelo ato racionalizado de interpretação, o uso da endoscopia e do scanner permite uma colagem instrumental e coloca em evidência os órgãos escondidos, realizando a leitura totalmente obscena das destruições causadas pela doença ou pelos traumatismos. Esta propriedade de tornar visível o invisível – a experiência que consiste em examinar indefinidamente uma determinada imagem, encontrar o sentido ao que, à primeira vista, parece um caos de forma sem significação – ou análise manual do filme (que segundo Painlevé assemelha-se à pesquisa científica) estão próximas ao procedimento militar de avaliar a paisagem inimiga a partir das destruições realizadas por elementos geralmente camuflados (trincheira, acampamentos, bunkers) realizando, através dos processos observados, estes processos desconhecidos que a técnica cinematográfica gosta de fazer surgir (VIRILIO, 1993, p. 47).

Do baixo, através do encontro científico dos corpos, a endoscopia das vísceras, células e órgãos indefinidamente mostráveis e scaneáveis; do alto, por sua vez, via artificial satélite, o Panóptico da sociedade do controle literalmente funde o cosmo e a Terra, o dentro e o fora dos corpos, o público e o privado, o indivíduo e a massa, razão pela qual tudo se faz pornográfico, visível, publicamente supliciado, como à época da sociedade da soberania, embora diferente desta porque a praça “pública” do lado soberano do atual panóptico torna-se todo o planeta, em rede, no mínimo e no máximo, no fundo e no raso, no lado que é outro lado, como se fora um cubista modelo marcado pela vontade imperial de tudo ver, auscultar, tocar, matar.

Essa despótica vontade soberana de a tudo mostrar cosmológica e micrologicamente, em diálogo com Paul Virilio, realiza as três formas de poder conjuntamente: 1) a soberana, ao visibilizar vorazmente, belicamente, pomograficamente, o interno e o externo dos territórios, regiões, recursos, entes e seres do planeta, como cinematográficos atores supliciados e supliciantes; 2) a disciplinar porque o faz dividindo e subdividindo em blocos de objetivos ou simplesmente em focos ou enquadramentos o lado científico, que é bélico, que é publicitário, que é sexual, que é entretenimento, que é cinematográfico, que é informativo, como se fora, e efetivamente é, um cosmológico diagrama em que tudo e todos estão envolvidos; 3) a do controle integrado porque dobra publicamente o intrínseco e o extrínseco, o molecular e o cosmológico, ao mesmo tempo em que redobra e desdobra o poder soberano e disciplinar sob e sobre si mesmo, tornando tudo espetacularmente possível, porque realmente visível.

Como se vê, tanto sob o ponto de vista molecular como cosmológico, o Panóptico do estado de exceção da sociedade do controle é metamórfico, plástico, diversificado e funciona

em redes intrincadas, para não dizer, e já dizendo, rizomáticas, sem começo e sem fim, como um meio que é mensagem: estado de exceção.

5 A SOCIEDADE DO CONTROLE INTEGRADO

Consideremos o seguinte fragmento do volume V de *Mil Platôs*:

Os axiomas do capitalismo não são evidentemente proposições teóricas, nem fórmulas ideológicas, mas enunciados operatórios que constituem a forma semiológica do Capital e que entram como partes componentes nos agenciamentos de produção, de circulação e de consumo. Os axiomas são enunciados primeiros, que não derivam de um outro ou não dependem de um outro. Nesse sentido, um fluxo pode constituir o objeto de um ou vários axiomas, (sendo que o conjunto dos axiomas constitui a conjugação de fluxos); mas pode também não haver axiomas próprios, e seu tratamento ser apenas a consequência dos outros axiomas; ele pode, enfim, permanecer fora do campo, evoluir sem limites, ser deixado no estado de variação selvagem no sistema (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 163).

Em diálogo com fragmento acima e tendo em vista as reflexões elaboradas no decorrer deste ensaio, proponho 12 hipóteses argumentativas sobre o uso das axiomáticas como semiologia do Capital, tendo em vista o estado de exceção da modernidade-mundo. São elas:

- I. O capitalismo é um sistema imanente e como tal se aproveita, de forma pragmática, como modelo axiomático possível de realização da autovalorização de si;
- II. O axioma constitui-se como semiose do capital, o que significa dizer que ele organiza, produz, reproduz, inventa, conjuga e orquestra combinações semióticas tendo como modelo de realização o estado de exceção da sociedade da soberania, o estado de exceção da sociedade disciplinar e o da sociedade do controle;
- III. O axioma usa as três dimensões estruturais do capitalismo: a produção, a distribuição e o consumo, a fim de reproduzir, redistribuir e reconsumir as combinações semióticas dos estados de exceção da soberania, disciplinar e do controle;
- IV. O Panóptico da sociedade da soberania é reproduzido, redistribuído e reconsumido por diferentes perfis humanos, diferentes regiões do planeta, por Estados, empresas, exércitos, de modo que tudo e todos podem, numa situação ou noutra (alguém havia caluniado Joseph K) tornar-se modelos de realização da axiomática do sistema panóptico soberano;
- V. O Panóptico disciplinar é reproduzido, redistribuído e reconsumido, por diferentes grupos humanos, Estados, regiões, etnias, gêneros, razão pela qual se tornam modelos de realização de axiomáticas do sistema panóptico disciplinar;
- VI. Tudo que foi dito acima sobre o Panóptico soberano e disciplinar vale também para a sociedade do controle, de sorte que o atual presente histórico axiomatiza a si mesmo, sem cessar;
- VII. Ao selecionar, classificar e distribuir hierarquicamente a axiomática de emancipação, de liberdade e igualdade produzidas, através de lutas, no interior dos Estados de exceção precedentes, o capital transforma Estados e regiões do atual presente histórico em modelos de realização de axiomática de conquistas econômicas, sociais, culturais, corporais, étnicas, de gênero, ao mesmo tempo em que reproduz as axiomáticas de repressão, de despotismos, de injustiças, de ausência de liberdade de expressão,

produzidas em estados de exceção precedentes, distribuindo-as para Estados e regiões do atual presente histórico, acusando-os (alguém havia caluniado Joseph K.) de não serem tão democráticos, justos e livres como aqueles Estados e regiões que se apresentam como modelo de realização de democracias;

VIII. Cada estado de exceção – o soberano, o disciplinar, o do controle – apropria-se do passado de exceção da tradição do oprimido precedente, através de seus próprios recursos, associados aos seus regimes panópticos e tecnológicos respectivos, acumulando, dessa forma, de forma seletiva, a memória opressiva da longa história da tradição do oprimido;

IX. O estado de exceção da sociedade do controle, a partir de seus próprios recursos tecnológicos e sistemas panópticos, apropria-se dos precedentes estados de exceção, reproduzindo-os, redistribuindo-os com o propósito de enredar e ao mesmo tempo compor o perfil do homo sacer da sociedade do controle atual;

X. Não existe evolução emancipatória, a não ser como axiomática, na tradição do oprimido, razão pela qual o estado de exceção soberano não significou uma evolução em relação às opressões precedentes, pressignificantes, tornando-as anacrônicas e superadas, de sorte que foi, à sua época, ao mesmo tempo um estado de exceção soberano significante e pré-significante;

XI. O mesmo raciocínio vale para o estado de exceção disciplinar: ele não elimina e/ou torna ultrapassado o estado de exceção soberano, razão pela qual é disciplinar e soberano, sem contradição alguma, desde que o protagonismo opressivo seja disciplinar;

XII. O mesmo raciocínio vale para o estado de exceção do controle contemporâneo, razão pela qual ele é ao mesmo tempo do controle, disciplinar e soberano.

Resumo da ópera: vivemos na época do **estado de exceção da sociedade do controle integrado**, que acumula, como um aluvião, a **sociedade disciplinar soberana** e a **sociedade soberana significante e pré-significante**, esclarecendo que o termo “pré-significante”, como o próprio nome assinala, diz respeito a uma semiótica societária que precede ao regime despótico significante, base semiológica da sociedade da soberania, argumento que me remete ao seguinte trecho de *Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari:

O problema do *socius* tem sido sempre o de codificar os fluxos do desejo, inscrevê-los, registrá-los fazer com que nenhum fluxo corra sem ser rolhado, canalizado, regulá-lo. Quando a máquina territorial primitiva deixou de ser suficiente, a máquina despótica instaurou uma espécie de sobrecodificação. Mas a máquina capitalista, ao estabelecer-se sobre as ruínas mais ou menos longínquas de um Estado despótico, encontra-se numa situação absolutamente nova: a descodificação e desterritorialização dos fluxos (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 29).

O estado de exceção soberano não surge, pois, do nada, pois toma para si a memória de opressão do regime precedente, o pré-significante, inscrito “na máquina territorial primitiva, no que esta tem de segmentaridade de linhagens e circunscrição e delimitação de territórios, não obstante o fato de ser plurilinear e de combater toda tentativa de estabelecer um centro, uma origem, um rosto, uma referência, uma abstração, conforme diz Deleuze e Guattari no seguinte trecho de *Mil Platôs*, volume dois, ao abordarem a semiótica da máquina social primitiva:

Não encontraremos aí qualquer redução à rostidade como única substância de expressão: nenhuma eliminação de formas de conteúdo pela abstração de um significado. Mesmo quando abstraímos o conteúdo em uma perspectiva estritamente semiótica, é em benefício de um pluralismo ou de uma polivocidade das formas de expressão, que conjuram qualquer tomada de poder pelo significante (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 68-69).

Embora recuse a ser tomada pelo regime significante do estado de exceção soberano, este sobrecodifica a máquina territorial primitiva – pré-significante – despoticamente, trazendo para o seu regime de exceção, por exemplo, a delimitação de territórios e a segmentaridade de linhagens, as quais, uma vez sobrecodificadas, derivam e deliram imperialmente tendo em vista o próprio rosto do soberano: significante de referência, razão pela qual produz e reproduz sua própria linhagem significante.

Uma vez tendo, pois, minimamente justificado a presença do regime pré-significante no estado de exceção soberano, aproveito para esdarecer também a expressão **sociedade do controle integrado**, que dá nome ao conceito que ora desenvolvo: foi elaborada a partir da inspiração e colaboração teórica de Guy Debord, que cunhou o conceito a que deu o nome de **sociedade espetacular integrado**, a respeito da qual escreveu:

No plano teórico, preciso acrescentar ao que eu havia formulado anteriormente apenas um detalhe, mas que vai longe. Em 1967, eu distinguia duas formas, sucessivas e rivais, do poder espetacular; a concentrada e a difusa. Ambas pairavam acima da sociedade real, como seu objetivo e sua mentira. A primeira forma, ao destacar a ideologia concentrada em torno de uma personalidade ditatorial, havia acompanhado a contrarrevolução totalitária, fosse a nazista ou stalinista. A segunda forma, ao instigar os assalariados a escolherem livremente entre uma grande variedade de mercadorias novas que se enfrentavam, representara a americanização do mundo, assustadora sob certos aspectos, mas também sedutora nos países onde as condições das democracias burguesas de tipo tradicional conseguiram se manter por mais tempo. Uma terceira forma constituiu-se a partir de então, pela combinação das duas anteriores, e na base geral de uma vitória da que se mostrou mais forte, mas difusa. Trata-se do **espetacular integrado**, que doravante tende a se impor mundialmente (DEBORD, 1997, p. 172).

O que Guy Debord chama de “terceira forma” de espetáculo, combinação entre o **espetacular concentrado** (típico de Estados marcados por regimes semióticos significantes, como os dos países socialistas reais do século XX) com o **espetacular difuso** (relacionado com a americanização do mundo via diversificação de mercadorias ou democracias mercadológicas), chamo de **sociedade de controle integrado**, a qual ultrapassa, obviamente, o século XX ou a modernidade capitalista, porque integra axiomáticamente tanto o estado de exceção da sociedade da soberania como o da sociedade disciplinar, razão, portanto, por que é integrado, pois é a integração geral e axiomática, via imanente modernidade capitalista, das três formas de panópticos de exceção (a soberana, a disciplinar e a do controle), enfeixando e desdobrando em si mesma, de forma autorreferencial, a milenar trans-história da tradição do oprimido, como regra geral.

6 A SOCIEDADE DO CONTROLE INTEGRADO: KAFKA E ROSA

Franz Kafka produziu uma ficção não apenas no interior do estado de exceção da sociedade disciplinar integrada, mas também a ficção do estado de exceção disciplinar,

fazendo-o delirar através do procedimento de carnavalização daquilo que Foucault, a respeito da sociedade disciplinar, chamou de arte de distribuição, sobre a qual o autor de *Vigiar e Punir*, diz:

A disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço. Para isso, utiliza diversas técnicas. 1) A disciplina às vezes exige a cerca, a especificação de um local heterogêneo a todos os outros e fechado em si mesmo. Local protegido da monotonia disciplinar. Houve o grande “encarceramento” dos vagabundos e dos miseráveis; houve outros mais discretos, mas insidiosos e eficientes (FOUCAULT, 1987, p. 137).

O estado de exceção disciplinar, em conformidade com Foucault, possui a arte de distribuição dos indivíduos, razão pela qual as instituições disciplinares, como a escola, o hospício, o quartel, o sistema judiciário, a família, dentre outras, constituem-se elas mesmas como arte de distribuição e de territorialização do espaço da e na sociedade disciplinar, cujo objetivo principal está relacionado com a regra de suas localizações funcionais, de tal sorte a estabelecer funções disciplinadoras familiares, médicas, laborais, religiosas, pedagógicas, através das quais, no conjunto, o sujeito, não tendo como fugir, é tomado, trágico e domesticado, pois, se foge de casa, vai para a fábrica; se foge da fábrica, pode ser apanhado pelo sistema judiciário e cair na prisão; ou simplesmente ser trágico por outra instituição qualquer, como a escolar, o hospício.

A ficção de Kafka muito especialmente delira e faz delirar o estado de exceção disciplinar integrado, não permitindo, portanto, que este regule e distribua, no espaço, os delírios racista, sexista, patriarcal, laboral, judiciário, burocrático, sexual, inscritos na policialesca paranoia ordeira da tradição do oprimido disciplinar, razão pela qual faz história fora da tradição do oprimido, considerando que fazer história, aqui, é precisamente não se render ao interior de sua milenar tradição, como sugere o seguinte trecho de *Anti-Édipo*:

Que ordem é esta? O que, em primeiro lugar, se reparte sobre o corpo sem órgãos são as raças, as culturas e os seus deuses. Ainda ninguém prestou a devida atenção ao quanto o esquizo faz história, alucina e delira a história universal, e emigra nas raças. Todo o delírio é racial, mas não forçosamente racista (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 70).

O processo, se considerarmos a sociedade disciplinar enquanto tal é o romance da ficção disfuncional dela, como um todo, desordenando-a em seu delírio racista, classista, judiciário, de ordem e progresso, razão por que a própria estrutura de sua narrativa é disciplinar às avessas, pois, no todo, constitui-se como ficção da indisciplina da e na sociedade disciplinar integrada, alucinando-a, como é possível observar no seguinte trecho:

- Seja razoável – disse K. – Se eu tivesse desejado que esses dois homens fossem punidos, não iria nesta hora querer resgatá-los. Poderia simplesmente bater esta porta aqui, sem querer continuar a ver e ouvir nada e ir para casa. Mas não o faço porque estou seriamente interessado em libertá-los; se tivesse adivinhado que eles deviam ou mesmo podiam ser punidos, jamais teria mencionado seus nomes. De fato não os considero culpados, culpada é a organização, culpados são os altos funcionários. – Isso mesmo! – bradaram os guardas, recebendo no ato uma varada nas costas (KAFKA, 2003, p. 83).

Culpado, é possível dizê-lo, considerando *O processo*, é o estado de exceção disciplinar integrado, com seu delírio ordeiro, para cordeiros, através de ordeiros cordeiros. É por isso

que *O processo*, ambigualmente, é romance de duas indissemíveis vias: uma que narra o processo de realização da sociedade disciplinar integrada e outra que, alucinando-a, a partir do disciplinado poder judiciário, constitui-se como um processo judicial-ficcional contra a o estado de exceção da sociedade disciplinar através precisamente do ponto de vista de um condenado: o protagonista K., o *homo sacer*.

O procedimento ou a questão de método kafkiana de desmontagem da sociedade disciplinar integrada, ainda com *O processo*, é maneirista e está implicado como a forma de organização/desorganização em blocos, séries e intensidades, como expõe Deleuze e Guattari em *Kafka*, para uma literatura menor, no trecho abaixo:

E, com efeito, se é verdade que cada bloco-segmento tem uma abertura ou uma porta sobre a linha do corredor, em geral bastante longe da porta ou da abertura do bloco seguinte, todos os blocos têm portas de trás que são contíguas. É a topografia mais surpreendente em Kafka, e que não é apenas uma topografia mental: dois pontos diametralmente opostos revelam-se caprichosamente em contato. Esta situação encontra-se constantemente no Processo, em que K., ao abrir a porta de um cubículo muito perto do seu gabinete no banco, encontrar-se num local de justiça onde são punidos dois inspetores; ao visitar Titorelli “num subúrbio diametralmente oposto ao do tribunal”, apercebe-se que a porta do fundo no quarto do pintor dá precisamente para os mesmos locais de justiça. Passa-se o mesmo em *América* e no *Castelo* (DELEUZE; GUATTARI, 2002, p. 126).

O que Deleuze e Guattari chamam de bloco-segmento traduzo simplesmente como bloco institucional disciplinar, uma família, um bordel, uma fábrica, um tribunal. O método kafkiano consiste em misturar esses blocos, aproximá-los, não permitindo que a produção de sentido que cada bloco/instituição disciplinar produz e reproduz se particularize, mas, pelo contrário, metamorfoseia-se num outro bloco, que se metamorfoseará em outros, formando um sistema de contiguidade ou de promiscuidade que transforma o segmentado e hierarquizado efeito de conjunto da sociedade disciplinar em literal efeito subconjuntos, sem hierarquia e dotado de múltiplas entradas e saídas, de tal sorte que o isolamento dos blocos se esvai, pois a família toma o Tribunal, que toma o bordel, que toma o escritório, que é tomado pela burocracia, pelo quartel, pelas prisões, pela Igreja, pela cidade, pelo campo.

Resulta daí o que chamo de efeito de fora e efeito de dentro na literatura de Kafka, como exemplifica muito bem as fotografias de juizes e funcionários do tribunal pintadas por Titorelli, por serem evidentes efeitos de dentro tribunal, na suposição de que, como disciplina institucional, o tribunal se constitui como um em si mesmo, tendo suas próprias regras, sua própria semiótica, como ocorre com todas as instituições disciplinares, pois todas elas produzem efeitos de sentido interiorizados – sujeição social - a partir delas mesmas, de suas respectivas funcionalidades de poder disciplinar, não sendo circunstancial, sob esse ponto de vista, que a jurisprudência abarque essas dimensões todas através do direito de família, civil, econômico, penal.

Quando K., no que diz respeito ao efeito de fora, procura o pintor Titorelli com a esperança de que este pudesse ou colaborar ou ajudá-lo (passando informações importantes, por exemplo) em seu caso de processado, em função de que o pintor tinha contatos rotineiros com juizes, a narrativa produz efeitos de fora do tribunal, pois K. é acompanhado por meninas do bairro onde morava o pintor Titorelli, situação que produz, através da narração maneirista da cena, um efeito de pintura como paródia do quadro *As meninas*, do pintor espanhol Diego Velázquez, de tal sorte que *As meninas* de Kafka se tornam um verdadeiro efeito de fora ao jogo especular produzido pelo quadro de Velázquez (num plano intertextual) e ao jogo

especular de efeitos de dentro em relação aos retratos de funcionários do tribunal, como ilustra o seguinte trecho da narrativa:

K. apontou para a porta atrás da qual as meninas cochichavam e disse: - o senhor parece ser muito querido do prédio. - Ah, as canalhinhas! - disse o pintor tentando inutilmente abotoar no pescoço o camisolão [...]. - Certa vez pinte uma delas - hoje ela não está com as outras - e desde então todas me perseguem. Quando estou aqui, elas só entram se eu permito, mas se estou fora, então há sempre pelo menos uma delas dentro. Mandaram fazer uma chave para a minha porta, que emprestam umas às outras. É difícil imaginar como isso molesta. Por exemplo, chego em casa com uma senhora que devo pintar, abro a porta com a minha chave e encontro, digamos, a corcunda sentada ali junto à mesinha pintando os lábios de vermelho com o pincel, enquanto os irmãos pequenos, que ela tem de cuidar, ficam de cá para lá sujando todos os cantos do quarto (KAFKA, 2002, p. 134).

Considera-se o estado de exceção disciplinar integrado, com suas múltiplas instituições, como um quadro, um diagrama - e o é, segundo Foucault -, o recurso kafkiano de efeito de fora é levado a cabo através da estratégia de fazer com que a semiótica de um bloco, ou instituição, com suas próprias interioridades, passem a compor o quadro semiótico de outro bloco institucional.

O segredo ou inconfessável de um ou mais aspectos de um bloco institucional, migrando para outro, faz com os blocos envolvidos se tornem efeitos de fora uns para os outros, produzindo um cômico efeito de subconjuntos, embora sempre mutável, do estado de exceção como um todo, realizando, assim, a tarefa proposta por Walter Benjamin (1994, p. 226) de levar a cabo um verdadeiro estado de exceção que corresponda à verdade de que este é de fato regra geral.

É precisamente isso que ocorre no fragmento acima com a presença das meninas, designação que as remete ao bloco institucional familiar-infantil, o qual é imediatamente invadido pelo bloco institucional de um prostíbulo ou quarto de motel, quando o pintor, agora um pedófilo, as chama de “canalhinhas”, sugerindo que a relação com elas é ou pode ser sexual, num contexto em que esses blocos mencionados - o familiar e o quarto de motel -, por sua vez, passam a exercer a função disfuncional de efeitos de fora em relação ao quarto de dormir de Titorelli, o qual, por sua vez, constitui um efeito de fora para seu ateliê, inscrevendo, em subconjuntos, o movimento quadro do estado de exceção disciplinar integrado como ateliê da (então) tradição do oprimido como regra geral.

No entanto, tal procedimento não diz respeito apenas ao romance *O processo*, pois muito especialmente está presente em sua trilogia romanesca, logo em *O castelo* e em *América*, o que, inclusive, é destacado por Deleuze e Guattari em trecho já mencionado, embora seus contos, lidos em conjuntos, são eles mesmos blocos disfuncionais da funcionalidade do estado de exceção disciplinar integrado, se considera, por exemplo, *Na colônia penal*, *O veredito*, *Metamorfose*, e muitos outros, pois cada qual compõe um ou mais aspectos do estado de exceção disciplinar integrado.

O conto *Na colônia penal*, por exemplo, interpreto-o como ficção da sociedade da soberania integrada sob o ponto de vista, claro, da sociedade disciplinar integrada, razão pela qual a máquina de suplício é apresentada como uma gerigonça aparentemente disfuncional e anacrônica. A narrativa começa com o personagem, apresentado como Oficial, demonstrando apaixonadamente o funcionamento da máquina de suplício para outro personagem, designado apenas como Explorador, ambos acompanhados por mais dois personagens: o soldado e o condenado. O conto ocorre numa colônia, lugar que faz muito calor; uma ilha.

O explorador é estrangeiro e está ali, subentende-se, para verificar se a máquina de matar condenados ainda é necessária, supondo que tenha se tornado anacrônica, talvez porque, em conformidade com *Vigiar e Punir* de Foucault:

O protesto contra os suplícios é encontrado em toda parte na segunda metade do século XVIII: entre os filósofos e teóricos do direito; entre juristas, magistrados, parlamentares; nos *chapiers* de doléances e entre os legisladores das assembleias. É preciso punir de outro modo: eliminar essa confrontação física entre soberano e condenado; esse conflito frontal entre a vingança do príncipe e a cólera contida do povo, por intermédio do supliciado e do carrasco (FOUCAULT, 1987, p. 71).

Não obstante o conto de Kafka não indicar o espaço onde ocorre a trama, se verificamos sua semântica não passa despercebido ou não deveria a referência de que na Colônia Penal faz muito calor, assim como não deveria passar despercebido o nome dos personagens, designados pela posição que ocupam na ordem disciplinar, comandante, oficial, explorador, soldado, condenado. Digo isso porque a semântica do conto oferece indícios de que a trama se passa na periferia da ordem disciplinar colonial; num país colonizado.

Se, por sua vez, relacionamos essa informação ao trecho apresentado acima de *Vigiar e Punir* e ao mesmo tempo o analisarmos tendo em vista a ordem disciplinar ou o estado de exceção disciplinar, observaremos que o procedimento disciplinar, no que diz respeito aos métodos de punição, se dá na esfera das multiplicidades institucionais da sociedade disciplinar, entendidas tanto sob o ponto de vista das instituições como família, fábrica, quartel, igreja, mas também sob o prisma das (penso ser possível chamá-las assim) instituições geopolíticas, como a metrópole e a colônia.

Quando o trecho acima de *Vigiar e Punir* afirma que, a partir do século XVIII, os suplícios públicos, tal como o da máquina de torturar/matar de *Na colônia penal* pouco a pouco foram se tornando contraproducentes porque evidenciavam uma agressão que para o poder disciplinar, com sua respectiva metodologia panóptica, não mais era interessante, por explicitar uma confrontação física entre o soberano e o condenado que a ordem disciplinar, com suas múltiplas entradas e saídas tinha e tem condições de camuflar, abstrair e de multiplicar, sem ser forçada a se expor.

Seguindo esse raciocínio, é possível observar: 1) o explorador vive na metrópole, onde não mais ocorrem suplícios em praça pública; 2) ele vem certificar, na colônia, se tal procedimento é necessário na periferia; 3) como consequência dos dois argumentos precedentes, é possível deduzir que também a punição tem múltiplas entradas e saídas e que também pode ser infinitamente dividida em conjuntos e subconjuntos, no contexto disciplinar, razão pela qual o suplício público e violento pode deixar de ocorrer num lugar, a metrópole, mas pode migrar para outros lugares da periferia do sistema, de forma tão espetacular e violenta como o da metrópole, em tempos anteriores, como compensação ou como consequência direta da ampliação planetária da estado de exceção disciplinar integrado.

Como ficção do estado disciplinar integrado, o conto *Na colônia penal* evidencia que o suplício público, típico de uma sociedade da soberania, não se limita apenas a uma dimensão temporal, o passado, de vez que também é espacial, geográfico. Como a sociedade disciplinar integrada se fundamenta pela divisão e subdivisão de seus blocos institucionais, penso ser possível deduzir que o suplício público nunca acaba e nunca acabará, no contexto da tradição do oprimido. O que pode ocorrer, e é o que o conto de Kafka demonstra, é seu deslocamento para outros espaços do sistema-mundo, sob o controle e ocupação do estado de exceção disciplinar integrado.

Não é circunstancial, sob esse ponto de vista, que o oficial, como um apaixonado defensor da máquina de tortura pública, tenha uma fala extremamente irônica, em sua interlocução com o explorador, ocorrida para expor o funcionamento da máquina de tortura, inclusive com a demonstração real de seu funcionamento, razão pela qual o condenado é um personagem da trama, porque esta aí para ser o *homo sacer* a servir de exemplo vivo (e morto) da engrenagem pública da colônia penal como o lugar que ainda mantém o método soberano de pública condenação à morte.

O que ocorre é que o oficial não é tão hipócrita como o explorador. É por isso que fala abertamente sobre o funcionamento da máquina de matar, cujo método, através de um rastelo, escreve o motivo da pena – ou palavras de ordem – no corpo do condenado, levando-o à morte depois de intensa e inominável tortura.

É por isso que leio o conto *Na colônia penal* como ficção de que o estado de exceção soberano não ficou anacrônico ou deixou de existir, na sociedade disciplinar e que, mais que isso, é a própria periferia do sistema-mundo disciplinar que se tornou o local da colônia penal, razão por que o suplício deixou de ocorrer na metrópole, pois sua não ocorrência nesta, inclusive sob o signo de uma legislação que o proíbe, inscreve-se como uma axiomática mundial, a respeito da qual Deleuze e Guattari escreveram, no volume V de *Mil Platôs*:

A economia forma, com efeito, uma axiomática mundial, uma energia universal que reverte toda barreira e todo laço, uma substância móvel e convertível tal como o valor total do produto anual. Pode-se fazer hoje o quadro de uma enorme massa monetária dita apátrida, que circula através dos câmbios e das fronteiras, escapando ao controle dos Estados, formando uma organização ecumênica multinacional, constituindo uma potência supranacional de fato, insensível às decisões de governos. Mas, sejam quais forem as dimensões e quantidades atuais, é desde o início que o capitalismo mobilizou uma força de desterritorialização que transbordava infinitamente a desterritorialização própria ao Estado; pois este, desde o paleolítico ou neolítico, é desterritorializante dado que faz da terra um objeto de sua unidade superior, um conjunto forçado de coexistência em lugar do livre jogo de territórios entre si e com as linhagens (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 152).

Com Deleuze e Guattari, penso que o conto *Na colônia penal*, - e inclusive toda a literatura de Kafka – expõe bem esse “conjunto forçado de coexistências”, no caso as relativas às formas penas do estado de exceção soberano e disciplinar, razão pela qual insisto que, tendo em vista a axiomática mundial, a existência e a persistência do suplício público na periferia é prova cabal de que esta é a própria colônia penal do e no modelo do estado de exceção disciplinar.

Esse argumento poderia soar contraditório se considera que o desfecho de *Na colônia penal* foi justamente o fim dela, como modelo de pena, razão por que o condenado foi liberado e também motivo pelo qual o próprio oficial, não podendo mais vigiar e punir publicamente, se autoimolou, matando a si mesmo na máquina de torturar da qual foi o operador, o juiz e o carcerário durante muitos anos de seu público funcionamento, quando ainda havia público interessado em assistir à máquina funcionando e inscrevendo a pena no corpo do condenado.

Ocorre que existem muitos desfechos *Na colônia penal*. E um especialmente paradoxal, por poder ser lido desde o início do conto, na irônica convicta fala do oficial no decorrer de toda a narrativa; fala que se inscreve na mensagem encontrada na lápide do antigo comandante, o inventor da máquina de torturar, ao qual se referia com frequência o oficial, com reverência de um súdito.

A referida mensagem tumular foi lida pelo explorador, no final do conto e no seguinte contexto:

[...] Embora a casa de chá se distinguisse pouco das demais casas da colônia, que estavam muito deterioradas até onde começavam as construções do palácio do comando, ela causou no explorador a impressão de uma recordação histórica, e ele sentiu a força dos velhos tempos. [...] - Onde está o túmulo? – perguntou o explorador, que não podia acreditar no soldado. Imediatamente tanto o soldado como o condenado passaram correndo à frente do explorador, apontando com as mãos estendidas para o lugar onde devir estar o túmulo. Levaram-no até a parede dos fundos, onde estavam sentados alguns fregueses. [...] Empurraram uma das mesas, sobre a qual se encontrava de fato uma lápide. Era uma pedra simples suficientemente baixa para poder ficar escondida debaixo de uma mesa. Tinha uma inscrição com letras muito miúdas. Para poder lê-las o explorador precisou se ajoelhar. Dizia o seguinte: ‘Aqui jaz o antigo comandante. Seus adeptos, que agora não podem dizer o nome, cavaram-lhe o túmulo e assentaram a lápide. Existe uma profecia segunda a qual o comandante, depois de determinado número de anos, ressuscitará e chefiará seus adeptos para a reconquista da colônia’. Acreditei e esperai! (KAFKA, 1986, p. 75-77).

A impressão de uma “recordação história” que marca a “força dos velhos tempos”, segundo a perspectiva do explorador, mais que uma possibilidade do retorno do suplício público, típico da sociedade da soberania, interpreto-a como o próprio motivo do conto, *Na colônia penal*, ele mesmo a confirmação da sociedade disciplinar integrada, não sendo gratuito, sob esse ponto de vista, que o antigo comandante tenha sido enterrado numa casa de chá, onde se encontravam trabalhadores pobres e maltrapilhos, numa provável situação de lazer, exemplo cabal da mistura de blocos institucionais – nesse caso o cemitério, o lazer e o comércio – a produzir efeitos de dentro e de fora, como procedimento estético comum na produção literária de Kafka.

Por sua vez, não obstante a ironia nela contida, a mensagem da lápide do antigo comandante atesta duas possibilidades de análise: 1) uma primeira que diz textualmente que o suplício público não acabou, mas se esconde por trás de muitos adeptos que se escondem, como se pertencessem a uma sociedade secreta; 2) uma segunda que aponta o seu retomo triunfante no futuro.

Com relação à primeira possibilidade de análise da mensagem encontrada na lápide do antigo comandante, penso que a própria sociedade da disciplina, com seus múltiplos blocos institucionais, constitui-se ela mesma como uma sociedade secreta, pois confina seus suplícios, com requinte de violência, no interior de seus muros; de seus confinamentos penais, familiares, fabris; educacionais, jurídicos e um sem número de outras instituições que mantém, no cotidiano delas, relações interpessoais vexaminosas, humilhantes, violentas (econômicas, simbólicas, sexuais, étnicas), as quais só fazem comprovar a metamorfose e a disseminação dos suplícios soberanos no interior da intrincada rede de blocos e sub-blocos da sociedade disciplinar integrada.

A segunda possibilidade de análise da mensagem, a do retorno triunfal dos suplícios públicos da sociedade da soberania, remete-nos ao futuro, 1956, ano de publicação de *Grande Sertão*: veredas, romance de Graciliano Ramos que narra o retorno da sociedade da soberania integrada no interior da sociedade do controle integrado, como mito cosmogônico de seus começos, visto que o ano de publicação de *GSV*, após a Segunda Grande Guerra, constitui o momento histórico da emergência da sociedade do controle, seja porque o rádio já tinha alcance público, seja porque a televisão já tinha sido inventada há décadas, seja porque o

primeiro satélite artificial que alcançou o espaço extraterrestre, o Sputnik, foi lançado pela antiga União Soviética no ano de 1957, um após a publicação de *GSV*.

Com relação à *GSV*, a propósito, meu argumento é o seguinte: tanto quanto ser uma narrativa da presença da sociedade da soberania no interior do século XX, na periferia do sistema-mundo, constitui-se também como uma ficção das sociedades nômades, de semióticas contrassignificantes; e das primitivas, de semióticas pré-significantes, como antecipação da sociedade do controle integrado, afirmação que me remete à seguinte passagem do volume cinco de *Mil Platôs*:

Nós definimos as formações sociais por processos maquínicos e não por modos de produção (que, ao contrário, dependem dos processos!). Assim as sociedades primitivas se definem por mecanismos de conjuração-antecipação; as sociedades com Estado se definem por aparelhos de captura; as sociedades urbanas por instrumentos de polarização; as sociedades nômades por máquinas de guerra; as organizações internacionais, ou antes, ecumênicas, se definem enfim pelo englobamento de formações sociais heterogêneas (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 126).

GSV antecipa-conjura a sociedade do controle integrado e o faz realizando uma ficção que condensa aspectos diversos da sociedade primitiva, nos termos de Deleuze e Guattari, assim como outros tantos das sociedades nômades e outros não menos tantos relativos às sociedades significantes, a partir da plasticidade molecular típica da sociedade do controle. Trata-se de um romance da máquina de guerra nômade atuando como contrassignificante, como é possível observar no seguinte trecho:

Pecados, vagância de pecados. Mas, a gente estava com Deus? Jagunço podia? Jagunço – criatura paga para crimes, impondo o sofrer no quieto arruado dos outros, matando e roupilhando. Que podia? Esmo disso, disso, queria, por pura toleima; que sensata resposta podia me assentar o Jõe, broeiro peludo do Riochão do Jequitinhonha? Que podia? A gente, nós, assim jagunços, se estava em permissão de fé para esperar de Deus perdão de proteção? – Uai?! Nós vive... – foi o respondido que ele me deu. (ROSA, 2001, p. 236-237).

O romance como máquina de guerra contra-significante atua em perpétua guerra contra a transcendência soberana de um despótico Deus, quando se sobrepõe contra o campo de imanência e, portanto, contra o *homo sacer*, transformando o mundo todo num público suplício de si e contra si, razão pela qual interpreto *GSV* como uma ficção que, como futuro, ainda que às avessas, de *Na colônia penal*, de Kafka, inscreve-se como se fora a geringonça de tortura ampliada no território da colônia, a periferia do sistema-mundo, de tal sorte que toda trama, no rés-do-chão, ou no corpo da imanência periférica; tudo torna-se, enfim, inscrição penal do crime de ser e fazer-se como *homo sacer*, seja na periferia da metrópole, seja na da colônia, que são muitas.

Ainda que o protagonista da narrativa, Riobaldo, tenha se comportado com um tom indignado, em relação à máquina de guerra dos bandos de jagunço, “criatura paga para matar”, no parágrafo seguinte à citação acima, ele mesmo apresenta a senha para a interpretação da narrativa: “A vida é ingrata no macio de si; mas transtraz a esperança mesmo no meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado [...]” (ROSA, 2001, p. 237).

O mundo de *GSV* é a mistura da máquina de guerra nômade com a sociedade primitiva, pré-significante, misturada, por sua vez, em devir, com a popular cultura barroca, na

qual e através da qual, Deus, ou o significante despótico, deixa de ser uma transcendência abstrata contra o campo de imanência, passando a dotar os bandos de jagunço de força popularmente religiosa para atuar, aí sim, como contraponto à transcendência soberana, que toma para si a transcendência a fim de sacrificar a imanência.

É romance de *homo sacer* em perpétua guerra nômade contra e em fuga em relação à invisibilidade da soberania significativa, a qual, para afirmar centralmente sua própria presença a si, impõe o suplício público à condenada vida nua a fim torná-la, no limite, invisível, matando-a por não a permitir existir, já que detém o poder de morte sobre e em relação a ela.

É, pois, romance de *homo sacer* porque, através da máquina de guerra nômade, realiza uma curiosa aporia, que é ao mesmo tempo igual e diversa do que espera a soberania despótica: igual porque expõe a vida nua, em perpétuo combate, como e no campo de imanência sertão, a colônia penal do suplício público; diversa, por sua vez, porque o combate, realizado no rés-do-chão, misturando tudo, a lepra de São Candelário, Deus, diabo, nômades jagunços, transforma mistura, GSV, em fuga, em máquina de guerra sincrética, mas no baixo, no chão de existir, como sugere o seguinte trecho da narrativa: “Quanto pior mais baixo se caiu, mais um carece próprio de se respeitar.” De mim, toda mentira aceite. O senhor não é igual? Nós todos. Mas eu fui sempre um fugidor. Ao que fugi até da precisão de fugir (ROSA, 2001, p. 200).

Riobaldo, pois, é o que não se permite tomar pelo estado de exceção da tradição do oprimido, por isso foge. Foge do bando de Zébebelo, de Joca Ramiro, de Hermógenes, do mundo em estado de exceção; e só para de fugir quando é se torna pactariamente própria fuga da soberania, quando assume o campo de imanência através do pacto com demo, o povo, *homo sacer*, o campo de imanência, como é possível ler no seguinte fragmento:

-Lúcifer! Satanaz!... só outro silêncio. O senhor sabe o que o silêncio é? É a gente mesmo, demais. – Ei, Lúcifer! Satanaz, dos meus infernos! (...) E mesmo com o sol saindo bom, cacei um cobertor e uma rede. – Arte - o enfim que nada não tinha me acontecido, e eu queria aliviar a recordação, ligeiro, o desatino daquela noite. Assim eu estava desdormido, cisado. Aí mesmo, no momento, fui excogitando: que a função do jagunço não tem seu que, nem p’ra que. Assaz a gente vive, assaz alguma vez raciocina. Sonhar, só, não. O demônio é o Dos-Fins, o Austero, o Severo-Mór. Apôrrro! (ROSA, 2001, p. 438-440).

Com o pacto, Riobaldo, o pactário, inverte o jogo dos opostos da sociedade da soberania, aquele através do qual o soberano, inviabilizado, torna-se presente massacrando e esqueteando publicamente o supliciado, vivendo eternamente, assim, através da morte alheia, do *homo sacer*, tal como faz a sociedade do controle integrado atual, cujo panóptico é cosmológico e transforma todo o planeta em *homo sacer*, porque “o sertão está em toda parte” (ROSA, 2001, p. 24).

A inversão pactária de Riobaldo responde às demandas de outro movimento, oposto ao do invisível soberano que se torna visível com a morte do supliciado. Riobaldo, pois, é pactário quando é todo campo de imanência, quando traz a transcendência para o rés-do-chão, transformando Deus em diabo e este em Deus: “O demônio é o Dos-Fins, o Austero, o Severo-Mór. Apôrrro!” (ROSA, 2001, p. 440). Ora, mais esse demônio tão severo, tão pleno de fins, não será o soberano Deus do Antigo Testamento?

Se o demônio é geralmente identificado com o artifício, Riobaldo está endemoniado precisamente porque virou – Arte – artifício, uma finalidade sem fim, momento em que ele traz a transcendência para o campo de imanência, retirando-a do despótico invisível soberano, que vive tendo como fim a própria transcendência, através do fim do supliciado.

Com o pacto, a máquina de guerra GSV se torna, e já era desde o começo, finalidade sem fim, artifício através do qual o messiânico Riobaldo deixa de ser seu próprio fim e se torna pactário com o campo de imanência, fazendo deste o messiânico campo da transcendência, através da batalha que é inversa a que diz Foucault no seguinte trecho de *Em defesa da sociedade*:

É assim que durante toda a Idade Média, porém mais tarde ainda, vai-se, vai-se revigorar incessantemente, vinculada a esse tema da guerra perpétua, a grande esperança do dia da desforra, a espera do imperador dos últimos dias, do *dux novus*, do novo chefe, do novo guia, do novo Rührer; a ideia da quinta monarquia, ou do terceiro império, ou do terceiro Reich, aquele que será ao mesmo tempo a besta e Apocalipse. [...] É o rei de Portugal, perdido nos areais da África, que retornará para uma nova batalha, para uma nova guerra e para uma vitória que será, dessa vez, definitiva (FOUCAULT, 2005, p. 67).

Riobaldo, uma vez pactário, pactuado, pactuante, transforma-se, tal como Foucault diz relativamente sobre o retorno de Messias, não em novo significante vingativo, soberano, imperdoável, mas pelo contrário, de vez que a vitória, se existe, não é a de um Messias soberano, centro do significante da tradição do oprimido, mas um Messias transtornado, tornado pactário com o *homo sacer*, um Messias às avessas, Deus caído no rés-do-chão de existir com e através de todo o campo de imanência, sem centro e sem origem, no “meio de redemonhinho” (ROSA, 2001, p. 114).

A máquina de guerra nômade GSV vence (na verdade convence) a batalha misturando-se e pactuando-se com a sociedade primitiva do *homo sacer*, pactário momento em que a transcendência é liberada das alturas celestiais de um rei, um Deus, um Estado, um pai, um chefe, um patrão, um satélite, espalhando-se por todo o campo de imanência, transcendental quanto mais a si mesmo se afirme como orquestração de vozes dissonantes, pois:

O Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Tisnado, o Côxo, o Temba, o Azarape, o Coisa-Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Dubá, o Rapaz, o Tristonho, o Não-sei-que-diga, O-que-nunca-se-ri, o Sem-Gracejos... Pois, não existe! E, se não existe, como é que se pode contratar pacto com ele? (ROSA, 2001, p. 55).

Simples: transformando-se na não existência deles, condenado que está a não existir, o demo-povo, no regime despótico da tradição do oprimido, que parecerá e será invencível quanto mais o demo não existir de tanto perecer no suplício público da vida nua.

O pactário, o demo, é o que foge da transcendência invisível, encarnando-a em si; fuga que certamente não é a mesma da do protagonista de *América*, romance de Franz Kafka, no qual Karl Rossman, expulso de casa, isto é, de uma Europa esgotada por guerras, parte para os Estados Unidos da América, lugar do futuro centro atual da sociedade do controle integrado.

Enquanto, pois, em GSV a fuga é pactária com o demo, a vida nua, através do mergulho imanente no passado da tradição do oprimido, como que a realizar messiânica justiça ao retorno dos supliciados da trans-história da tradição do oprimido; a de *América*, ao contrário, é para o futuro do estado de exceção da tradição do oprimido, razão pela qual o protagonista Rossman, após finalmente conseguir o emprego que queria a de “Negro trabalhador técnico” (KAFKA, 1965, p. 308), no grande Teatro de Oklahoma, observou:

A estampa que Karl viu representava o camarote do Presidente dos Estados Unidos. À primeira vista se podia pensar que esse não era um camarote, porém, o cenário, em tão majestoso arco adiantava-se o parapeito ao

espaço livre. Esse parapeito era completamente de ouro em todas as suas partes. Entre as pequenas colunas, como recortadas com finíssima tesoura, tinham-se colocado, um junto ao outro, uns medalhões que representassem os presidentes anteriores; um deles tinha o nariz extraordinariamente reto, lábios avultados e a vista rigidamente dirigida para baixo, ocultas por abobadadas pálpebras. Em torno do camarote, dos lados e do alto, surgiam raios de luz; era uma luz branca suave que descobria, literalmente, o primeiro plano do camarote, enquanto que seu fundo, atrás da cortina vermelha que em dobras e matizes e guiados por cordões caía ao longo de todas as bordas, aparecia como um vazio de avermelhado esplendor (KAFKA, 1965, p. 310-311).

“Como um vazio de avermelhado esplendor”. Eis aí a antecipada, ainda que intuitiva, descrição kafkiana do estado de exceção da sociedade do controle integrado, que o romance *América* visionariamente antecipa, para não dizer, retomando Virílio, cinematograficamente.

Eis aí, pois, a transcendência, estampa das alturas, com seus raios de luz como efeito de dentro, típico dos espaços do confinamento disciplinar, a iluminar o dentro camarote presidencial, num contexto em que o efeito de fora, não obstante o ilusionismo esplendoroso, continua, como sempre, sendo produzido segundo o significante transcendental da e na estampa, na qual e através da qual o fora constitui-se de forma semelhante à transcendência soberana, indicando, assim, que não temos realmente para onde fugir, pois o exterior futuro da axiomática democrática americana, no aberto céu sob o qual todos poderão ser teatralmente atores de si mesmos, seduzir-nos-á tanto que tenderemos a não dar a mínima importância, de tão feliz, à fala de um orador, a dizer, contestando: “Estimados Senhores esta é uma maneira de conquistar-nos!” (KAFKA, 1965, p. 313).

O Teatro de Oklahoma, como cenário do controle integrado, retira K. o povo, do território de ninguém, as cercas e muros das instituições disciplinares, razão pela qual, no interior exteriorizado do estado de exceção do controle integrado a população é desabilitada de si mesma, através dos meios artísticos acionados pelas plásticas e panópticas tecnologias de controle, argumento que me remete ao seguinte trecho de *Mil Platôs*, volume quatro:

O problema do artista é, portanto, que a despopulação moderna do povo desemboca numa terra aberta, e isso com os meios da arte, ou com meios para os quais a arte contribuiu. Em vez de o povo e a terra serem bombardeados por todos os lados num cosmo que os limita, é preciso que o povo e a terra sejam como os vetores de um cosmo que os carrega consigo; então o próprio cosmo será arte. Fazer da despopulação um povo cósmico, e da desterritorialização uma terra cósmica, este é o voto do artista-artesão, aqui e ali, localmente. Se nossos governos têm de se haver com o molecular e o cósmico, nossas artes também encontram aí seu interesse, com o mesmo desafio, o povo e a terra, com meios incomparáveis, infelizmente, e, no entanto, competitivos. O próprio das criações, perguntamos, não é operar em silêncio, localmente, buscar por toda parte uma consolidação, ir do molecular a um cosmo incerto, enquanto que os processos de destruição e de conservação trabalham no atacado, têm posição de destaque, ocupam todo o cosmo para subjugar o molecular, coloca-lo num conservatório ou numa bomba? (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 164).

O Teatro de Oklahoma constitui essa aberta terra de que falam Deleuze e Guattari no fragmento acima, lugar de um povo sem território e de um território sem povo, no qual e através do qual a guerra perpétua do e no estado de exceção do controle integrado, mais do que nunca, transforma-se em guerra de espectro completo, fechando um paradoxal aberto

caminho de tipo Oklahoma tal que é na e sobre a terra, no ar, sobre e dentro do mar; é cibemética, agregando multimídia, internet, televisão, telefonia, computador; é biotecnológica e nanotecnológica, na instantaneidade de um presente que de tão desmemoriado, de tão desvinculado do passado, como se tivesse emergido do nada, constitui-se como o presente da sociedade do controle integrado, acumulado de disciplina, de soberania, de tal sorte que ele mesmo, esse presente que é todo o desmemoriado passado da tradição do oprimido, de tanto que a traz em si, súbito, torna-se todo ele o feliz supliciado na era da soberania cosmológica em que vivemos.

De alguma forma, *América*, como o passado de GSV, e este como futuro daquele, constituem dois romances complementares, razão pela qual, em paralelo, oferecem uma instigante e acessível linha de fuga para o estado de exceção da sociedade do controle integrado: não haverá futuro se não redimimos o passado pleno de presente a partir de um messianismo que é tanto mais todo o molecular campo de imanência quanto mais for cosmológico.

Quanto mais, portanto, o limite for o cosmos na Terra: transcendências nesses grandes sertões cosmológicos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

BENJAMIN, Walter. **Magia, técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEBRAY, Régis. **Vida e morte da imagem**. [S.l.]: Vozes, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo, capitalismo e esquizofrenia**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1972.

_____; _____. **Kafka**: para uma literatura menor. Lisboa: Assírio e Alvim, 2002.

_____; _____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2008. 1 v.

_____; _____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia São Paulo: Editora 34, 2008. 2 v.

_____; _____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia São Paulo: Editora 34, 2008. 3 v.

_____; _____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2008. 4 v.

_____; _____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2008. 5 v.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KAFKA, Franz. **A Muralha da China**. São Paulo: Nova Época, 1965.

_____. **O veredito e na colônia penal**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **Narrativas do espólio:** 1914-1924. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **O processo.** Rio de Janeiro: O Globo, 2003.

_____. **Um médico rural [Ein Landarzt].** 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão:** veredas. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

VIRILIO, Paul. **Guerra e cinema.** Tradução Paulo Roberto Pires. São Paulo: Página aberta, 1983.

Artigo recebido em 28/02/2013 e aceito para publicação em 15/05/2013
