

# **DIREITO, CIÊNCIA, POLÍTICA: PODERES E SUSTENTABILIDADE DO NÃO SABER NA CONSTRUÇÃO DO FUTURO**

*LAW, SCIENCE, AND POLITICS: POWER AND SUSTAINABILITY OF NOT-KNOWING IN  
THE BUILDING OF THE FUTURE*

**Raffaele De Giorgi**

Doutorado em Filosofia na Università degli Studi di Roma, “La Sapienza” (Itália).  
Professor Emérito; Dr. h. c., Università del Salento, Lecce (Itália).  
E-mail: raffaeledegiorgi@gmail.com.

Convidado

**RESUMO:** O trabalho trata da relação diferente (Hegel) em que direito, ciência, política estão no presente da sociedade moderna. Ele oferece uma representação do presente como diferença e o descreve em sua constituição paradoxal como duração e como limite nos quais sistemas sociais lidam com a questão da sustentabilidade do não-saber. A história da razão moderna é a história do seu ser presente a si mesma, do seu diferir a si mesma, para se reafirmar em níveis mais altos de complexidade. O presente está presente para si mesmo como esta história da razão. Neste lugar histórico, a política se especificou na realização de “Zweckprogramme” (programas-de-fins) através dos quais ela se liga à incerteza do futuro que ela mesma constrói. O direito constrói vínculos efêmeros do futuro. A essa política e a esse direito, a ciência oferece observações do mundo na forma do saber. A ciência deslegitima assim o saber cotidiano, mesmo o da política e aquele que é condensado no direito, expande os horizontes do mundo e produz desequilíbrio, transforma entropia em neghentropia. Desprovida de orientação, a política constrói muros para controlar a complexidade e para se proteger contra os excedentes; o direito empresta seus conceitos à proteção das inseguranças efêmeras desta política. Além dos muros há o não-saber do futuro. Quão sustentável é essa condição?

**Palavras-chave:** Direito. Política. Ciência. Presente. Relação diferente. Não-saber. Futuro.

**ABSTRACT:** The essay deals with the different relationship (Hegel) in which law, science, politics are in the present of modern society. He offers a representation of the present as difference and describes it in its paradoxical constitution as duration and as a limit in which social systems deal with the question of the sustainability of not-knowing. The history of modern reason is the history of its being present to itself, of its differing from itself, in order to reassert itself at higher levels of complexity. The present is present to itself as this history of reason. In this historical place, politics has become specific in the realization of "Zweckprogramme" (end-programs) through which it is linked to the uncertainty of the future that it constructs itself. The law builds ephemeral bonds of the future. To this policy and this right, science offers observations of the world in the form of knowledge. Science thus delegitimizes everyday knowledge, even that of politics and that

which is condensed in law, expands the horizons of the world, and produces imbalance, transforms entropy into negentropy. Deprived of direction, politics builds walls to control complexity and to guard against surpluses; The law lends its concepts to the protection of the ephemeral insecurities of this policy. Beyond the walls there is the unknowing of the future. How sustainable is this condition?

**Keywords:** Law. Politics. Science. Present. Different Relationship. Not-Knowing. Future.

**SUMÁRIO:** 1 A complexidade do tema. 2 O presente como duração. 3 O presente como limite. 4 Sustentabilidade do não-saber.

## 1 A COMPLEXIDADE DO TEMA

O tema deste *Congresso* contém uma complexidade muito alta. E antes de abordar o tema é necessário lidar com sua complexidade, tentar entendê-la e reduzi-la.

Essa complexidade decorre do fato de que os elementos de reflexão que constituem o tema do Congresso: *direito, ciência, política*, são apresentados conjuntamente e são apresentados como uma *unidade de diferenças singulares*. Que, no entanto, são diferenças que adquirem sua identidade não apenas pela diferença que faz a diferença entre cada um deles, mas também pela unidade, da qual cada um é uma manifestação diferente e, novamente, pela relação, em que cada um está em uma *relação diferente*, como teria dito Hegel.

E como o Congresso pretende tratar de questões que dão um rosto ao presente, seu tema poderia ser reformulado da seguinte forma: “*Direito, ciência, política. Diferenças do presente*”. Mas, com uma reflexão mais atenta, o tema também poderia ser reformulado dessa outra forma: “*Direito, ciência, política. O presente como unidade de diferenças*”.

A questão não é irrelevante. Da forma de lidar com a questão, depende da coerência do tema consigo mesmo, ou seja, a coerência do que está sendo discutido. É uma questão de entender o que é a autocompreensão do Congresso. Mas também é uma questão de dizer abertamente como reconstruímos essa autocompreensão. E depois entender o que resulta de tudo isso.

Vamos dar alguns exemplos. Poder-se-ia abordar o tema do Congresso refletindo sobre os novos espaços de democracia que são assegurados pela digitalização e sobre a oportunidade de acesso à educação que seria oferecida justamente pelo acesso à tecnologia digital. E aqui se poderia discutir a emancipação e o subdesenvolvimento, mas se poderia criticar a relativa ineficiência da política e a falta de respeito pelos direitos humanos dos excluídos de acesso. As diferenças continuam sendo diferenças, como podemos ver. Nós, contudo, as tratamos como *indiferentes*. Neste caso, discutiríamos os temas do Congresso a partir de perspectivas limitadas a aspectos individuais do presente.

Mas pode-se discutir a forma de difusão da comunicação social, que se expõe à incontrollabilidade das *fake news* sem poder ter tecnologias para controlar os conteúdos de verdade que são introduzidos na comunicação. Neste caso, deve-se discutir que a democracia está ameaçada pela própria comunicação social que a torna possível. E aqui se poderia criticar a política, o sistema partidário, a incapacidade da lei de estabelecer controles em defesa da verdade do sentido produzido pela comunicação social. Mais uma vez, no entanto, estaríamos usando a crítica sem poder justificar seus pressupostos e estaríamos tratando essas verdades como *indiferença mútuas*.

E ainda: poderíamos também refletir sobre as possibilidades de emancipação do trabalho e de exploração do trabalho que se tornam acessíveis pela inteligência artificial e sobre os limites da proteção que é assegurada por uma lei trabalhista que depende da precariedade do tempo de trabalho garantido. Mas, dessa forma, não poderíamos compreender o significado da precariedade do trabalho em relação à construção do futuro dos indivíduos e dos sistemas sociais individuais.

Por fim, poderíamos discutir o que aconteceu no Brasil durante os anos da pandemia e o que aconteceu na Europa, Rússia ou China nos mesmos anos. Ou em muitos países da África. O tema seria sempre: o direito à saúde e a impotência política para assegurar o seu exercício; a violação dos direitos da pessoa por força das regras relativas à inoculação obrigatória das vacinas; as verdades da ciência e as falsificações da política ou, melhor ainda: as falsidades da ciência e as verdades ideológicas da política e, nesse sentido, poder-se-ia falar da pandemia como uma maldição divina, como uma conspiração organizada por Soros, como uma *grippezinha* que é curada com hidroxicloroquina ou como consequência de um vazamento de vírus de um laboratório chinês ou como uma invenção de um poder oculto que visa implantar, quem sabe, que chip no DNA de quem sabe quem!

Sempre falaríamos de direito, ciência e política, mas ainda não seríamos capazes de compreender o presente nem como o lugar onde a unidade dessas diferenças é determinada, nem como o lugar onde a relação dessas diferenças é construída.

Nossa reflexão teria um caráter impressionista: e, de fato, parece que a discussão política, as observações dos especialistas, as descrições dos sociólogos, as flutuações do consenso constituem o tecido de uma comédia na qual a autodescrição de uma sociedade que não é como deveria ser, de um presente que se perdeu e que corre atrás de si mesmo em busca de sua identidade é representada.

Com a representação desta comédia, estamos realmente muito longe do que Hegel chamou de “representação da tragédia na eticidade” (*die Aufführung der Tragödie im Sittlichen*). Falamos uma linguagem já falada: a linguagem da crítica, do dever ser, do desenvolvimento e do progresso. Uma linguagem já amplamente utilizada no século passado que só chegou ao ponto de dizer que os direitos humanos são continuamente violados, que assistimos impotentes ao desaparecimento do sujeito, que o conhecimento era o produto de uma cultura de classe e que a ciência servia os interesses do capital e que a democracia não realizava as expectativas ou que a democracia estava seriamente ameaçada.

Desta forma, perderíamos a oportunidade de levar em conta um aspecto que caracteriza o presente e sua descrição. Perdemos a oportunidade de utilizar uma aquisição da epistemologia contemporânea, que se manifesta nas próprias operações através das quais os sistemas sociais constroem o que usam como realidade. É o seguinte: imerso na complexidade, apreendido pela complexidade inextricável do presente, o observador não vê que cada perspectiva de observação muda o próprio objeto de observação. Ele trata isso como algo objetivo, como algo que existe independentemente do observador. Na verdade, cada vez que ele muda sua perspectiva de observação, o observador muda o que ele usa como objeto, o que ele mesmo constrói como objeto. E assim, de tempos em tempos, se dirá que a política reduz os espaços da democracia, como se a democracia tivesse seus espaços naturais; dir-se-á que o direito deve ser estendido ao tratamento de áreas que foram excluídas da sua consideração, como se houvesse áreas de relevância do direito para além daquelas que o direito considera relevantes; dir-se-á que a ciência deve estar sujeita a princípios morais que nos permitam controlar o seu potencial para exterminar as certezas que adquirimos, como se a moral conhecesse o mundo que a ciência constrói como sua realidade melhor do que a própria ciência. E assim, diante da observação científica da diferença entre nós e as máquinas, substituímos a diferença moral entre a contingência do que tratamos como bem e a contingência do que tratamos como má.

E se, depois, passarmos a um nível ainda mais alto de reflexão, se recorrermos, digamos, a uma linguagem *chique radical*, poderemos falar de *pós-direito* e *pós-verdade* na era da *pós-democracia*. E poderíamos discutir, por exemplo, sobre o *saber* e o *não-saber*, poderíamos discutir o que não sabemos sobre o que vem acontecendo há um ano na Ucrânia e há alguns dias no Sudão, ou há sete anos na Síria e, apesar de nosso não-saber, poderíamos continuar a discutir o direito dos povos à autodeterminação, o direito de um país a não ser atacado por outro país que considere seu direito exterminá-lo porque o considera parte de si mesmo; do saber dos efeitos das armas

lícitas e dos efeitos das armas ilícitas; do direito de se defender e do direito de não ser educado em campos de concentração onde o ensino da moralidade é praticado e o saber do partido é imposto. De qualquer forma, estaríamos sempre discutindo *direito, ciência e política*. Ou, pelo menos, assim acreditamos.

Em todos esses casos a reflexão assume um caráter impressionista; ela agarra o evento em sua singularidade e a partir dessa singularidade induz generalizações que se estendem à estrutura do sistema que torna possível o significado atribuído ao evento. A observação é atraída por assimetrias porque as assimetrias são facilmente acessíveis ao observador, elas delimitam facilmente dualidades, diferenças que podem ser usadas para isolar, indicar, atribuir sentido. Vincular-se a assimetrias permite “refuncionalizar” a ordem. E isso aparece como uma operação que pode ser facilmente atribuída ao direito, à ciência, à política. Mas o problema não consiste nas assimetrias que atraem a observação, bloqueiam a reflexão e simplificam a ação. *O problema está na circularidade que está é ocultada e removida da observação*. O problema em que consiste o que usamos como realidade não é a assimetria, mas a circularidade.

*O que fica de fora, o que continua a ser inacessível à nossa reflexão é o facto de o direito, a ciência, a política, esconderem a forma como geram a determinação das suas respectivas fronteiras, a determinação dos limites que são ao mesmo tempo o que os une e o que os diferencia e, desta maneira, escondem a forma como através da seletividade das estruturas dos seus sistemas se produz aquilo que utilizam como realidade. Circularidade é o movimento em virtude do qual o que é produzido dentro dos limites do sistema é a realidade do que acontece fora.*

Assim, então, a possibilidade de diferenciar as formas de produção do sentido que *atualmente brota* dessas manifestações da ação do direito, da ciência e da política fica fora da reflexão. A elaboração da percepção desses eventos é realizada por meio de conceitos que encontramos em uma semântica hoje obsoleta. Não temos nomes pelos quais possamos qualificar os eventos que percebemos como eventos específicos que caracterizam o *presente*. Dar nomes significa diferenciar conceitos de conceitos, conteúdos de sentido de conteúdos de sentido, diferenças de diferenças, de modo que é possível indicar a diferença que faz a diferença no presente e que não é vista na indicação. Utilizamos conceitos que encontramos a partir de uma semântica estratificada da autorrepresentação da sociedade da qual usamos as camadas inferiores, pois nas superiores se estende o magma flutuante da complexidade irreprimível do presente, que penetra intrusivamente, ou se fixa de forma extrusiva e incrusta o presente.

Agora, em nossa opinião, o tema do Congresso exige exatamente isso: a *representação do presente como diferença*. Uma questão complexa, dissemos. Que, como todas as questões complexas, pode ser abordada a partir de diferentes perspectivas. Aceder à sua complexidade significa fazer uma escolha. Complexidade, sabemos, é coação para escolher. Pode-se escolher observar a unidade, mas pode-se escolher observar as diferenças individuais e pode-se escolher observar o que faz a sua unidade ou o que faz a sua diferença.

Sabemos, então, que cada escolha poderia ter sido feita de forma diferente. E que toda escolha, portanto, tem consequências. Que são diferentes para cada escolha.

A primeira dessas consequências, a mais relevante, no nosso caso, gostaríamos de apresentá-la da seguinte forma. Aceder à complexidade do tema, ou seja, distinguir, ou seja, fazer a diferença, significa construir um mundo, significa expor-se ao risco de construir o mundo que queremos indicar através da diferença, o mundo que queremos observar e descrever. Esse risco tem a ver tanto com o fato de que outra construção é possível, quanto com o fato de que nossa observação está exposta à observação de outros observadores. Mas, em particular – e este é o problema mais interessante – tem a ver com o fato de que, com esse mundo, *nós construímos a nós mesmos como parte do mundo que construímos*. E este é o único sentido em que pensamos que faz sentido falar de *responsabilidade*. O que não é uma questão moral, mas uma questão cognitiva. Uma escolha inclui e exclui ao mesmo tempo. E de toda inclusão, como de toda exclusão vêm consequências, aberturas e fechamentos, ao mesmo tempo. Você pode dizer guerra, crise, operação

militar. Pode-se dizer imigrantes ilegais, refugiados de guerra, refugiados de paz ou "carga residual". Assim como você pode dizer proteção infantil ou deportação. Dar um nome significa sempre construir um mundo. Dizer: cidadania, significa construir o eu e o *outro* como relações diferentes.

Ao conceito de *crítica*, que tem a ver com a ideia moral do bem e do mal, substituímos então o conceito de responsabilidade, que tem a ver com a auto implicação do observador, com a *autologia* da construção e que se refere à cognição, isto é, ao observador e, portanto, à política, bem como ao direito e à ciência.

Acessar à complexidade, dissemos, escolher, fazer a diferença, construir um mundo – tudo isso só pode ser feito no *presente*. Nós, disse Kierkegaard, somos a consequência de nossas ações: como observadores, somos resultantes, não somos o começo da ação. Da mesma forma, mesmo o presente, que é o tempo da ação, é uma consequência de si mesmo. É a sua própria história. Mas é a sua história no presente. História não significa identidade, não significa persistência, não significa substância ou ser. História aqui significa diferença. E é precisamente daqui que deriva a dificuldade do observador. E o primeiro observador é o *sistema que se observa e se representa no presente a si mesmo como sua história*.

Tudo isto, nas palavras de Hegel, nos lembra *da paciência, da seriedade e da dor do conceito* na autorreflexão. Hegel considerava a tarefa da reflexão precisamente a *compreensão do presente*. A filosofia é o presente formulado em conceitos. E o direito, a ciência, a política operam no presente através da representação de si mesmos no presente: esse *si* é o que eles mesmos constroem e tratam como realidade.

## 2 O PRESENTE COMO DURAÇÃO

Podemos considerar o presente como o tempo do *Dasein* (ser-aqui), da duração do *Dasein* (ser-aqui) na simultaneidade do acontecer, e podemos ver como a recursividade contínua do acontecer produz interrupções contínuas da duração através das quais a própria duração começa continuamente de novo. Podemos ver o presente como o momento do ser em sua negação, como na dialética hegeliana. Mas podemos considerar o presente como o tempo em que a *continuidade da autoconservação da razão* se realiza e se manifesta *como duração*. E então, em nosso presente, podemos ver como age a velha razão do *Iluminismo*, aquela razão que tornou acessíveis os pressupostos da forma moderna da diferenciação, ou seja, da modernidade da sociedade moderna.

Essa razão era a razão da universalidade e da especificação, do ser e do dever ser, do agir e do querer, da unidade e da diferença; a razão da *natureza da natureza* e da *natureza do homem*. Mas era também a razão da identidade e das diferenças, da verdade e da falsidade, da tautologia e da contradição.

A razão: uma *autorreferência* que possibilitou a construção de todas as *referências* nas quais se condensaram as exigências semânticas da modernidade da sociedade moderna. Essa razão que se autoconserva deve reconstituir continuamente seus pressupostos e imunizar-se contra as resistências que se opõem a ela.

A história da razão moderna é a história do seu *ser presente a si mesma*, do seu *diferir a si mesma*, do *se imunizar contra si mesma* para se reafirmar em níveis mais altos de complexidade. O presente está presente para si mesmo como esta história.

Essa razão conseguiu impor-se à resistência, conseguiu elaborar a grande semântica das *referências* que civilizariam o direito penal, mas também o direito civil com a invenção das capacidades atribuídas ao indivíduo entendido como sujeito e pressuposto como racional e livre; conseguiu elaborar a semântica que civilizaria o conhecimento e o tiraria do controle da moralidade, que teria aberto o caminho para o acesso à economia por todos e que, conseqüentemente, teria aberto o acesso a espaços cada vez mais amplos de reconhecimento das diferenças que estavam na exclusão. Essas diferenças conseguiram impor sua presença, quebrando

a resistência da velha ordem. A autoconservação da razão manifestou-se nas ordens estatais do direito, nas delimitações territoriais, na fragmentação da unidade dos saberes e dos poderes, na separação do céu da terra.

Essa fragmentação legitimou a ação dos indivíduos, a nova ideia de liberdade e reconhecimento e, conseqüentemente, abriu os espaços de imputação da ação à vontade; dissolveu a velha filosofia prática e especificou-se na diferença de necessidade e contingência, de substância e evento, de verdade e falsidade, de moral e direito, de política e religião, de razão dos indivíduos e de razão do Estado.

Com base nesses pressupostos, a sociedade tem sido capaz de se permitir a diferenciação de sistemas sociais, que são confiados a si mesmos e à seletividade de sua estrutura.

Observemos, então, aquelas características da estrutura desses sistemas que fazem a diferença e indicamos as diferenças através das quais se manifesta a autopreservação da razão que lhes empresta a semântica de sua autorrepresentação.

A política moderna se especificou na realização de “Zweckprogramme” (*programas-de-fins*) através dos quais ela se liga à incerteza do futuro que ela mesma constrói. A forma democrática de legitimação do poder, a vontade geral, a vontade do povo, têm a função de justificar a revisão contínua de suas decisões que a política realiza e a invenção contínua de questões sobre as quais decidir para produzir consenso. Os mecanismos constitucionais de imunização da ação política permitem à política controlar a contingência das conseqüências de suas próprias decisões. Essa política é democratizada porque alcança a inclusão de todos, tem competência universal e legitima sua contingência como técnica de compensação da exclusão que surge da seletividade de outros sistemas sociais. Essa técnica, que no passado também foi caracterizada como estado social, como estado de bem-estar, torna manifesto o fato de que a vida do indivíduo, inventado como livre e tratado como indivíduo, depende em grande parte do estado. Esta política é controlada pela flutuação. A instabilidade é o seu princípio constitutivo. Daí deriva o caráter específico da contingência da política: a decisão produz a possibilidade de decidir porque o tempo da decisão política se coloca no tempo da contemporaneidade do que acontece no ambiente da política.

A reformulação moderna da unidade da diferença de direito e política está inscrita nas constituições modernas, nas quais são fixados os requisitos da forma de diferenciação da sociedade moderna: o particular é tratado como indivíduo e sua individualidade pertence à pessoa; lhe é reconhecida dignidade e liberdade de agir e pensar e capacidade de apropriação; o poder encontra a sua legitimidade na forma jurídica; reconhece um direito da lei e um direito dos particulares.

Em virtude da democratização da política, direitos fundamentais que eram originalmente direitos subjetivos de defesa contra o poder foram transformados em conceitos de valor: sua gestão política foi exposta à interpretação jurídica, que assim adquiriu grandes espaços de liberdade. Na incerteza do presente, o direito fornece um vínculo do futuro, mas a sua estabilidade depende da contingência da decisão política que absorve a incerteza do presente expondo-o ao futuro. O direito positivo, então, estabiliza sua própria instabilidade como um sistema de expectativas normativas predispostas a aprender de si mesmo e da contingência da decisão política. O direito é um sistema de tratamento das desigualdades e de distribuição das possibilidades de acesso à comunicação social. Sua função é imunizar a sociedade contra si mesma.

A essa política e a esse direito, a ciência oferece observações do mundo na forma do saber. O saber da ciência é uma construção de sentido produzido pelo conhecimento. O conhecimento constrói seu próprio mundo orientado para as possibilidades: é um mundo, como diz Luhmann, que não dá nenhuma imagem da realidade, mas que, no entanto, é realmente processado. Desta forma, todo o saber é produzido para tornar possível outro saber e transformar cada fim em um começo.

A ciência deslegitima assim o saber cotidiano, mesmo o da política e aquele que é condensado no direito, expande os horizontes do mundo e produz desequilíbrio, transforma *entropia em neghentropia*, para usar novamente uma ideia de Luhmann. O saber produzido pela

ciência está exposto a ser tratado como conforme ao direito ou como saber que viola o direito e como politicamente útil ou politicamente perigoso.

Por meio dessas grandes construções semânticas, a autoconservação da razão se concretizou no contínuo diferir seus presentes, até que ela se despedaçou contra a monstruosidade das imagens que ela mesma havia construído para se imunizar contra a complexidade que tinha que controlar para se preservar. Uma circularidade trágica. Essa pretensão impunha a destruição de todas as diferenças. E assim o presente tornou-se o *negativo absoluto da razão* que tenta destruir o que tornou possível e agora deve tratar como sua *negação*. Estamos diante da catástrofe da autodestruição.

Das cinzas de si mesma, a razão renasce através da revitalização de suas referências eternas, em virtude das quais se torna possível produzir sentido sob novas condições. O presente se reabre e se representa novamente e sempre como o tempo da razão. A unidade da diferença entre direito e política encontra sua condensação nas *novas constituições*, que parecem realizar as expectativas de uma materialização impossível das premissas universalistas que estavam implícitas nas referências sobre as quais a semântica da autorrepresentação da sociedade moderna foi construída. Acredita-se que as premissas de valor dos princípios podem ser materializadas: na realidade, no entanto, apenas o espaço de discricionariedade contingente da política e da interpretação jurídica é ampliado. A organização do estado é ampliada e reforçada e a extensão da validade do direito é territorialmente limitada, sem que o direito internacional ou as organizações universais possam oferecer garantias de ação efetiva contra as derivas da irracionalidade dos estados. A experiência bem consolidada dos partidos políticos na difusão da semântica conflituosa da autodescrição da sociedade reativa continuamente a comunicação política e reativa as consequências das decisões políticas que são reutilizadas como temas da política.

Mas a presença do mundo na comunicação e a simultaneidade do acontecer forçam a política a rever continuamente o repertório de temas da tomada de decisões e a se expor continuamente a uma instabilidade autoinduzida.

Por outro lado, a política que não pode mais lidar politicamente com as consequências de suas decisões, confia numa legislação e numa linguagem das decisões que deslocam no direito o peso das decisões que poderiam custar uma perda de consenso. Desta forma, uma circularidade ameaçadora pela política e pelo direito é reativada: é uma ameaça que restringe as possibilidades evolutivas do direito e empobrece a política de temas de decisão. Tanto o direito quanto a política ficam para trás. Ainda o diferir do tempo. Este diferir se manifesta como o deslocamento de temas. A atenção é deslocada e isso materializa ameaças e abre espaços que se estendem no horizonte do possível, que se estende do que pode ser tolerado como racional ao que pode parecer esotérico.

A unidade das diferenças de direito, ciência e política se dá por aquele *continuum de racionalidade* no qual se realiza a autoconservação da razão. O presente é o lugar em que, de tempos em tempos, a seletividade dos sistemas sociais individuais coloca em prática os pressupostos dessa razão. Que são pressupostos e não podem ser objeto de materialização diferente do que está em suas premissas. Em outras palavras: assim como o saber não termina com a aquisição de uma verdade, assim o direito não persegue um fim e a justiça é uma fórmula da ocupação contingente dos espaços de desigualdades e a dignidade é a referência que legitima tanto a extensão quanto a restrição do espaço do que de tempos em tempos é inventado como digno. E o indivíduo é um indivíduo não porque é idêntico a si mesmo, mas porque é tratado como diferente do que constitui sua alteridade.

O presente é o tempo que dura em suas interrupções e dura porque é o tempo em que a razão se transforma preservando-se nas premissas de sua racionalidade. Mas essas premissas, repetimos, são percebidas como referências estáveis da seletividade dos sistemas sociais com os quais estamos lidando.

### 3 O PRESENTE COMO LIMITE

Na experiência cotidiana do tempo, o presente age como continuidade, é a continuação ininterrupta de si mesmo. Mas, ao mesmo tempo, o presente age como uma interrupção. É o tempo que liga o passado ao futuro, mas precisamente por isso é o tempo que faz a sua diferença. Este presente é o *limite*. É o limite para o qual o passado escorrega para trás, recua, acorda ao contrário, e o futuro ainda não começa; é o limite em que o sentido é produzido, mas a produção de sentido faz a diferença, porque é uma operação que consome tempo; é o lugar onde, por meio do sentido, se ativam referências para outras possibilidades de produção de sentido e se abre o futuro. O presente, então, é o limite de um tempo que não tem limite, ele mesmo, o presente, não tem limite, está sempre presente. Mas de vez em quando ele está presente de uma forma diferente.

Em uma passagem de Hegel do tempo de Jena, retomada por Koyré e utilizada por Derrida, o limite é definido como o absoluto "isto" do tempo, o "agora". Desse limite, Hegel diz que é de *uma simplicidade negativa absoluta, que exclui de si absolutamente qualquer multiplicidade e, precisamente por isso, é absolutamente determinado*. O presente como limite não é um todo, uma quantidade que pode ter uma extensão em si mesma, de modo a manifestar alguma indeterminação: um diferente, *diz Hegel, que indiferente (gleichgültig) ou exterior em si mesmo se relacionaria com outro (auf ein anderes sich bezöge), mas é uma relação absolutamente diferente do simples (sondern es ist absolut different Beziehung)*. *Esta relação é o presente como uma relação diferente (Diese Beziehung ist Gegenwart als eine differente Beziehung)*.

O que é interessante, em nossa opinião, não é apenas o fato de que o presente é observado como um limite e que o limite é observado como relação, mas que essa relação é observada como *diferente* e que tem o caráter de uma *simplicidade negativa absoluta*. Ora, o que Hegel considera diferente não se refere apenas à dimensão material da produção de sentido, que sempre ocorre no presente, mas também à dimensão temporal da produção de sentido e que Derrida vê na diferença como *contínuo diferir*. A diferença como relação diferente é um *contínuo diferir*. O que é *diferido* é o limite, como o tempo no qual a autoconservação da razão se transforma em alteridade de si mesma, se transforma numa determinação à qual a produção de sentido se refere como uma das infinitas possibilidades. Assim como o presente que continua a si mesmo em seu contínuo passar, também a razão é consumida nas determinações do que ela mesma tornou possível através de sua autoconservação. É assim que a evolução ocorre, é assim que as improbabilidades se tornam possíveis; é assim que a evolução destrói seus próprios pressupostos e suas próprias aquisições. O presente, então, é também essa *diferença do diferir*, do que continua enquanto é destruído. Continua como o lugar da duração, mas é fixado como o lugar da diferença.

Essas considerações me permitem explicar como neste presente, em nosso presente, aquele *continuum de racionalidade* que garantiu a autopreservação da razão foi quebrado. Elas me permitem explicar como a unidade da diferença do direito, da ciência e da política tem sido capaz de evoluir a ponto de se tornar *absolutamente outra* na continuidade de si mesma. Elas me permitem explicar como a razão acabou de agir como referência absoluta até ser ela mesma *sem referência* como os sistemas sociais aos quais ela forneceu seu apoio de legitimação. Sabemos que a razão contribuiu para a quebra da ontologia, mas agora vemos que ela mesma se expôs ao construtivismo, que não é apenas uma teoria do conhecimento, mas a forma como os sistemas sociais operam. No presente contínuo da razão, a contextualização única do mundo foi substituída por uma contextualização múltipla de mundos que incluem o observador que os constrói. A razão que proporcionou os pressupostos da diferenciação moderna é consumida e transformada na racionalidade do sistema, de cada sistema social individual.

O presente, então, torna-se o lugar onde o conflito entre as razões da razão iluminista e a racionalidade dos sistemas sociais individuais é representado. O presente torna-se o lugar onde ocorre o conflito entre a razão do Iluminismo e as diferentes razões que impõem o reconhecimento.

O direito não pode mais se basear na unidade do sujeito e se transforma no direito das diferenças. Estes se voltam para a política com a expectativa de obter reconhecimento jurídico de sua *relação diferente*, para usar a expressão de Hegel. Por outro lado, a ciência oferece ao direito um saber que perturba as certezas da unidade e toda a conceitualidade do direito é reorientada para os nomes que a ciência atribui às novas diferenças. O direito deve aprender que existem inúmeras maneiras de nascer e morrer, assim como existem diferentes sexualidades, diferentes maneiras de construir a diferença, incluindo a diferença na percepção de si. A velha identidade da substância se torna um lastro ameaçador para uma conceitualidade jurídica que não pode mais declarar o saber da ciência como um saber que viola o direito. A força do direito dos particulares se opõe ao direito da lei, e a política não pode escapar da força daquele direito. A cidadania, que foi concebida como pressuposto e qualificação jurídica da identidade, transforma-se em uma arquitetura da desigualdade e em uma técnica de degradação moral da alteridade.

A política, por sua vez, exige da ciência um saber que possa ser utilizado tecnologicamente. Exige da ciência um desenvolvimento tecnológico orientado para a produção de seguranças que lhe permitam absorver a incerteza. E, como no sistema da ciência os mundos que são construídos são mundos possíveis, a política utiliza o saber da ciência para aumentar o consenso e reprimir as diferenças. Privada das referências que lhe permitiram construir futuros plausíveis, a política se expõe ao risco de projetos de desenvolvimento que realmente aumentam o risco e exige da ciência uma pesquisa que seja capaz de lidar com o risco que surge das consequências danosas de suas decisões. O direito nada pode fazer diante do risco, sua competência é inexistente e a ciência é a única invenção que pode fornecer à política material útil para a legitimação de suas decisões. Mas tanto a política quanto o direito exigem que a ciência lide com as consequências danosas produzidas pela tecnologia, isto é, pelo uso econômico do saber científico.

O uso econômico desse saber tornou possível a existência de tecnologias de difusão da comunicação social capazes de anular as diferenças do tempo e do espaço. A simultaneidade do acontecer comunicativo torna obsoletos os mecanismos que regulavam a aceitação ou rejeição da comunicação, que não está mais em condições de se imunizar de si mesma: o consenso se move segundo fluxos expostos à variabilidade, à radicalização, ao reconhecimento de autoridades efêmeras e instantâneas. O tempo da comunicação não dá tempo. Isso também extingue aquela última grande referência da velha razão que era a *opinião pública* e também esgota sua função na produção de temas úteis pela política.

Por outro lado, como a política não pode controlar o risco do consenso, ela usa a insegurança para legitimar um governo do medo. Desta forma, as democracias operam sob a urgência da falta de orientação. O governo do medo facilmente se transforma em *uma autocracia competitiva*. O que, por sua vez, legitima a sufocação dos espaços que a velha razão atribuía à ação do indivíduo. A dogmática jurídica, num esforço para assegurar a autorreprodução dos seus conceitos, está cada vez mais sujeita a uma política que decide sem quaisquer critérios.

Os lugares da velha razão, dos seus pressupostos e das formas de sua autoconservação são ocupados pela *racionalidade própria de cada sistema*.

*Racionalidade do sistema significa que o direito, a ciência, a política reconstruem dentro deles a diferença de sistema e ambiente, expõem-se às consequências das improbabilidades evolutivas, isto é, expõem-se ao risco da seletividade de sua estrutura em um ambiente indiferente à sua capacidade de agir. Desta forma, é construído futuro: isto é, são construídos futuros presentes (künftige Gegenwart) que nenhum sistema pode prever porque cada sistema é exposto ao mesmo tempo à necessidade de construir no presente prognósticos do futuro (nas palavras de Luhmann: Unprognostizierbarkeit künftiger Gegenwart bei gleichzeitigen Angewiesenheit auf gegenwärtig zu erstellende Zukunftsprognosen).*

Esta é a *unidade das diferenças* de que estávamos falando no início das nossas reflexões.

#### 4 SUSTENTABILIDADE DO NÃO-SABER

Nessas condições, os futuros *presentes* são construídos, dissemos. A consequência é que, ao mesmo tempo, se produz uma complexidade cuja forma os sistemas sociais não podem mais compreender e reduzir. Essa complexidade se manifesta na forma de produção de *excedentes*. Diante dessa complexidade, os sistemas agem sem orientação.

Há um *exceder do tempo*, que o sistema político explora ao descarregar conflitos políticos no sistema jurídico. Há um *exceder da exclusão* porque o direito e a política operam na intransparência e reconstróem o mundo com base em sua seletividade, que é limitada e condicionada pelas ameaças do meio ambiente. Há um *exceder do direito da lei desprovido de força normativa*, que facilita a expansão descontrolada de uma ilegalidade generalizada; se produz, precisamente, um excedente de ilegalidade, que o poder político esconde para aumentar os escassos recursos de consenso à sua disposição; se produz um *exceder de corpos*, como consequência daquele arquitetura da desigualdade chamada cidadania, que é continuamente redesenhada pela política e pelo direito; há um *exceder da verdade*, como consequência da inclusão do observador na construção do mundo: e aqui o observador é tanto o sistema jurídico quanto o sistema político; há um *exceder de falsificação*, como consequência do uso político do saber da ciência; há um *exceder de privação de liberdade*, como consequência do governo do medo através do qual a política assegura sua insegurança e transfere para a lei a função de gerenciar as consequências; há um *exceder do tempo de escravidão sem trabalho*, que surge da inclusão das intermitências temporais da precariedade no tempo de vida dos indivíduos e há, no mesmo tempo, um *exceder de trabalho escravo* que a lei não vê porque, a essa altura, a política fez de sua função de imunização uma velha anomalia.

A corrupção do código da política é intensamente trabalhada tanto pela consumação das referências em que se baseou a moderna ideia democrática, como pela difusão universal da comunicação cujo acesso, cuja energia, cujas construções são reguladas por poderes políticos autocráticos, pela absorção populista das expectativas, pela monetização do acesso à alfabetização, pelo controle político da construção semântica da realidade.

*A produção de excedentes*: esta é a face que adquire o presente como diferença: o presente em que o mundo *da sociedade do mundo* acontece na comunicação. Nós dizemos: *acontece*, porque a sociedade é como ela acontece. Esse acontecimento faz do presente o tempo de produção de uma *complexidade irresistível*.

A função da ciência, que é construir mundos possíveis por meio de sua pesquisa básica, predispõe o presente a possibilidades evolutivas contínuas, ou seja, à reabertura dos espaços do não-saber e, portanto, ao incremento contínuo da complexidade. A ciência perturba o direito porque normaliza as diferenças, torna implausível a artificialidade de sua qualificação do mundo e evidencia a origem histórica da limitação semântica de seus conceitos. Mas a ciência também perturba a política, tanto com sua resistência, com sua autonomia, como com sua atuação, com seus fracassos. Na primeira metade do século passado, a política dos regimes obrigou a ciência a uma servidão política da produção de saber. Este não é o caso hoje. Mas a política e a economia tiram da ciência os pressupostos de seu desenvolvimento, limitam o acesso ao seu saber e canalizam seu potencial de construção de mundos possíveis na direção do desenvolvimento de tecnologias de guerra, da produção de formas de vida capazes de exterminar a vida e do desenvolvimento de tecnologias de controle populacional.

Desprovida de orientação, a política constrói muros para controlar a complexidade e para se proteger contra os excedentes: para se proteger contra verdades, contra o tempo, os corpos, as alteridades, contra o saber da ciência. O Direito empresta sua conceitualidade à proteção das inseguranças efêmeras desta política. Além dos muros há o não-saber do futuro. Quão sustentável é essa condição?