

*Linguaggio, differenza e appartenenza:
le rappresentazioni delle sovranità e la produzione
dei loro eccedenti*

di Lucas de Alvarenga Gontijo*

Questo articolo affronta i limiti semantici dei concetti che definiscono i conflitti politico-sociali intorno alla sovranità, sottolineandone la natura fluida e la violenza costitutiva che la sostiene. La pretesa di unità inerente alla sovranità si realizza attraverso la differenziazione, producendo meccanismi di esclusione e, di conseguenza, eccedenze sociali. Tali eccedenze si manifestano sia in forme consapevoli di resistenza – sedizioni, disobbedienza, proteste ecc. – sia in risposte inconse, come la criminalità. I dispositivi di sicurezza e le soggettivazioni escludenti trasformano le differenze in territori di opposizione all'ordine sovrano. In questo senso, le lotte per la sovranità sono dispute sui limiti del diritto.

Parole chiave: sovranità; criminalità; potere pastorale; appartenenza; differenza; diritto.

Language, difference and belonging: representações de soberania e a produção de seu excedente

Este artigo aborda os limites semânticos dos conceitos que definem os conflitos político-sociais em torno da soberania, destacando sua natureza fluida e a violência constitutiva que a sustenta. A pretensão de unidade inerente à soberania se realiza por meio da diferenciação, produzindo mecanismos de exclusão e, consequentemente, excedentes sociais. Esses excedentes se manifestam tanto em formas conscientes de resistência – sedições, desobediência, protestos etc. – quanto em respostas inconscientes, como a criminalidade. Os dispositivos de segurança e as subjetivações excludentes transformam as diferenças em territórios de oposição à ordem soberana. Nesse sentido, as lutas pela soberania são disputas sobre os limites do direito.

Keywords: soberania; criminalidade; poder pastoral; pertencimento; diferença; direito.

DOI: 10.5281/zenodo.17251479

* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. alvarengagontijo@gmail.com.

Sicurezza e scienze sociali XIII, 1/2025, ISSN 2283-8740, ISSN e 2283-7523

Introduzione

I concetti che definiscono i conflitti politici e sociali relativi alla sovranità presentano dei limiti semantici. Evocare il concetto di sovranità presuppone sempre un'idea del limite del diritto e della violenza, che è costitutiva tanto di questo fenomeno quanto della sovranità stessa.

La sovranità è un concetto fluido, come postulato da Mariana Bicalho (2024), perché la sua esistenza, efficacia e verificabilità si manifestano in circostanze e arrangiamenti politici particolari, dipendenti da congiunture complesse e da prospettive multiple. Tuttavia, un'idea rimanente di sovranità esige forme di unità e coesione che si rivelano a partire da un qualche tipo di funzionamento del potere, sia esso soggettivo, politico o economico. Qualsiasi sovranità implica, necessariamente, un'idea di unità, la cui pretesa si materializza attraverso le differenziazioni in cui opera, come ha dimostrato Niklas Luhmann in diverse occasioni (2007; 2009; 2014).

A questo proposito, s'intende qui descrivere le forme di dissenso in relazione agli ordini sovrani, cioè gli scontri con l'unità. La dinamica tipica della sovranità attiva meccanismi di esclusione – quando stabilisce inclusioni selettive – e in questo modo crea gli eccessi, che reagiscono alla violenza dell'esclusione. Questi meccanismi operano attraverso l'uso di dispositivi di sicurezza basati su un'economia di discorsi, che si accumulano e si sovrappongono, facendo in modo che la produzione di scartati, segregati, e stigmatizzati e ghettizzati sia un effetto delle soggettività escluse. Queste soggettivazioni costituiscono le differenze su cui ricade anche la violenza dello Stato sovrano.

Su questa base, l'articolo si sofferma sulla necessità di trattare la differenza come uno spazio in sé, e non semplicemente come una negazione di qualsiasi altra posizione considerata matrice, identità o essenza. Allineandosi alle prospettive di Gilles Deleuze (2006) e Raffaele De Giorgi (2024), il testo parte dal presupposto che le costruzioni ideologiche che presuppongono cristallizzazioni identitarie sono controfattuali, sebbene esercitino un'arbitrarietà nel mondo reale.

Ma in che modo le differenze vengono trasformate in contingenti di eccedenza?¹ Questo succede perché i concetti che mirano a cristallizzare i diritti

¹ L'idea di eccedenza, intesa come categoria filosofica e sociologica, può essere sviluppata in dialogo con autori come Giorgio Agamben, Achille Mbembe, Judith Butler e Raffaele De Giorgi. L'eccedenza si riferisce alla condizione di sub-cittadinanza o di non cittadinanza di individui o gruppi considerati superflui rispetto al funzionamento del modello dominante di organizzazione socioeconomica e politica. Gli eccedenti sono coloro che “avanzano” come effetto di una logica di soggettivazione sovrana che definisce chi è cittadino e chi è scartato.

selettivi – come essenza, identità, natura, sovranità e popolo – operano nella e dalla psicologia sociale. La violenza non è solo il fondamento del potere repressivo, ma anche e soprattutto del potere simbolico. In questo senso, Walter Benjamin, nel suo saggio *Sobre a crítica do poder como violência* (2019), intreccia le idee di politica, diritto, giustizia e morale per riflettere sui paradossi e sulla violenza del diritto. È possibile quindi decostruire la sovranità tradizionale, evidenziando le meta-gerarchie implicite nei sistemi giuridici.

Benjamin si basa sui postulati lasciati dal giovane Hegel (1991), che ha presentato il dissenso all'ordinamento giuridico – la criminalità – a partire dalla prospettiva dell'eticità. Questo approccio rinnova i paradigmi della modernità proponendo un modo originale di comprendere le motivazioni che portano gli individui a infrangere la legge. A differenza della tradizione atomistica, che vede gli individui come esseri isolati ed egocentrici, la prospettiva hegeliana propone di comprendere la criminalità come un'interruzione nel sistema dell'etica.

Inoltre, l'analisi benjaminiana si concentra sulle “sovranità parallele”, con particolare attenzione ai contingenti in eccesso dello Stato – generati dalla mancanza di assistenza, dalla segregazione e dall'invisibilità – che tendono a riorganizzarsi in ordini sovrani paralleli. La teoria del *potere pastorale* è inteso come un meccanismo che favorisce l'agglutinazione di questi contingenti. Il potere pastorale, sulla base dell'economia dei discorsi, «va se définir par les capacité à triompher des ennemis, à les vaincre» (Foucault, 2004: 169)², antagonizzando il potere sovrano statale.

L'articolo mostrerà due ipotesi: la prima, che la produzione di eccedenze genera nuovi meccanismi di appartenenza; la seconda, che le resistenze alla sovranità – esemplificate, ad esempio, dalla criminalità – sono gli effetti della differenziazione selettiva e della violenza soggettiva dello Stato. Dietro questa argomentazione, intendiamo aver costruito un'analisi genealogica del potere, sottolineando che il suo esercizio dipende dalla costruzione di una rete di alleanze, comunicazioni, punti di sostegno e dall'uso delle tecnologie di potere, mentre la resistenza all'assoggettamento sovrano, anche nella sua inferiorità strutturale, si manifesta attraverso gli stessi meccanismi.

In questo contesto, la sovranità si attiva come meccanismo di produzione di non-soggetti, privi di tutela, segregati o invisibilizzati, la cui esistenza ha scarso o nullo valore.

² Traduzione: «sarà definita dalla capacità di trionfare sui nemici, di sconfiggerli» (Foucault, 2004: 169).

1. La formazione dell'unità sovrana

L'unità di un corpo sociale, da una prospettiva politica, può essere osservata in molteplici sensi, ma presuppone alcuni aspetti omogeneizzanti, da cui deriva un'indifferenziazione che si distingue dall'ambiente o da altri sistemi. Tuttavia, ciò che rende un'unità tale non sono le sue uguaglianze, ma l'operatività delle sue differenziazioni rispetto ad altre unità o all'ambiente.

Non è importante conoscere la differenza, ma capire perché viene coniata. Così, possiamo intravedere come si costituisce l'altro, ossia la percezione dell'alterità. Poiché la differenza è sia effetto che elemento costitutivo della complessità: è sempre una scissione, una segnalazione che esiste solo per motivazioni politiche legate alla formulazione di soggettività o credenze. Anche se talvolta celate, vi è sempre un interesse dietro la percezione di una scissione.

Un corpo sociale – ossia l'idea di un'unità sociale/politica – presuppone due aspetti: una certa integrità e un ordine, cioè un'organizzazione normativa del potere. L'ordine, in un sistema statale e sovrano, è ciò che chiamiamo diritto. «Uma 'ordem' é um sistema de normas cuja unidade é constituída pelo fato de todas elas terem o mesmo fundamento de validade» (Kelsen, 1985: 33). Questa base di validità coincide con la loro unità. L'ordine statale-sovrano a cui qui si fa riferimento è quello i cui membri sono tali in virtù di caratteristiche designative. I cittadini di uno Stato sono definiti astrattamente secondo prescrizioni normative, che determinano i criteri di inclusione o esclusione. Se tali designazioni sono semanticamente imprecise, diventano più che astratte: sono sottili, mimetizzate nei pregiudizi impliciti della società.

Poiché l'unità sovrana di uno Stato è feticizzata da concetti astratti come patria, popolo, nazione, cultura e identità, emerge sociologicamente un impegno nel combattere il dissenso. Ciò evidenzia come la resistenza si manifesti in una pluralità di forme. Le forme di resistenza e i gruppi sociali eccedenti sono creati all'interno degli ordini sociali, che spesso impediscono a certi individui di essere compatibili con la loro pretesa di omogeneizzazione. Il sistema politico, dunque, genera i propri antagonisti.

Seguendo Walter Benjamin, possiamo pensare che la sovranità implichi il monopolio del potere da parte del diritto. Lo Stato si impone il compito di impedire l'esistenza di forme di potere concorrenti o parallele (Benjamin, 2019). Ne consegue che le reazioni contro la sovranità statale, se efficaci, diventano fonti di diritti. Benjamin (2019) riporta due esempi: gli scioperi e il banditismo con ripercussioni sociali, a sostegno della tesi che i diritti nascono dai poteri politici e sono manifestazioni di violenza.

Questa prospettiva mostra l'insight di Benjamin (2019) sulla figura del grande criminale, che si confronta con l'ordine e crea condizioni per un nuovo

diritto. Il potere di questa “minaccia” terrorizza la sovranità, assimilando il diritto generazionale della guerra o degli scioperi.

2. La molteplicità delle forme di resistenza alla sovranità

Se l’attenzione si concentra sulla descrizione del comportamento delle eccezioni, piuttosto che sull’analisi delle cause sociologiche che le generano, coloro che non si adattano alla normalizzazione dell’unità e sono monitorati dagli effetti della soggettivazione o da dispositivi di sicurezza che li escludono, stigmatizzano o discriminano – a causa dell’oppressione o addirittura della repressione – possono reagire o sottomettersi passivamente alla violenza. Indipendentemente dalla risposta, all’interno dell’ordine socio-politico emergono meccanismi di intervento biopolitico rivolti a individui identificati o etichettati come “inadeguati” dalla soggettivazione sociale.

C’è chi è solo soggetto a scissioni, ma c’è anche chi scatena la resistenza, affrontando i dispositivi di sicurezza e mettendosi in rotta di collisione con l’ordine giuridico stabilito. Le motivazioni alla base di queste resistenze si manifestano sia a livello conscio che inconscio. Ci sono sia le manifestazioni di resistenza conscia, sia quelle inconse (la criminalità, quando non è sostenuta da discorsi legittimanti, è un esempio di resistenza a livello inconscio).

Le forme di resistenza a livello conscio possono essere classificate, in linea di principio, in tre livelli di azione politica:

a – Forme in cui gli agenti, non potendo affrontare di petto l’ordine politico, adottano una resistenza occulta o indiretta, senza esporsi a ritorsioni immediate. Si tratta dei casi di disobbedienza, controcondotta³, insubordinazione e anche sabotaggio. Queste ultime sono forme di resistenza ancora più occulte, poiché si svolgono in segreto, nascondendo gli agenti dell’azione.

b – A un secondo livello, ci sono degli scontri che chiedono diritti senza necessariamente aspirare al rovesciamento dell’ordine stabilito. Si tratta quindi di rivendicazioni riformiste alla ricerca di diritti o riconoscimenti specifici. Si tratta di casi di insurrezioni, rivolte, ribellioni, sommosse e, da una prospettiva non armata, proteste e scioperi, con l’obiettivo di costruire un accordo.

c – Infine, ci sono espressioni di resistenza all’ordine sovrano che mirano al rovesciamento dell’attuale ordine politico-giuridico, alla sua estinzione e quindi al sorgere di un nuovo ordine, come si può vedere nei casi di sedizione,

³ La controcondotta è trattata da Foucault in *Sécurité, Territoire, Population*, in particolare nella lezione del 1° marzo 1978, come una forma molto specifica di resistenza che penetra e sconvolge l’ordine coercitivo (Foucault, 2004a).

rivoluzione, colpo di Stato e guerra civile. La terminologia più precisa è quella di sedizione, che semanticamente implica la rottura dell'ordine stesso e la sua sostituzione. Dal latino *seditio*, da *sēdēre* – che originariamente indicava l'inse-diamento e si è evoluto fino a significare la rottura dell'ordine sovrano.

Completata questa tassonomia molto generale delle forme di scontro con la sovranità, è opportuno porre attenzione alle altre manifestazioni che emergono dall'inosservanza o dal mancato rispetto dell'ordine giuridico: il crimine. D'altra parte, c'è un'attività criminale che non pretende di essere riconosciuta o legittimata, in quanto si tratta di una semplice deviazione. Tuttavia, esiste anche la figura del banditismo giustificato o "banditismo etico"⁴, che è una forma specifica da identificare. Le condizioni sociali di esclusione della realtà sertaneja negli ultimi decenni del XIX secolo e nei primi decenni del XX secolo hanno imposto alle classi contadine della regione settentrionale dello stato di Minas Gerais e del Brasile nord-orientale condizioni sociologiche che le hanno trascinate verso lo stile di vita del *cangaço*⁵ o *jaguncismo*⁶. L'oligocrazia esercitata da pochi detentori dei metodi di produzione agricola, attraverso la proprietà terriera, che produce una vasta popolazione emarginata – spesso famelica – stabiliva un quadro di ingiustizia sociale e di violenza. I membri della popolazione esclusa si organizzarono in gruppi armati dediti al saccheggio e all'estorsione di queste stesse classi oligarchiche. Una situazione sociologica simile si verificò nel Sud Italia

⁴ Il banditismo etico è un concetto che porta con sé un'ambiguità strutturale. Il termine è utilizzato da Frederico Pernambucano de Mello nel libro *Guerreiros do Sol* (2011, capitolo IV) per designare una giustificazione morale attribuita al banditismo, in particolare nel contesto del *cangaço* nordestino brasiliano. In tale prospettiva, il *cangaceiro* (cioè, l'agente del *cangaço*) non si percepisce come un semplice criminale, ma come un vendicatore delle ingiustizie, qualcuno che rompe con la legalità in nome di una presunta giustizia superiore. Il presente articolo propone un collegamento tra questo concetto e la teoria dell'eticità in Hegel (1991), secondo la quale il crimine può essere interpretato come una risposta alla negazione del riconoscimento. In tal modo, il banditismo etico si configura come una reazione etica – seppur violenta – a un ordine sociale che marginalizza l'individuo, spingendolo verso la criminalità come forma di affermazione della propria dignità negata.

⁵ Il *cangaço* è stato una forma specifica di banditismo rurale e nomade sviluppatasi nel Nordest del Brasile tra la fine del XIX secolo e la metà del XX. Si è caratterizzato per la formazione di bande armate autonome, che non si subordinavano se non al comando interno del proprio capo. Tali gruppi possedevano codici di condotta e un'estetica distintiva, marcati dal valore guerriero e da un'abbigliamento caratteristico. Si sono affermati miticamente come forma di ribellione popolare, coraggio e insubordinazione rispetto alle forze politiche tradizionali.

⁶ Il *jaguncismo* è una terminologia ampia che designa forme di banditismo rurale in Brasile, in particolare tra il XIX e il XX secolo. Si riferisce all'attività di individui armati, organizzati in bande o meno, al servizio di interessi propri o di terzi – generalmente grandi proprietari terrieri o capi politici – nel contesto di conflitti agrari, politici o territoriali.

praticamente nello stesso periodo, con il nome di *brigantaggio*. Questo non significa che in questo contesto il crimine sia diventato un'imposizione ineludibile per la sopravvivenza, ma che i codici della soggettività capitalista infiammano i desideri di prosperità e di una buona vita, alimentando sentimenti di ingiustizia e giustificando quindi la violenza.

Il crimine, come afferma il giovane Hegel nei suoi scritti di Jena (tra il 1801 e il 1806), è motivato da esperienze di mancanza di rispetto sociale, che portano a vari tipi di conflitto, tra cui il crimine stesso. Hegel sostiene che la criminalità può essere vista sia come un atto di negazione dell'ordine legale stabilito, sia come una rivendicazione di riconoscimento individuale. L'autore cerca di superare la concezione atomistica della criminalità, secondo la quale gli individui, in quanto esseri isolati ed egocentrici, sarebbero interamente responsabili delle loro azioni devianti e dannose (Hegel, 1991). Per supposizione, il paradigma atomistico non spiega cosa porta gli individui a infrangere la legge. In questo senso, Hegel critica l'atomismo sociale su cui poggia la maggior parte delle teorie sul crimine in epoca moderna. A suo parere, il crimine è un fenomeno sociale che deve essere compreso da un sistema di eticità, poiché non può essere inteso come un atto meramente egocentrico – è irragionevole imputare la colpa a un individuo isolato, adottando, per così dire, una prospettiva borghese che attribuisce la responsabilità all'autonomia della volontà contrattuale (Lukács, 2018).

Il crimine appare negli scritti del giovane Hegel come un'azione distruttiva, certo, ma anche come un effetto del fatto che i membri di una comunità politica non si sentono inclusi nella vita sociale, se non in modo negativo. Come osserva Axel Honneth, l'azione criminale, per il giovane Hegel, «representa uma espécie de formação reativa às abstrações e unilateralidades estruturalmente inscritas na relação jurídica como tal» (2009: 52).

Il banditismo che cerca di legittimarsi [il banditismo etico] non è solo una deviazione sociale, ma un confronto diretto con la sovranità, poiché si oppone alla costituzione dell'ordine giuridico stabilito. Si configura quindi come un movimento con pretese politiche, perché attiva elementi soggettivi che lo identificano, costruendo codici di comunicazione e di appartenenza. Il banditismo etico ha una sua estetica. In Brasile, i suddetti esempi storici includono il cangaço e il jaguncismo, ma contemporaneamente si può osservare la presenza di organizzazioni criminali come il *Comando Vermelho* (CV), il *Primeiro Comando da Capital* (PCC), il *Terceiro Comando da Capital* (TCC)⁷, tra le altre. Allo stesso

⁷ Sia il *Primeiro Comando da Capital* (PCC) che il *Comando Vermelho* (CV) sono sorti nelle carceri degli stati di San Paolo e Rio de Janeiro, da ribellioni scatenate dalle condizioni disumane di detenzione in Brasile e si sono consolidati come le più grandi e organizzate fazioni criminali del Paese, ma sempre a partire dalle territorialità delle favelas, ovvero aree abitative

modo, in Italia c'è stato il ciclo del *Brigantaggio* e oggi esistono diverse organizzazioni mafiose come *Cosa Nostra*, *'Ndrangheta*, *Camorra* e *Sacra Corona Unita*.

Esiste anche una forma specifica di confronto con la sovranità che merita di essere evidenziata. Questa forma di organizzazione acquisisce lo status di una sovranità parallela, in altre parole, si costituisce come un'unità politica autonoma. Questa forma di organizzazione ha come ingrediente ideologico fondamentale il potere pastorale dei leader messianici, che strumentalizzano le predicazioni mistico-religiose cristiane. Con l'ascesa delle repubbliche laiche, si è assistito a una generalizzazione di questi fenomeni, che si sono configurati come poteri sovrani dissidenti, in competizione con la sovranità dello Stato moderno attraverso discorsi messianici. In Brasile, gli esempi includono importanti figure messianiche come Antônio Conselheiro, durante la Guerra di Canudos (1896-1897); José Maria, nel contesto della Guerra del Contestado (1912-1916); e il potere carismatico di Padre Cícero, che culminò nello scontro armato dell'Assedio di Juazeiro (1914).

Considerando che l'esercizio della sovranità richiede un'economia di discorsi per legittimarla, essa si realizza attraverso meccanismi, tecniche e un'economia di "verità". Foucault (2004: 174) osserva che il potere pastorale è specifico e autonomo: è reso autonomo dalla distinzione tra le nozioni di Stato e di popolazione. Il potere pastorale non si esercita sul territorio, ma sulla popolazione, spesso quella "errante", spinta dalla ricerca di un nuovo territorio, la sua "terra promessa". In questo modo, la molteplicità, il movimento e il girovagare di una popolazione generano la creazione di un nuovo spazio di appartenenza, personificato nel potere mistico del pastore, chi «prend la tête de son peuple et montre la direction qu'il faut suivre»⁸ (Foucault, 2004: 129).

Questo processo indica che gli eccessi, i differenziati per esclusione, i non assistiti, tendono a staccarsi dall'unità sovrana dello Stato e ad aderire a ordini paralleli, creando nuove forme di appartenenza, sfidando direttamente il principio dell'unità dell'ordine sovrano. E prima o poi questo atteggiamento entra in conflitto con l'ordine dello Stato moderno, perché non è altro che l'ordine capitalista.

in cui sono segregati i poveri, caratterizzate da pessime condizioni abitative e mancanza di assistenza.

⁸ Traduzione: «prende la guida del suo popolo e gli mostra la direzione da seguire».

Conclusioni

Le lotte per la sovranità sono in ultima analisi dispute sui limiti del diritto – in altre parole, battaglie sulle fonti del diritto, come suggerito da De Giorgi (2022). L'articolo ha mostrato come dietro le prospettive semantiche, gli ordini politici emergono da processi che stabiliscono e continuano la violenza. Quest'ultima genera gli eccessi, che diventano i bersagli dei dispositivi di sicurezza che un sistema politico statale crea e mantiene. Gli individui trasformati in eccessi possono sottomettersi passivamente o resistere, affrontando l'ordine o allineandosi con ordini paralleli. La resistenza si manifesta in molteplici forme, adattandosi ai contesti e alle possibilità di azione: da forme indirette, come la disobbedienza, la controcondotta, l'insubordinazione e il sabotaggio, a scontri più espliciti, come le insurrezioni, le rivolte, le sommosse, le proteste e gli scioperi, con o senza l'uso della violenza fisica. Ci sono anche coloro che cercano di smantellare la sovranità e di sovvertirla, come accade nelle sedizioni, nelle rivoluzioni, nei colpi di Stato e nelle guerre civili.

D'altro canto, la criminalità – sia essa sotto forma di criminalità comune, depoliticizzata o di banditismo giustificato – si configura come resistenza all'ordine sovrano, rappresentandone una sovversione violenta. È quindi pertinente riflettere sul modo in cui l'appartenenza opera come fenomeno di psicologia sociale, cioè su come si costruiscono le minacce all'unità e si scatena la violenza reattiva intorno ad esse.

Questo tema deve essere affrontato, come in Hegel, da una prospettiva sistematica, cioè dal punto di vista dell'eticità. Hegel presuppone l'esistenza di «obrigações intersubjetivas na qualidade de uma condição quase natural de todo processo de socialização humana» (Honneth, 2009: 43-44). Se il crimine emerge come azione reattiva, deve essere inteso come un conflitto pratico tra soggetti in una comunità politica. La sua dimensione – come momento di movimento etico all'interno del contesto sociale – suggerisce che le differenze [différance], come prescritto da Deleuze, favoriscono processi creativi, costruiti sulla tensione dello staccarsi e dello spostamento. Differenziare, cioè rimanere in processo, è l'opposto dei presunti identitarismi statici che formano gli inganni costitutivi delle sovranità, come l'autoctonia, la nazionalità, la razza e il popolo, che funzionano come finzioni di unità.

La violenza del diritto sterilizza la complessità perché cerca di determinare una forma specifica e cristallizzata di società, cercando così di sopprimere il potere e la diversità delle forme mutevoli di vita politica. La sovranità non è tanto una forma ordinata di vita, quanto piuttosto un modo per impedire che vengano sperimentate altre possibilità di esistenza. Nonostante l'avvento delle teorie della differenza, nel paradigma occidentale dominante la differenza rimane negativa,

concepita come una mancanza. È dunque necessaria una svolta antidialettica nietzschiana, nella quale la differenza occupa il proprio posto senza posizioni fisse. Sulla base di questa ipotesi, sarebbe necessario superare l'offuscamento della continua autoreferenzialità e dell'appartenenza al passato, ovvero la liberazione dai nazionalismi, dalle appartenenze, dagli identitarismi, dalle *otherings* e dalle *belongings* riferite alle razze, alle nature e alle sessualità, in cui l'altro è tenuto a distanza, nell'ombra e invisibile.

Riferimenti bibliografici

- Agamben G. (2021). *Stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Benjamin W. (2019). *O anjo da história*, 2ª ed., a cura e trad. di Barrento J., Horizonte: Autêntica.
- Bicalho M.F. (2024). *O caráter funcional do conceito de soberania: Reconstruindo a teoria da soberania a partir das relações de poder*. Banco de teses da PUC Minas. https://bib.pucminas.br/teses/Direito_MarianaFerreiraBicalho_31036_TextoCompleto.pdf
- De Giorgi R. (2016). A investigação sociológica do direito na teoria dos sistemas. *Direito, UnB – Revista de Direito da Universidade de Brasília*, 2(2): 103-119. <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/view/24494>
- De Giorgi R. (2021). Limites do direito. In: Dossiê Justiça de Transição, Corrupção, Exceção, Diferença e Risco. *Revista da Faculdade Mineira de Direito – PUC Minas*, 24(48).
- De Giorgi R. (2024). Direito, futuro e risco. In: De Giorgi R., Gontijo L.A., Costa Zanardi T.A. et al., a cura di, *Republicanism insurgente e ressignificação dos direitos fundamentais. Atas do IV Congresso Internacional Direito, Memória, Democracia e Crimes de Lesa Humanidade*. São Paulo: Editora Dialética.
- Deleuze G. (2006). *Diferença e repetição*, 2ª ed., trad. di Orlandi L., Machado R., Rio de Janeiro: Graal (ed. orig. Différence et répétition, Paris: PUF, 1968).
- Derrida J. (2010). *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*, 2ª ed., trad. di Perrône-Moisés L., São Paulo: WMF Martins Fontes (ed. orig. Force de loi, 1994).
- Foucault M. (2004). *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*. Édition établie par Senellart M. sous la direction de Ewald F. et Fontana A., Paris: Gallimard/Seuil.
- Gontijo L.A., Price J.D. (2016). Culture of urban violence: The theory of recognition and creative expansion of rights versus biopolitical practices of safety devices. *Revista Jurídica*, 1(37): 1-20. <https://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/3832>
- Hegel G.W.F. (1991). *O sistema da vida ética*. Lisboa: Edições 70 (ed. orig. System der Sittlichkeit).
- Kelsen H. (1994). *Teoria pura do direito*, 4ª ed., trad. di Machado J.B., São Paulo: Martins Fontes (ed. orig. Reine Rechtslehre).
- Luhmann N. (2007). *Introducción a la teoría de sistemas*, trad. di Torres Nafarrete J., México: Universidad Iberoamericana.
- Luhmann N. (2009). *A sociedade da sociedade*, trad. di Bayer G., São Paulo: Paulus.
- Luhmann N. (2014). *Sociologia do direito I*, trad. di Bayer G., São Paulo: Martins Fontes.
- Lukács G. (1918). *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, trad. di Schneider N., São Paulo: Boitempo.
- Mello F.P. (2011). *Guerreiros do Sol: Violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).
- Sorel G. (1981). *Réflexions sur la violence*. Paris: Marcel Rivière.