



(DES}
revista de
TROÇOS
pensamento
ÇOS
radical

v. 1, n. 1 | ago-dez 2020

dossie pandêmios politiké: pensamento radical em quarentena?

(DES)TROÇOS DE ANTONIO NEGRI, ROBERTO ESPOSITO,
DAVID GRAEBER, SERGIO GIVONE E OUTRXS AUTORXS



DATA DE VENCIMENTO

{ DÉS }

revista de

TRPO

pensamento

Ç Os

radical

V. 1 - N. 1 - JULHO/DEZEMBRO DE 2020
ISSN 2763-518X (ONLINE).

(DES)TROÇOS: REVISTA DE PENSAMENTO RADICAL (ISSN 2763-518X) é uma publicação semestral do grupo de pesquisa *O estado de exceção no Brasil contemporâneo: para uma leitura crítica do argumento de emergência no cenário político-jurídico nacional* da Universidade Federal de Minas Gerais, com registro no Diretório de Grupos de Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq): <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/41174>

Esta publicação conta com o apoio institucional do DIT – Departamento de Direito do Trabalho e Introdução ao Estudo do Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais

ARTES DA CAPA E CONTRACAPA: Desali (<http://www.desali.com.br/>)

EDITORAÇÃO E DIAGRAMAÇÃO: Thiago César Carvalho dos Santos

CONTATO:

Departamento de Direito do Trabalho e Introdução ao Estudo do Direito (DIT) – Faculdade de Direito e Ciências do Estado
Universidade Federal de Minas Gerais
Avenida João Pinheiro, n. 100, 9º Andar, Edifício Vilas Boas, Bairro Centro
Belo Horizonte, Minas Gerais, CEP 30130-180
Brasil
E-mail: revistadestrococos@gmail.com

Siga-nos em nossas redes sociais:

[facebook.com/estadoexcecaobrasil](https://www.facebook.com/estadoexcecaobrasil)

[instagram.com/estadoexcecaobrasil](https://www.instagram.com/estadoexcecaobrasil)

CATADORAS DE (DES)TROÇOS

EDITOR-CHEFE

Andityas Soares de Moura Costa Matos

EQUIPE EDITORIAL

Ana Clara Abrantes Simões

Ana Suelen Tossige Gomes

Bárbara Nascimento de Lima

Igor Campos Viana

Joyce Karine de Sá Souza

Jailane Devaroop Pereira Matos

Lorena Martoni de Freitas

Thaísa Maria Rocha Lemos

Thiago César Carvalho dos Santos

CONSELHO EDITORIAL

Andreas Philippopoulos-Mihalopoulos

(University of Westminster, Londres, Inglaterra)

Angelica de Freitas e Silva

(University of Westminster, Londres, Inglaterra)

Barbara Peccei Szaniecki

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Berenice Alves de Melo Bento

(Universidade de Brasília, Brasília, Brasil)

Chiara Bottici

(The New School Welcome Center, Nova Iorque, Estados Unidos da América)

Daniel Arruda Nascimento

(Universidade Federal Fluminense, Macaé, Brasil)

Djalma Thürler

(Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil)

Dolores Aronovich Agüero

(Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Brasil)

Edson Luis de Almeida Teles

(Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Eduardo Viveiros de Castro

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Elettra Stimilli

(Università degli Studi di Roma "La Sapienza", Roma, Itália)

Fabian Ludueña Romandini

(Universidade de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina)

Felipe Araújo Castro

(Universidade Federal Rural do Semi-Árido, Mossoró, Brasil)

Flávia Souza Máximo Pereira

(Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, Brasil)

Francis Garcia Collado

(Universitat de Girona, Girona, Espanha)

Frédéric Neyrat

(Universidade de Wisconsin-Madison, Madison, Estados Unidos da América)

Giuseppe Mario Cocco

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Jonnefer Francisco Barbosa

(Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Joyce Karine de Sá Souza

(Nova Faculdade, Contagem, Brasil)

Júlia Ávila Franzoni

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Júlia Otero dos Santos

(Universidade Federal do Pará, Belém, Brasil)

Laura Bazzicalupo

(Università degli Studi di Salerno, Fisciano, Itália)

Marcelo Maciel Ramos

(Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil)

Marco Antônio Sousa Alves

(Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil)

Michele Spanò

(Università degli Studi di Salerno, Fisciano, Itália)

Murilo Duarte Costa Corrêa

(Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, Brasil)

Patricia Peterle

(Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil)

Paulina Tambakaki

(University of Westminster, Londres, Inglaterra)

Priscilla Wald

(Duke University, Durham, Estados Unidos da América)

Rita de Cássia Lucena Velloso

(Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil)

Rita Fulco

(Università degli Studi di Salerno, Fisciano, Itália)

Silvio Luiz de Almeida

(Universidade Presbiteriana Mackenzie, Rio de Janeiro, Brasil)

Thanos Zartaloudis

(University of Kent, Canterbury, Inglaterra)

Vinicius Nicastro Honesko

(Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brasil)

SUMÁRIO

Editorial

- Mais uma revista de filosofia?8
Andityas Soares de Moura Costa Matos

Dossiê: *Pandêmios Politiké*

- Pessoas em situação de rua e o fator pandemia: uma realidade marcada pela exceção e pela inimizade 10
Antonio Matheus Sardinha Santos
Sandra Suely Moreira Lurine Guimarães

- Rede Convida: estendendo zelo e outros elos em tempos de pandemia24
Bruna Pinto Martins Brito
Elizabeth Medeiros Pacheco
Luana da Silveira

- De volta à economia de merda 42
David Graeber
Tradução por Fábio Tozi e João Lucas Xavier

- Towards a bullshit economy 48
David Graeber

- Pandemia como laboratório de poder.....51
Marco Antônio Sousa Alves

- Cartografia da vulnerabilidade: somos todos trans*? 63
Rafael Leopoldo

- Princípio responsabilidade.....75
Entrevista com Sergio Givone por Patricia Peterle

- Projeto Krisis: tempos de COVID-1980
Patricia Peterle

Artigos

- Desafiar los poderes constituídos: violencia, excepción y desobediencia civil ..81
Andityas Soares de Moura Costa Matos
Joyce Karine de Sá Souza

- Práticas jurídicas e sociais legitimadoras dos modelos econômicos liberal e neoliberal de apropriação95
Bárbara Nascimento de Lima
Ricardo Manoel de Oliveira Morais

- Direito, violência e polícia: divagações e radicalizações sobre a catástrofe policial-penal brasileira 113
Fernando Nogueira Martins Júnior

Tradução

- O constituinte e o negativo, a biopolítica e a soberania: um diálogo entre Roberto Esposito e Antonio Negri 133
Tradução por Andityas Soares de Moura Costa Matos

- NORMAS PARA SUBMISSÃO / SUBMISSIONS GUIDELINES 146

Mais uma revista de filosofia?

Andityas Soares de Moura Costa Matos

É a questão mais imediata que talvez possa ser feita diante da emergência da *(Des)troços: revista de pensamento radical*. E como toda pergunta, ela parte da própria pressuposição de uma resposta comportada e previsível, como se o campo do pensamento tivesse que ser dividido em pequenas células a serem ocupadas por um número limitado de orientações bem definidas (hegelianismo, marxismo, pós-estruturalismo etc.) e rigidamente controladas por procedimentos ao mesmo tempo autorreferenciais e simpáticos ao cânone universitário que, antes de tudo, reproduz na maioria das vezes o mesmo. O mesmo e o tédio, para que fique bem claro. Diante desse cenário, a revista que nasce agora se propõe irreverente, e isso no sentido de que não precisa nem deseja prestar reverência a quem quer que seja, ancorada que está em uma positividade do excesso em que o elemento verdadeiramente importante da questão “mais uma revista de filosofia?” não é “revista” nem “filosofia”, e sim “mais”. Um mais que se abre a todas as orientações, a todos os cantos e terras (firmes ou não) e que pretende abrigar em suas páginas textos únicos, em especial textos que seriam ou são recusados pela tradição das colmeias, das caixinhas, dos grupelhos que jamais se comprometeriam com certos *troços*.

Não nos esqueçamos, é claro, que a revista nasce do esforço conjunto de um grupo de pesquisa criado e ativo dentro de uma Universidade Federal, o que para alguns já seria suficiente para tornar vãs as palavras anteriores. Mas não nos percebemos assim, seja pela pluralidade que sempre envolveu nossas investigações, seja pela ausência de um programa formal a determinar os rumos das pesquisas, seja pela liberdade que a ausência de vinculação desta revista a estruturas oficiais nos permite acolher. Evidentemente, a tarefa do pensamento crítico não passa por um ingênuo abandono dos locais institucionais, mas pela sua radicalização, por sua implosão e não explosão, pois esta última só os fortalece. O que propomos é então um local de encontros balizado por certa geografia dos afetos, por certa aposta na potência que, como tudo que é real, parte de um plano dado em que a dimensão da radicalidade se mostra como termômetro mais de uma intensidade do que de uma originalidade; ou melhor: uma intensidade de uma originalidade que se abre a textos e criações gráficas que se mostrem capazes de friccionar os nossos tempos profundamente marcados por processos de subjetivação individualistas e maquinais. Queremos assim publicar troços que lancem mão de estratégias teóricas e/ou estéticas que possam ir ao extremo e não só denunciar, mas principalmente desconstituir, tornar inoperoso, destruir o que separa, oprime, hierarquiza, dualiza, hominiza, embranquece, justifica, julga – em uma palavra: impõe culpa. Para além de todas as políticas identitárias – fatalmente condenadas a ocuparem uma gaveta (das debaixo) nos arquivos de aço dos gabinetes do poder separado –, preferimos ser monstros mutantes que as usam como táticas e preferem enxergar, para além dos *ismos* dos feminismos, socialismos, esquerdismos etc., os elementos incandescentes que lhes deram origem e hoje são objeto de uma campanha de domesticação global que acabará transformando-os em disciplinas obrigatórias em uma Faculdade de Direito qualquer.

É assim que, no primeiro ano da peste que promete se tornar uma condição normal, abrimos o primeiro número da *(Des)troços* com um dossiê voltado para a leitura crítica da pandemia de COVID-19, da qual todos já estamos cansados. Infelizmente o vírus não se cansou e deve continuar a ser objeto de nossa atenção, dado que é a partir dele, como verdade de uma época, que se pode pensar tanto a libertação quanto, o que parece ser mais provável, o aprofundamento das sujeições maquinicas, afinal a pandemia – qualquer pandemia – é profundamente política, é profundamente ligada a esse *dêmos* sem o qual não há política. Daí o título ambíguo do nosso primeiro dossiê, *Pandêmios Politiké*, que será sucedido nas próximas edições por outros que planejamos lançar em momento oportuno e que dirão respeito a temas como o *antropoceno* e seus *filhotes* (viroceno? infoceno?), *as outras vidas* (o animal, o vegetal e o que há entre/além [d]eles), *as gramáticas da precariedade constitutiva*, *as várias desobediências* (civis, incivis, políticas, epistêmicas) etc. Ao **dossiê temático** se somam **artigos de caráter geral**, sempre vinculados aos campos de força da revista que, se não estão descritos com clareza cartesiana aqui ou alhures, vão se mostrando a cada número, além de **resenhas críticas**, **entrevistas** e **traduções** de textos de autoras já consagradas não pelo seu capital acadêmico, mas pela força de seu pensamento, que já terá passado pela prova da realidade e seu enfrentamento, como é o caso neste primeiro número de David Graeber, Toni Negri e Roberto Esposito. Queremos também que nossas capas dialoguem – ou melhor: gritem – com os textos, e nenhuma obra seria melhor para isso agora do que a de Desali, artista mineiro meio Basquiat, meio Banksy, meio ele mesmo. Todas essas seções da revista – capa, dossiê, artigos gerais, resenhas, entrevistas e traduções – estão abertas à colaboração de quem desejar fazê-lo, atendidos os requisitos mínimos de nossa política editorial explicitada ao final destas páginas, eis que, ao contrário do que pensa certa tradição anarquista cândida em seus simplismos, a forma é decisiva, podendo e devendo ser revolucionária.

Apostando que o mundo não acabará com o surgimento da COVID-21, a previsível II Guerra Civil Estadunidense ou o iminente autogolpe de Estado que se planeja em Brasília, entregamos o nosso primeiro conjunto de troços, já devidamente (des)troçados, às comunidades quaisquer que neles se vejam, marcando um próximo encontro lá na segunda edição.

Pessoas em situação de rua e o fator pandemia: uma realidade marcada pela exceção e pela inimizade

People in street situation and the pandemic factor: a reality marked by exception and enmity

Antonio Matheus Sardinha Santos¹
Sandra Suely Moreira Lurine Guimarães²

Resumo: Este artigo discute, de forma interdisciplinar, como é possível, em um Estado Democrático de Direitos, existir formas de vida expostas às mais diversas possibilidades de violações de direitos e garantias fundamentais, como as das pessoas em situação de rua no Brasil. O objetivo deste artigo é mostrar como se deu o início do problema das pessoas em situação de rua no país e como o Estado brasileiro enxerga a problemática e, a partir disso refletir como o contexto da pandemia fornece o cenário ideal para a implementação de medidas políticas que não visam a verdadeira proteção desta classe de pessoas, mas sim a aceleração do processo de sucumbência desses seres. Serão analisadas as vicissitudes sociais que levaram à formação do problema relacionadas às medidas estatais implementadas em torno da questão. Assim, se tratará a hipótese de que as pessoas em situação de rua, do ponto de vista do Estado, por não habitarem o contexto político, econômico e social de forma efetiva não são tratados como seres sujeitos de direitos na ordem pública, o que legitima

tomada de decisões que são, em parte, danosas a essa classe e cobertas por um véu falacioso de cuidado com este contingente populacional. Para sustentar e desenvolver este artigo foi utilizada uma metodologia de análise da situação no decurso do tempo aliada a pesquisas bibliográficas. Apresentando, ao final, os resultados obtidos através das análises feitas.

Palavras-chave: Pessoas em situação de rua; pandemia; exceção; inimizade.

Abstract: This article discusses, in an interdisciplinary way, how it is possible, in a Democratic State of Rights, to have life forms exposed to the most diverse possibilities of violations of fundamental rights and guarantees, such as those of the homeless in Brazil. The objective of this article is to show how the problem of homeless people in the country started and how the Brazilian State sees the problem, and from that to reflect on how the context of the pandemic provides the ideal scenario for the implementation of political measures that do not aim at the true protection of this class of people, but



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Graduando em Direito pela Faculdade Ideal. E-mail: a.matheussantos01@gmail.com

² Doutora em Ciências Sociais pela UFPA, Mestre em Sociologia pela UFPA, Bacharel em Filosofia pela UFPA e Bacharel em Direito pelo Centro Universitário do Pará. E-mail: sandra.guimaraes@faculdadeideal.edu.br

rather at accelerating the process of succumbing to these beings. The social vicissitudes that led to the formation of the problem related to the state measures implemented around the issue will be analyzed. Thus, the hypothesis that people on the street, from the point of view of the State, because they do not inhabit the political, economic and social context effectively, will not be treated as beings subject to rights in public order, which legitimizes making decisions that are, in part, harmful to this class and covered by a fallacious veil of care with this contingent population. To support and develop this article, a methodology for analyzing the situation over time combined with bibliographic research was used. Presenting, at the end, the results obtained through the analyzes made.

Keywords: homeless people; pandemic; exception; enmity.

Introdução

Atualmente no Brasil existem mais de 210 milhões de pessoas,¹ segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), dentre as quais existem mais de 100 mil pessoas em situação de rua,² de acordo com o último levantamento feito pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), realizado em 2017. É importante frisar que, este número de pessoas que estão nas ruas inclui homens, mulheres, crianças, idosos, pessoas da comunidade LGBT, ex-detentos, entre outros tipos de pessoas com marcadores sociais, os quais se encontram nesta situação pelas mais variadas razões. E ao que tudo indica, este problema social se tornou ainda mais acentuado quando houve a entrada de mais de 30 mil

venezuelanos³ no país após a crise humanitária da Venezuela (estimativa realizada pelo IBGE em 2018) consequentemente, essas pessoas passaram a agregar o contingente populacional existente nas ruas até então, ou seja, reforçando ainda mais a complexidade do problema.

É seguro afirmar que as políticas públicas atuais que são voltadas para a mitigação da questão são extremamente fracas, obsoletas e sem toda a complexidade que demanda o problema, mesmo que elas tenham sido criadas após a emissão do decreto presidencial n. 7.053/2009, o qual estabelecia diretrizes para a política nacional para população em situação de rua. Tal decreto contém pontos que não são favoráveis, à luz da teoria das políticas públicas, para a diminuição e solução do problema, o qual analisaremos mais detalhadamente à frente, mas esta afirmação pode ser visualizada de plano e de forma superficial através da apresentação dos dados que demonstram a quantidade de pessoas em situação de rua antes e depois da emissão do decreto. Estes dados revelam que, antes do decreto existiam cerca de 30 mil pessoas em situação de rua (dado divulgado pela Revista Aprendendo a Contar, sob orientação do Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome em 2009) e após ele o número de pessoas nesta situação aumentou para mais de 100 mil indivíduos (de acordo com o último censo feito pelo em 2017 pelo IPEA), ou seja, após a introdução de uma estratégia governamental formulada unicamente para a tentativa de resolução do problema houve mais do que a triplicação do contingente

¹ IBGE, *Projeção da População Brasileira*.

² IPEA, *100 mil pessoas em situação de rua*.

³ Cf. O SUL, *O IBGE aponta que mais de 30 mil venezuelanos vivem no Brasil*.

populacional existente nas ruas em menos de uma década. Portanto, é fundamental investigar os processos que permitiram que uma decisão estatal tivesse efeitos diametralmente diversos dos pretendidos, as ações do Estado diante desses efeitos e as consequências que estes erros produzem quando analisados em uma crise sanitária.

Tendo isto em vista, faz-se necessário discutir, sob um viés interdisciplinar, baseado em análises bibliográficas e dados estatísticos, frente a complexidade e a urgência da questão, o seguinte apontamento: Como a pandemia interfere nos processos e visões que são produzidos pelo poder público na tratativa da questão das pessoas em situação de rua no Brasil? Para isso, tem-se como objetivo fundamental mostrar como se deu o início do problema das pessoas em situação de rua no país e como o Estado brasileiro enxerga a problemática e, a partir disso refletir como o contexto da pandemia fornece o cenário ideal para a implementação de medidas políticas que não visam a verdadeira proteção desta classe de pessoas, mas sim a aceleração do processo de sucumbência desses seres. Ao final do processo analítico exposto acima, será importante, subsidiariamente, desmembrar e analisar as estratégias utilizadas na gestão da sociedade no decorrer da pandemia do Covid-19, especificamente as voltadas à população em situação de rua e suas reais implicações e consequências enquanto política de Estado, como por exemplo, a retirada dessas pessoas (em diversos estados do país) do meio urbano durante a crise pandêmica e a “acomodação” delas em locais sob responsabilidade do poder público e sob o argumento de proteção desses seres contra o vírus.

Nesse sentido, será posto em grau de reflexão, ao abordar o tema, as concepções de estado de exceção e de vida nua do filósofo político italiano Giorgio Agamben e como esses ideais dialogam com o conceito de politização da vida na sociedade. Assim, para que seja possível tais pensamentos, se traçará um caminho desde a dinâmica social que produziu o fenômeno da população em situação de rua, passando pela análise das medidas implementadas pelo poder governamental diante do problema, até chegarmos ao contexto pandêmico atual como um fator que revela como o Estado brasileiro trata as pessoas em situação de rua em suas decisões políticas.

1. O Estado e as pessoas em situação de rua no Brasil

Com efeito, a quantidade de pessoas em situação de rua no país deve ser encarada como algo demasiadamente inaceitável pela sociedade e como um problema de urgência primordial e precípua pelo Estado. Haja vista que, o fato de existir seres humanos em situações assustadoramente degradantes deveria ser enxergado com estranheza pelas pessoas que participam da dinâmica social e como um fator social passível de vergonha por aqueles que detêm o poder estatal e que sustentam em seus discursos a primazia e o respeito pelo conteúdo estipulado na Constituição Federal de 1988, a dita Constituição Cidadã. Porém, o que se enxerga explicitamente no contexto político, econômico e social atual é justamente o oposto dessas concepções. Tem-se uma sociedade que aparentemente age com naturalidade perante a ideia de que seres humanos estão totalmente segregados e apartados de qualquer contexto similar ao de bem-estar social, além de um Estado que permanece inerte frente ao assombroso aumento do

número de pessoas sem o mínimo existencial e sem a proteção das garantias fundamentais, como as pessoas em situação de rua.

Portanto, é de total relevância compreender os fatores que flutuam em volta deste problema social, mas que, na maioria das vezes, são invisibilizados nas discussões que correspondem ao tema. Ou seja, é necessário entender que um Estado que prega a primazia e a inegociabilidade dos direitos fundamentais deve enxergar na sociedade sob a sua égide o principal motor rumo a cristalização e afirmação de sua democracia, já que, é um contexto social em que seus cidadãos são capazes de alcançar a materialização plena de seus direitos que fornece uma economia estável, um desenvolvimento social contínuo e um regime democrático pleno. Logo, fornecer as possibilidades sociais para que os cidadãos possam usufruir dos direitos previstos na Magna Carta deve ser a principal preocupação daqueles que detém o poder governamental em uma sociedade democrática. Conseqüentemente, a existência de pessoas em situação de rua é absolutamente inaceitável e incompatível com esses ideais e essas concepções.

Assim, para entender a dimensão que o problema das pessoas em situação de rua gera em uma realidade como a brasileira é necessário perpassar pelos liames e processos que o fizeram surgir, que o perpetuam e que o tornam uma questão central a ser resolvida em um país que vislumbra a estabilidade de sua sociedade. Por isso, há a importância da análise da situação no decurso do tempo aliada a pesquisas bibliográficas. Pois, é a partir desses passos que será possível entender a simbiótica relação que existe e que permeia os seguintes pontos:

Pessoas em situação de rua, pandemia e Direito. Logo, só assim se poderá enxergar na pandemia o contexto social ideal e fértil para a manifestação, desta vez mais explícita, das verdadeiras políticas que foram e continuam a ser adotadas pelo Estado como resposta à problemática das pessoas em situação de rua no país.

1.1. A industrialização do país e as pessoas em situação de rua

É de suma importância ressaltar que o principal elemento que pode ser utilizado para destacar um fenômeno social tão perceptível como este é a exclusão econômica, assim, por mais que outros fatores também influenciem na perpetuação do problema este acaba sendo o ponto central. Portanto, pode-se dizer que, no processo de formação das cidades é onde se encontra o vínculo prévio para o aparecimento do fenômeno das pessoas em situação de rua e, conseqüentemente, este fator agregado ao modelo econômico adotado pelas cidades incorreu na intensificação do problema. O processo de urbanização em países subdesenvolvidos como o Brasil se dá através da industrialização das suas cidades, contudo, adjunto desta industrialização existe uma característica bastante comum ao processo, que é mercantilização das terras que compõem o espaço urbano, a qual acarreta a redução da possibilidade de acesso e usufruição destes espaços por aqueles destituídos de poder econômico.

Desta forma, o aparecimento das pessoas em situação de rua se deu em um cenário urbano que decorre de um processo histórico que tem como motor segregações sócioespaciais, traduzidos na monopolização do espaço urbano pelo modelo econômico vigente, o qual

tem o intuito de controlar todas as relações sociais e econômicas provenientes do processo de mercantilização das terras. E por consequência desta monopolização dos espaços urbanos, a rua se torna o único lugar acessível que o contingente segregado pelo modelo econômico enxerga uma possibilidade de sobrevivência e autossuficiência. Logo, dentro do curso de formação das cidades e de seus modelos econômicos, não só as zonas em que ocorrem a maior parte das relações sociais de poder são negadas às pessoas com baixo poderio monetário mas a própria rua também se torna um local de disputa, entre o modelo econômico vigente e as pessoas que foram excluídas das áreas mercantilizadas no processo de industrialização do país.

Assim, proveniente deste sistema, acabam surgindo indivíduos cujo os meios de acesso básico a direitos fundamentais, como saúde, alimentação, educação e moradia se tornam inviáveis, haja vista que tais indivíduos são postos em uma zona de estigma na sociedade em decorrência deste processo competitivo de monopolização dos espaços sociais que os modelos econômicos implantados nas cidades introduziram. Portanto, é importante compreender a relevância que a imposição de um estigma tem na tomada de decisões pelo poder público e como ele influencia na oferta de direitos para aqueles que o carregam. O sociólogo Erving Goffman pressupõe que:

Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida: Construímos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e

dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social.⁴

Ou seja, este processo de mercantilização das áreas urbanas, fruto da industrialização acelerada do país, age como o fator principal da ação de segregação sócioespacial, reproduzindo então, como consequência, indivíduos de baixa renda monetária ou nenhuma que estarão suscetíveis a diversas banalizações e violações de direitos devido a sua posição de inferioridade dentro da estrutura de castas sociais, tal como as pessoas em situação de rua. Então, através de tais pontos é possível afirmar que a população em situação de rua é um reflexo do modo de vida adotado pelo cenário urbano durante e após os processos de industrialização, mercantilização e estruturação econômica das cidades e do país como um todo. Assim, é perfeitamente possível dizer que, com esses processos, a própria rua se torna um lugar político, a partir do momento em que nela se manifesta as concepções daqueles que estão detendo o poder econômico e o de tomada de decisões. Isto posto, a partir dessas decisões, poderá se dar vazão a uma dinâmica social em que se reserva a possibilidade de usufruição dos direitos fundamentais apenas àqueles seres que participam da dinâmica social (política e economicamente) e aos outros resta tão somente a tentativa de sobrevivência nesta sociedade. E é neste último polo que se encontra os seres em situação de rua.

1.2. As pessoas em situação de rua na visão do soberano

O artigo 6º da Constituição Federal de 1988 assegura que são direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o

⁴ GOFFMAN, *Estigma*, p.8.

trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância e a assistência aos desamparados, ou seja, são direitos fundamentais que devem ser materializados pelo Estado a todos os cidadãos, dada a sua obrigação dentro da relação vertical entre sociedade e Governo.⁵ Dentro desses aspectos, o Estado como um todo é o principal responsável por promover determinadas ações para a concretização dos dispositivos previstos na Carta Magna, e o principal corpo responsável também por impedir que haja a violação dessas disposições.

Desta forma, sempre que problemas sociais surgirem é de total responsabilidade estatal a elaboração e implementação de métodos que sejam destinados à resolução da problemática. E é nesse viés que o decreto presidencial n. 7.053 de 2009⁶ propõe diretrizes para a política nacional para população em situação de rua. Configurando uma ação do Estado destinada ao cumprimento de sua responsabilidade em prover a todos a possibilidade de usufruir de direitos, mais especificamente a aqueles seres que se encontram nas ruas. Porém, é fundamental destacar que tal decreto contém disposições que são inadequadas para o cumprimento desta finalidade, como por exemplo: I) No parágrafo único de seu primeiro artigo utilizar critérios subjetivos para identificação do problema,⁷ o que inviabiliza a percepção de que a ineficiência de políticas em outras áreas

influencia diretamente na perpetuação da questão; II) A divisão de competências, em seu artigo quarto, das estruturas dos poderes públicos envolvidos,⁸ a qual enseja que os demais entes federados não possam adaptar as políticas públicas as suas especificidades. Assim, pode-se associar esses pontos do decreto como possíveis ferramentas de torque rumo ao aumento exponencial do problema em um curto período de tempo.

Como efeito, existe outra questão que o Estado brasileiro aparentemente parece ignorar perante a implementação deste decreto, qual seja o monitoramento de seus efeitos. Efetivamente, é fundamental fiscalizar o desencadeamento da implementação de qualquer política pública, a fim de comprovar se sua finalidade está sendo cumprida ou não. Isto posto, se faz necessário refletir: Por que o Estado, dado o explícito caráter obsoleto do decreto no decorrer do tempo, permanece inerte perante à ideia de que existe um número expressivo e crescente de pessoas em situação de rua no país? Para isso, a hipótese que se argumentará é a de que pelo fato de o contingente populacional existente nas ruas ser composto por indivíduos que em nada contribuem para o cenário político, social e econômico do país, dada suas hipossuficiências monetárias e de participação na ordem social, para eles será suspensa a possibilidade de acesso a direitos. Agora, estes sairão da zona de estigma em que foram postos pelos processos de industrialização do país e passarão a ser vistos como vida nua e a

⁵ BRASIL, *Constituição Federal*.

⁶ BRASIL, *Decreto presidencial nº 7.053 de 23 de dezembro de 2009*.

⁷ No referido parágrafo consta a seguinte redação: "Para fins deste Decreto, considera-se população em situação de rua o grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória".

⁸ Já que, trata-se do Governo Federal estipulando diretrizes a serem seguidas por Estados e Municípios.

habitar um estado de exceção mediante a inatuação do poder soberano (este aqui compreendido na figura do Estado, ou seja, o detentor do monopólio político e material da força e das ações sobre a vida dos atores sociais).

1.2.1. O estado de exceção, a vida nua e as pessoas em situação de rua

Em Estados modernos as decisões governamentais têm mais do que um caráter meramente de materialização do poder estatal, elas efetivamente detêm o condão de definir quem vive e quem morre, quem pode usufruir de direitos e quem não pode. Este fator encontra guarida na ideia de biopolítica, já que, como preconizou Michel Foucault no início do séc. XX, biopolítica se traduz na alta inserção da vida natural do homem nos cálculos de poder do Estado. Assim, o ser humano passa a ser um elemento importantíssimo na visão estatal, durante a gestão social. Com isso, é perfeitamente possível que o Estado brasileiro passe a equacionar as vantagens ou desvantagens que estão embutidas em certa decisão. Portanto, é passível de se determinar que, em dado momento o fato de que as pessoas em situação de rua não contribuem na esfera política, social e econômica tenha se tornado uma questão decisiva para que o Estado estabeleça se é interessante ou não o esforço para a elas conferir direitos.

Dessa forma, a inércia do Estado brasileiro perante a triplicação do número de pessoas em situação de rua já demonstra qual deva ser o seu real posicionamento perante esta classe, qual seja, a indiferença. Feita esta análise, pode-se dizer que atualmente as pessoas em situação de rua não mais são tidas

como sujeitos de direitos na ordem social. Se tornaram verdadeiramente vidas nuas ou sacras, no dizer do filósofo político Giorgio Agamben,⁹ pois:

É como se toda valorização e 'politização' da vida (como está implícita, no fundo, na soberania do indivíduo sobre a sua própria existência) implicasse necessariamente uma nova decisão sobre o limiar além do qual a vida cessa de ser politicamente relevante, é então somente 'vida sacra' e, como tal, pode ser impunemente eliminada.

Logo, pode-se compreender que, na visão estatal se este contingente de seres não contribui para a sociedade a eles não será conferido direitos. Na verdade, eles passam a ser vistos, dada as condições degradantes a que estão submetidos, como uma ameaça a estabilidade da ordem social (ou seja, a aqueles que contribuem política, econômica e socialmente para o país). Dito isto, e frente a ameaça que representam, eles podem ser eliminados da sociedade impunemente. Com efeito, faz-se necessário salientar a forma pela qual o Estado fará esta eliminação, esta pode não ser posta em prática através de métodos eminentemente físicos, contudo, é perfeitamente possível a sua materialização em meios onde há um total afastamento da possibilidade de acesso a direitos fundamentais. Agamben intitula esta zona de atividade governamental voltada a eliminação de uma ameaça como estado de exceção, pois é nele onde, através de algumas medidas, a ameaça será identificada, segregada e eliminada impunemente, haja vista, a supressão de qualquer ordenamento jurídico. Portanto, em uma exceção estatal a ameaça é sim considerada como parte integrante de uma política de Estado, porém ela é considerada para que depois seja

⁹ AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 146.

desconsiderada e eliminada. De forma, pressupõe Agamben:

[...] é, neste sentido, a localização fundamental, que não se limita a distinguir o que está dentro e o que está fora, a situação normal e o caos, mas traça entre eles um limiar (o estado de exceção) a partir do qual interno e externo entram naquelas complexas relações topológicas que tornam possível a validade do ordenamento.¹⁰

Nesse sentido, através desta análise, é fundamental refletir que as medidas que foram postas em prática, pelo Estado, sobre a questão das pessoas em situação de rua no país não tem o verdadeiro intuito de cuidado e a perspectiva de seguridade para a usufruição de direitos por esta classe, mas sim o oposto, são voltadas a garantir a impossibilidade de prática dos direitos fundamentais por esses indivíduos, o que claramente ensejará em seus desaparecimentos. E mais, assegurar que, desta forma eles deixem de ser uma ameaça a estabilidade da ordem social, logo, daqueles que verdadeiramente contribuem para a sociedade.

2. O Estado e a relação de inimizade com as pessoas em situação de rua

Como já afirmado, há preceitos constitucionais que preveem a seguridade de direitos sociais aos cidadãos, os quais necessitam da atuação do Estado para serem materializados, a exemplo do artigo 6º da Constituição Federal. Isto imputa ao soberano a necessidade de ações positivas que possam atribuir a todos os entes sociais, sem discriminações, a efetividade dos seus direitos. Só que isto leva a questionar o porquê ainda hoje existem mais de 100 mil pessoas ocupando uma zona da sociedade sem

qualquer direito materializado, respeitado ou assegurado, como as pessoas em situação de rua?

Este questionamento só começa a fazer sentido quando se parte do ponto de vista biopolítico e do conceito de vida matável, já que, este contingente populacional existente nas ruas atualmente em razão de práticas estatais, portanto, de decisões políticas, principalmente durante a formação das cidades. Ademais, o processo de urbanização e industrialização no Brasil, gerou uma grande repartição social em castas e uma segregação socioespacial nas cidades. Conseqüentemente, uma resposta às necessidades e hipossuficiências das castas mais baixas se tornaram, no decorrer do tempo, uma grande cobrança em face do Estado (“soberano”).

Porém, a comparação entre os dados sobre o problema discutido, revela que tanto no passado, quanto atualmente demonstra que o Estado não está verdadeiramente comprometido em chegar a uma resolução da questão. Isto porque houve mais do que a triplicação do número de pessoas nesta situação em menos de uma década. É a partir desse ponto que devemos pensar na questão das pessoas em situação de rua no Brasil sob a percepção do necropoder. Para Mbembe,¹¹ “o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar.”. É importante ressaltar que a eliminação de uma ameaça governamental dentro de um estado de exceção não necessariamente será o extermínio físico direto, tal como foi feito com os judeus na

¹⁰ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 26.

¹¹ MBEMBE, *Necropolítica*, p.16.

Alemanha Nazista,¹² mas pode ser sem sombra de dúvidas um extermínio velado - materializado pela falta de políticas públicas eficazes que cada vez mais segregam a “ameaça”.

O soberano estabelece esta relação de inimidade dentro da estrutura necropolítica por diversos aspectos, e quando se trata da questão das pessoas em situação de rua no Brasil podemos considerar alguns deles: I) Os seres existentes nas ruas configuram um grupo de pessoas apartados das relações políticas, econômicas e sociais; II) A ausência desses indivíduos em polos políticos, sociais e econômicos faz com que aqueles que detém o poder governamental não tenham interesse em protegê-los; III) O problema social decorrente da não proteção estatal a esses seres gera cobranças substanciais (abalando o status quo do poder) e; IV) Paralelamente, a inércia soberana frente a questão tem reflexos em como a própria sociedade trata esses indivíduos, ou seja, a absoluta naturalização da condição degradante a que estas pessoas ficam submetidas. É como se as pessoas em situação de rua passassem a representar, agora, tanto uma ameaça ao poder soberano quanto a seus pares sociais. Mbembe considera:

a percepção da existência do outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança, é este, penso eu, um dos muitos imaginários de soberania, característico tanto da primeira quanto da última modernidade.¹³

Então, pode-se dizer que, o soberano começa a tratar as pessoas em situação

de rua como uma espécie de inimigo interno do Estado, o qual desestabiliza o poder, e por isso, pode ser eliminada impunemente (uma mera vida matável). E a sociedade, através da falta de alteridade, compactua com esta política da morte, em que a ausência (intencional) do fornecimento de meios para sobrevivência é dirigida às pessoas que se encontram nas ruas. Achille Mbembe,¹⁴ ressalta que:

Mais radicalmente, o horror experimentado sob a visão da morte se transforma em satisfação quando ela ocorre com o outro. É a morte do outro, sua presença física como um cadáver, que faz o sobrevivente se sentir único. E cada inimigo morto faz aumentar o sentimento de segurança do sobrevivente.

O interesse do soberano em matar seus inimigos não deve ser entendido como uma simples gama pela morte. É, antes de tudo, uma característica inerente de um estado de exceção e da necropolítica. A falta de uma verdadeira política pública (eficaz) destinada às pessoas em situação de rua pode ser entendida como a medida soberana destinada à morte política da ameaça ao *status quo*. Esta é a relação de inimidade estabelecida pelo Estado. “Matar é, portanto, reduzir o outro e a si mesmo ao estatuto de pedaços de carnes inertes, dispersos e reunidos com dificuldades antes do enterro”.¹⁵ Portanto, uma morte política.

2.1 A naturalização da condição de vida matável

A condição degradante a que as pessoas em situação de rua estão submetidas é naturalizada em duas vertentes: I) o

¹² Cf. Hannah Arendt. *Eichmann em Jerusalém*. Nessa obra, a filósofa política Hannah Arendt esmiúça a logística interna dos campos de concentração nazista. Acompanhando o julgamento de um dos mais lembrados autômatos de Hitler (Eichmann), Arendt descreve como a máquina alemã de matar funcionava.

¹³ MBEMBE, *Necropolítica*, p. 20.

¹⁴ MBEMBE, *Necropolítica*, p. 62.

¹⁵ MBEMBE, *Necropolítica*, p. 64.

Estado, inerte diante ao assombro número de indivíduos nessa condição, ao implementar políticas sem eficácia, naturaliza a condição social desses seres. É necessária a naturalização da característica de vida matável no sistema necropolítico, pois, com isso há “perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político”;¹⁶ II) a naturalização realizada pelo Estado faz com que a própria sociedade adquira um papel central na eliminação da ameaça interna. Mbembe diz:

Se o poder ainda depende de um controle estreito sobre os corpos (ou de sua concentração em campos), as novas tecnologias de destruição estão menos preocupadas com a inscrição de corpos em aparatos disciplinares do que em inscrevê-los, no momento oportuno, na ordem da economia máxima, agora representada pelo “massacre”.¹⁷

A política da inimizade estabelecida pelo soberano contra as pessoas em situação de rua também terá guarida na sociedade. O ódio, a indiferença e o desejo de eliminação serão estendidos à sociedade. No Brasil são vários e lamentáveis os casos em que pessoas nesta situação de vulnerabilidade são vítimas das mais diversas formas de violência, inclusive, de homicídios, praticados não só por policiais, mas também por pessoas da sociedade civil. A exemplo, em Maceió - Alagoas entre 2010 e 2012, 73 moradores de rua foram assassinados.¹⁸ Em São Paulo, durante a época da Copa do Mundo de 2014, realizada no Brasil, o Centro Nacional de Defesa dos Direitos Humanos da População em Situação de Rua e Catadores de Materiais Recicláveis – CNDDH – recebeu denúncias sobre a retirada forçada de pessoas em situação

de rua de logradouros próximos a estádios de futebol, uma espécie de política higienista sendo posta em prática. Mais recentemente, em agosto de 2020, cinco pessoas em situação de rua morreram em decorrência do frio na cidade de São Paulo, de acordo com o Movimento da População de Rua do Estado de São Paulo.¹⁹ Como pode ser visto estes fatos, senão como as consequências da naturalização da condição de vida matável imposto pelo instrumento necropolítico do soberano?

O Ministério da Saúde confirma que, somente entre 2015 e 2017, o Brasil registrou mais de 17 mil casos de violência contra pessoas em situação de rua,²⁰ sendo São Paulo (a grande metrópole do país) onde registrou-se o maior número de casos, o número de denúncias foi calculado com base nos registros do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (Sinan). A visualização desse dado, com seu recorte de apenas dois anos de denúncias, mostra quão nefasta pode ser as consequências que a imposição que a condição de vida matável acarreta. Ademais, este dado mostra que na cidade mais industrializada e desenvolvida do país a violência contra pessoas em situação de rua é ainda mais alarmante, o que demonstra a força vinculante que o modelo econômico adotado detém para a sistemática de eliminação e violência das pessoas em situação de rua. É importante ressaltar que as violências são causadas não somente pela falta de amparo estatal, mas também pela visão higienista que acomete a sociedade. Isto pode ser traduzido como o ódio e desejo pela

¹⁶ MBEMBE, *Necropolítica*, p. 27.

¹⁷ MBEMBE, *Necropolítica*, p. 59.

¹⁸ Cf. PIMENTEL *et al.*, *Mortes invisíveis*.

¹⁹ Cf. BRASIL DE FATO, *Frio intenso causa morte de cinco moradores de rua em SP*.

²⁰ Cf. MINISTÉRIO DA SAÚDE, *População em situação de rua e violência*.

morte do outro. Agressões físicas são as mais comuns, elas aconteceram em 92% dos casos e em 19% dos casos voltaram a se repetir.²¹ Diante deste cenário, é inegociável indagar: “Como tamanha naturalização de um ódio tão mesquinho foi possível entre nós? Essa é a grande questão brasileira do momento”.²² A resposta para esse questionamento começa quando se entende o uso do poder pelo soberano dentro do paradigma do estado de exceção, no qual o necropoder se instaura e se torna a regra.

3. Pessoas em situação de rua e o fator pandemia

Nesse aspecto, ao analisar com rigor, já é possível afirmar que desde o início dos posicionamentos governamentais sobre a questão da população em situação de rua existe uma característica bastante nefasta, qual seja, a politização da vida baseada na indiferença. Ao tal ponto que, o mero fato de um grupo de pessoas ocupar, no contexto social, uma posição que as impeça de contribuir para a sociedade já é, por si só, uma questão, na visão estatal, legitimadora para se fazer os menores esforços possíveis ou nenhum a fim de garantir direitos a esses seres. E é esse viés que envolveu não só a publicação do decreto presidencial obsoleto e apartado de qualquer efeito positivo, mas também que fornece a explicação para a inércia do Estado perante o assustador aumento do número de pessoas em situação de rua no país.

Dessa forma, é esta politização da vida que possibilita que o ente soberano decida efetivamente, através de suas políticas de Estado, quem será sujeito de direitos e quem não. Entendido isto, é seguro afirmar que, por tais razões, atualmente as pessoas em situação de rua no Brasil estão alocadas em um estado de exceção imposto a elas pelo poder governamental, a partir do qual passam a ser tratadas como vidas nuas (sem direitos), portanto, podendo ser eliminadas da ordem social impunemente. Tendo em vista que o papel que elas detêm na sociedade civil configura uma ameaça tanto a estabilidade da ordem social quanto a usufruição de direitos fundamentais por aqueles que efetivamente participam da dinâmica social. Como Agamben pressupõe, o estado de exceção serve unicamente para a eliminação da ameaça que afeta, na visão do soberano, a ordem da sociedade.

Logo, a pandemia do Covid-19 fornece o contexto ideal para que o poder estatal implemente nada mais do que uma estratégia higienista, no que concerne às pessoas em situação de rua no país. Pois, a pandemia compreende a justificativa perfeita para a retirada desses seres do meio urbano e sua acomodação em locais públicos fechados, como albergues, estádios de futebol, Centros de Acolhimento e prédios abandonados.²³ É importante que se diga que, locais como esses são, na verdade, ainda mais propícios a proliferação do vírus. A tese levantada

²¹ REDE BRASIL ATUAL, *Cresce violência contra população de rua no Brasil*.

²² SOUZA, *A elite do atraso*, pp. 112-113.

²³ Governos como os dos Estados do Pará, de São Paulo e do Rio de Janeiro, utilizando de sua autonomia de gestão durante a pandemia, alocaram moradores de ruas em locais como Estádio de futebol, Centros de Acolhimento e Hospitais de campanha. Sob a explicação de impedir que o vírus atinja essas pessoas (Cf. AGÊNCIA PARÁ, *Governo do Pará já abrigou aproximadamente 700 pessoas em situação de rua durante a pandemia*; OBSERVATÓRIO DO TERCEIRO SETOR, *Como estão as pessoas em situação de rua em plena pandemia?*; UOL, *População em situação de rua no Rio teme passar fome durante pandemia de coronavírus*).

pelos governantes para tais decisões durante a pandemia é a de que assim essas pessoas terão suas integridades físicas preservadas contra o vírus. O que soa estranho, pois, se o Estado estivesse realmente preocupado com a saúde dessas pessoas, para tal teria agido, exemplo: aumentando as ações das secretarias de serviço social nos estados com o fim de emitir documentos civis à essas pessoas (o facilitaria a reinserção no mercado de trabalho e o acesso à serviços públicos básicos) e o reestabelecimento dos laços familiares. Portanto, como já mencionado, o soberano enxerga esses seres como ameaças a ordem social e a seus devidos indivíduos, assim, deve-se interpretar essas medidas postas em prática durante a crise sanitária como uma política de Estado com o único e determinado fim de impedir que esses seres que vagam pelas ruas do país sejam vetores de transmissão da doença para aqueles com quem, aparentemente, o soberano se importa, os que participam política, econômica e socialmente do contexto sob égide do(s) governo(s).

4. Conclusão

Em suma, de fato a questão da população em situação de rua no país é algo de altíssima urgência a ser solucionada, e em seu processo de tratamento se conferir a devida observação de sua raiz histórica vinda da formação das cidades e industrialização do país. Já que o estabelecimento de um verdadeiro Estado Democrático de direitos passa pela seguridade de direitos fundamentais a todos os cidadãos, sem distinção. Porém, o fato de a composição dos Estados modernos abrir margem para jogos de politização da vida faz com que a temática das pessoas em situação de rua no Brasil adquira nuances

nefastas. Passando pela implementação de políticas ineficazes, indiferença perante os efeitos negativos de tais políticas até chegar na clara desistência na tentativa de conferir direitos a esta classe de pessoas.

Assim, tem-se uma cabal interpretação de que o soberano (Estado) não apenas declina da tentativa de conferir direitos às pessoas em situação de rua, pelo fato de elas não contribuírem para a política e para a economia, como também passa as enxergar como uma ameaça a usufruição de direitos por aqueles que efetivamente, na visão governamental, tem algo a oferecer para a sociedade civil. Instaurando-se, portanto, um verdadeiro estado de exceção envolta deste contingente populacional, onde haverá a supressão total de qualquer meio que as possibilite alcançar um patamar de bem-estar social e onde dar-se-á sua eliminação. Com efeito, a política de indiferença é o que mais traduz fielmente como o Estado compreende a situação das pessoas em situação de rua no país.

Isto posto, é possível afirmar que, como o Estado já tem em suas estratégias a concepção de que as pessoas em situação de rua são meros seres vivos descartáveis (vidas nuas/sacras) a pandemia age como um fator acelerador da política de eliminação dessas pessoas do convívio social. Dando-se da seguinte forma, retira-se esses seres do meio urbano (onde já estavam em situações degradantes), os coloca em verdadeiros campos de proliferação do vírus e cria-se uma narrativa falaciosa de proteção dessas pessoas no decorrer da pandemia. E é desta forma que o problema das pessoas em situação de rua se dá no Brasil, desta vez, com o Estado utilizando o fator do Covid-19 como uma ferramenta de pujança e

aceleração de suas políticas nefastas de eliminação.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGÊNCIA PARÁ. *Governo do Pará já abrigou aproximadamente 700 pessoas em situação de rua durante a pandemia*. Disponível em: <https://agenciapara.com.br/noticia/20491/>. Acesso em: 10 jul. 2020.

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1963.

BRASIL. *Constituição Federal de 1988*. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/constit/con1988/con1988_15.12.2016/art_6_.asp. Acesso em: 10 jul. 2020.

BRASIL. *Decreto presidencial nº 7.053 de 23 de Dezembro de 2009*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm. Acesso em: 10 jul. 2020.

BRASIL DE FATO. *Frio intenso causa morte de cinco moradores de rua em SP*. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/08/22/frio-intenso-causa-morte-de-cinco-moradores-de-rua-em-sp-nos-ultimos-2-dias>. Acesso em: 10 out. 2020.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GOFFMAN, Erving. *Estigma-Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. LTC, 1981.

GRINOVER, Ada Pellegrini. ASSAGRAD, Gragório. GUSTIN, Miracy. DE LIMA, Paulo César Vicente. LENNACO, Rodrigo. *Direitos fundamentais das pessoas em situação de rua*. 2. ed. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Projeção da População Brasileira*. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/apps/populacao/projecao/box_popclock.php. Acesso em: 10 jul. 2020.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. *100 mil pessoas em situação de rua*. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=29303. Acesso em: 10 jul. 2020.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo. N-1 Edições, 2018.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *População em situação de rua e violência*. Disponível em: <https://portalarquivos2.saude.gov.br/images/pdf/2019/junho/13/2019-010-publicacao.pdf>. Acesso em: 11 out. 2020.

OBSERVATÓRIO DO TERCEIRO SETOR. *Como estão as pessoas em situação de rua em plena pandemia?* Disponível em: <https://observatorio3setor.org.br/noticias/como-estao-as-pessoas-em-situacao-de-rua-durante-a-pandemia/>. Acesso em: 11 jul. 2020.

O SUL. *O IBGE aponta que mais de 30 mil venezuelanos vivem no Brasil; a 3 anos, eram mil*. Disponível em: <https://www.osul.com.br/ibge-aponta-que-308-mil-venezuelanos-vivem-no-brasil-ha-3-anos-eram-mil/>. Acesso em: 10 jul. 2020.

PIMENTEL, Elaine et. al. *Mortes invisíveis: um estudo sobre homicídios de moradores de rua em Maceió*. *Revista Configurações de Ciências Sociais*, n. 16, 2015, pp. 41-54. Disponível em: <https://journals.openedition.org/configu>

racoes/2840#quotation. Acesso em: 28 dez. 2020.

REDE BRASIL ATUAL. *Cresce violência contra população de rua no Brasil*. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2019/06/populacao-de-rua-violencia-estudo/>. Acesso em: 11 out. 2020.

SOUZA, Jessé. *A elite do Atraso*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

UOL. *População em situação de rua no Rio teme passar fome durante pandemia de coronavírus*. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/deutschewelle/2020/03/25/populacao-de-rua-teme-fome-durante-pandemia.htm>. Acesso em: 11 jul. 2020.

Recebido em: 29.10.2020

Aprovado em: 18.12.2020

Rede Convida: estendendo zelo e outros elos em tempos de pandemia

Rede Convida:
extending care and other links in pandemic times

Bruna Pinto Martins Brito¹
Elizabeth Medeiros Pacheco²
Luana da Silveira³

Resumo: Este artigo compartilha o processo de construção e gestão do projeto universitário de extensão, pesquisa e ensino, a Rede Convida, que articulamos enquanto docentes e discentes. Sua proposta surge na medida em que somos convocados a traçar e inventar modos de enfrentamento e cuidado perante a irreversibilidade das mutações que nos tornam contemporâneos de uma turbulência tão inédita quanto globalizante: a vulnerabilidade de nossos corpos, de nossas vidas. Acreditamos que o ensino e a aprendizagem se dão como efeito e

desdobramento da experiência compartilhada a partir das intervenções que produzimos, movidos pelo desejo de cartografar planos de afetação e produção de subjetividade e saúde implicados com as situações prementes com que nos deparamos em nosso processo formativo. Nesta urdidura, o presente artigo tem como objetivo demonstrar como a Rede Convida se articula a outras redes de pessoas e instituições para enfrentamento da COVID-19, visando também fomentar saberes e práticas transdisciplinares nos planos da escuta clínica, assim como da

¹ Professora Adjunta do curso de Psicologia de Campos dos Goytacazes da Universidade Federal Fluminense. Doutora em Psicologia (Programa de Pós-graduação em Psicologia /UFRJ/Bolsa CNPq). Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia/UFRJ (Bolsa Capes). Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004). Membro do grupo de pesquisa LAPSO (Laboratório de Psicanálise de Orientação Lacaniana/CNPq), Membro do GT da ANPEPP Psicanálise em Redes, Membro da Associação Brasileira de Saúde Mental (Abrasme). Co-coordenadora da Rede Convida. Coordenadora do Projeto de Pesquisa “Invenções de dispositivos clínicos em tempos de pandemia”, Coordenadora do projeto de extensão universitária “Atenção, cuidado e redes de apoio a mães em sofrimento psíquico: construindo estratégias de enfrentamento frente aos impactos da COVID-19”. E-mail: brunapmbrito@gmail.com

² Professora Adjunta do Curso de Psicologia da UFF Campos dos Goytacazes. Co-coordenadora da Rede Convida; Doutorado-Núcleo de Estudos da Subjetividade - PUCSP, 2012. Mestre em Subjetividade e Clínica - UFF, 2006. Graduação em Psicologia - UFRJ, 1977. Formação em Corpo-análise com Gerry Marezki, entre 1980-1986. Formação em Orgonoterapia com Federico Navarro no Instituto de Orgonomia Ola Raknes/IOOR, entre 1989-1992. Formação no Método GDS com Ivaldo Bertazzo, entre 1995-1998. E-mail: elzbietah.elizabeth@gmail.com

³ É Professora Adjunta do curso de Psicologia da UFF - Campos dos Goytacazes, onde desenvolve atividades de ensino, pesquisa e extensão com foco em saúde coletiva/saúde mental, políticas públicas, instituições e coletivos. Co-coordenadora da Universidade Aberta à Loucura- UAL; co-coordenadora da Rede Convida; coordenadora do grupo de pesquisa-intervenção em saúde mental e justiça - GPISMJ; supervisora de estágio na RAPS. Possui graduação em Psicologia pela UNISC (1998), especialização sob a forma de residência em Saúde Coletiva pelo ISC/ UFBA (2002), Mestrado em Saúde Coletiva - ISC/ UFBA (2008), Doutorado em Psicologia Social na UERJ (2013). E-mail: luanadasilveira76@gmail.com



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

formação e de agenciamentos de redes comunitárias e de solidariedade. Por se tratar de um projeto em andamento, nossas considerações finais versam sobre alguns impactos desta iniciativa e os caminhos possíveis a seguir.

Palavras-chave: pandemia; práticas de cuidado; rede; vulnerabilidade.

Abstract: This article shares the process of building and management of the university project for extension, research and teaching, Rede Convida, which we articulate as teachers and students. Its proposal arises to the extent that we are called upon to devise and invent ways of coping and caring in the face of the irreversibility of technological mutations that make us contemporaries of a turbulence as unique as it is globalizing: the vulnerability of our bodies, of our lives. We believe that teaching and learning take place as an effect and unfolding of the shared experience from the operations we produce, driven by the desire to map plans of affectation and production of subjectivity and health involved with the urgent situations that we face in our faculty process. In this warp, this article aims to demonstrate how Rede Convida articulates itself with other networks of people and institutions to face COVID-19, also to foster transdisciplinary knowledge and practices in terms of clinical listening, as well as training and management of solidarity and community networks. As this is an ongoing project, our final considerations are about some impacts of this initiative and the possible paths to be followed.

Keywords: pandemic; care practices; network; vulnerability.

Introdução

Neste artigo, coloca-se em análise o processo de criação e gestão de e/ em rede frente às emergências atuais. A Rede Convida nasce de uma iniciativa de docentes do curso de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) Campos, profissionais da rede atenção psicossocial e de saúde pública de Campos dos Goytacazes-RJ, profissionais liberais, inclusive egresses do curso e estudantes de psicologia, visando promover ações educativas, apoio a redes comunitárias e acolhimento *on-line* de profissionais de saúde e pessoas em situações de vulnerabilidade frente à situação da pandemia da doença COVID-19. Apesar de este tema ter sido exaustivamente debatido em diversos artigos recentes, em uma busca na base de dados Scielo com as palavras “pandemia” e “COVID-19”, encontramos 21 artigos publicados por autores brasileiros no campo da psicologia, porém, não encontramos nenhum artigo que relate atividades de extensão universitária¹ voltadas para a pandemia da COVID-19 no Brasil. Desse modo, entendemos que este artigo traz contribuições da extensão universitária entrelaçadas com pesquisa e ensino às práticas em psicologia e saúde mental.

Este projeto surge logo no início da pandemia, em março, aprovado enquanto extensão universitária em abril de 2020, e logo se torna pesquisa e extensão com ações de ensino. Somos convocadas a propor tal projeto na medida em que estamos diante da suscetibilidade universal de contrair o vírus Sars-Cov-2, porém com distinções quanto à vulnerabilidade frente ao mesmo e possibilidades de intervenção. É o que nos alertam Akerman e Pinheiro²,

¹ Disponível em scielo.org.br.

² AKERMAN; PINHEIRO, *Covid-19*.

a partir da diferença dos termos epidemiológicos, posto que a vulnerabilidade frente à doença não é igual para todos devido às nossas diferenças históricas de classe e gênero, acentuadas pelo racismo estrutural. Desse modo, as medidas de isolamento e distanciamento social no Brasil evidenciaram situações de privilégio de condições para tal. Para ilustrar, podemos recorrer aos dados do Índice de Isolamento Social, realizado pela Inloco que demonstra que o percentual chegou a 62,2% em 22 de março, enquanto no último levantamento este percentual é de 32,2%³.

Para compreender a vulnerabilidade distinta frente à COVID-19 (*Corona Virus Disease 2019*), podemos destacar alguns pontos. O primeiro deles se refere a profissionais de saúde e de serviços essenciais enfrentando diariamente a pandemia, muitas vezes, sem condições de segurança, como ausência de equipamentos de proteção individual (EPI's), o que também se torna vetor de transmissão. Um segundo ponto a ser explicitado diz respeito à impossibilidade de todos realizarem um isolamento e distanciamento social, como ocorre em favelas e comunidades periféricas em que muitas pessoas partilham o mesmo espaço, locais marcados pela ausência das mínimas condições de higiene (devido à falta de condições sanitárias básicas), facilitando o rápido contágio. Junto às questões distintas de classe, há ainda as questões implicadas ao racismo estrutural considerando a população negra como a mais afetada, como também os povos

indígenas, efeito direto do racismo estrutural que marca nossa sociedade. Nesse sentido, Passos⁴ nos aponta alguns dados que denunciam a alta mortalidade da população negra, fruto do racismo estrutural, como anterior à pandemia: óbitos maternos são mais altos entre mulheres negras do que em não-negras, assim como de adolescentes negros mortos por homicídios, entre outros. Nesse sentido, a autora afirma que “essa marca étnico-racial molda a sobrevivência e as condições da população brasileira”.⁵

Frente à pandemia, essa situação se agrava:

No Brasil, em que pese a ausência das informações desagregadas por raça ou etnia ou que quando coletada apresenta um preenchimento precário, sabe-se que negras e negros irão sofrer mais severamente os impactos da pandemia e seus vários desfechos negativos, considerando o histórico de ausências de direitos. Aliado a isto, dados nacionais têm apontado a maior prevalência de doenças crônicas e negligenciadas entre a população negra, resultado da maior vulnerabilidade social e econômica na qual ela está exposta e ao menor acesso aos serviços de saúde.⁶

Diante da inexistência de equidade de condições socioeconômicas, deparamo-nos com cenários muito distintos de pandemia no contexto brasileiro. Nesse sentido, podemos afirmar que “Não estamos no mesmo barco”, como pontuam Akerman e Pinheiro⁷. Em referência ao famoso naufrágio do *Titanic*, o texto nos lembra que “o lugar que se ocupa na sociedade importa no seu risco de morrer”.⁸

Neste contexto de pandemia com tantas desigualdades, iniquidades,

³ Dados fornecidos pela Inloco e disponibilizados em: <https://mapabrasileirodacovid.inloco.com.br/pt/>. A última atualização visualizada pelas autoras é de 29 de outubro de 2020.

⁴ PASSOS, *A carne mais barata do mercado é a carne negra*.

⁵ PASSOS, *A carne mais barata do mercado é a carne negra*, p. 91.

⁶ GOES; RAMOS; FERREIRA, *Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19*, p. 3.

⁷ AKERMAN; PINHEIRO, *Covid-19*.

⁸ AKERMAN; PINHEIRO, *Covid-19*.

vulnerabilizações biopsicossociais, como fica a saúde mental? A Organização Mundial de Saúde (OMS) alertou recentemente sobre os graves efeitos da pandemia na saúde mental. Situações de isolamento social ou impossibilidade do mesmo, o medo constante do contágio, a sobrecarga de trabalho de profissionais de saúde e os processos múltiplos de luto, dentre outras situações, colocam as questões de saúde mental em cena. A partir disto, a OMS lançou um documento sobre a necessidade de políticas de saúde mental frente a pandemia da COVID-19.⁹ Afinado a esta proposição, o presente projeto encontra-se alinhado com as recentes diretivas desta instituição ao discutir e elaborar propostas de ação de promoção de saúde mental e fazer clínico, considerando questões político-sociais, de classe e racializadas.

Podemos afirmar que a Rede Convida é convocada a um trabalho que considera a vulnerabilidade distinta bem como a diversidade nos modos de existir e resistir a pandemia. Demarcamos que a Rede Convida se estabelece como um projeto interseccional. A interseccionalidade nas palavras de Akotirene,

visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.¹⁰

Lançar mão da interseccionalidade prevê, então, o compromisso com práticas que enfrentem e acolham o sofrimento psíquico em tempos de pandemia a partir das questões de gênero, raça e classe. Por isso, este

projeto se propõe a realizar atividades de pesquisa, ensino e extensão, considerando ainda a indissociabilidade entre formação e intervenção. Defendemos que a formação deve ser considerada como

o exercício prático de experimentação no cotidiano dos serviços de saúde com os diferentes sujeitos que o compõem, como um exercício indissociável da experimentação, do convívio, da troca em situações reais, com a qualidade e intensidade desta troca que favorece processos formativos. O que requer discutir o plano da clínica na sua inseparabilidade da filosofia, da arte, da ciência, e da política.¹¹

Desse modo, o compromisso ético da psicologia nos conduz à proposição de atividades de pesquisa-intervenção que possibilitem interrogar e avançar em busca de modos inventivos de dispositivos clínicos neste contexto atual, considerando o entrelaçamento de saberes, a pluralidade *psi* em um contexto pandêmico. Para tal, é preciso desvelar as desigualdades socio-econômico-raciais e a insuficiência de políticas públicas que contemplem a complexidade desta crise sanitária que assola nosso país.

Ademais, é crucial nos atentarmos às vulnerabilidades e vulnerabilizações psíquicas que a pandemia suscita e/ou acentua. Como propor isolamento e distanciamento social como segurança sanitária àqueles com os quais vem sendo construídas políticas públicas e de cuidado, através de redes de apoio e agenciamento, circulação e produção de autonomia como produção do cuidado de si e de outres? Partindo de princípios antimanicomialistas e antiproibicionistas, com dispositivos de acompanhamento terapêutico e redução de danos, o novo imperativo de cuidado “isolamento/

⁹ WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Policy Brief*.

¹⁰ AKOTIRENE, *Interseccionalidade*, p. 14.

¹¹ BRITO; SILVEIRA, *Entre nós e redes*, p. 134.

distanciamento” coloca o encontro como “antiético” e ameaçador. Que efeitos no processo de subjetivação esse imperativo produz? Que questões convoca à Psicologia para repensar suas intervenções sociais? O que pode a universidade pública no contexto pandêmico?

Deste modo, podemos afirmar que a Rede Convida se gesta na urdidura dessas indagações, procurando abarcar as situações prementes com que nos deparamos em nosso processo formativo, enquanto estudantes e professores do campo transdisciplinar da saúde mental. Para tal, temos articulado redes de pessoas e instituições para o enfrentamento da COVID-19, como também temos fomentado saberes e práticas transdisciplinares nos planos da escuta clínica, da formação e de agenciamentos de redes comunitárias e de solidariedade.

Tais intervenções corroboram com o entendimento da universidade pública como responsável pela produção de conhecimento em co-gestão com os sujeitos concretos (alunos, profissionais, usuáries) e suas diferentes demandas. O que implica em estarmos atentas à complexidade e à dinâmica da pandemia e fazermos escolhas teórico-metodológicas que expressem e inventem um campo de interlocução entre os saberes, indissociados de um método, de um modo de fazer a formação¹². Essas escolhas são sempre ético-estético-políticas.

Assim, enquanto processo co-gestor de constituir e se constituir em rede, procuramos entrelaçar projetos das docentes envolvidas, pelas bifurcações da clínica *on-line*, da atenção psicossocial em novos territórios e pela potência do

corpo no *entre-corpos* como modos de produção de saúde, colocando em cena os processos de subjetivação que nos convidam a arriscar uma experiência de análise crítica das formas instituídas, o que nos compromete ética e politicamente a inventar e apostar.

Vírus mundo

[...] e te mostrarei algo que não é a tua sombra matinal andando atrás de ti nem tua sombra vespertina vindo a teu encontro; mostrarei teu medo num punhado de poeira.

T. S. Eliot, *The waste land*

Apenas duas décadas atravessadas na virada de século XX-XXI e somos arremessadas para fora da medida temporal de década ou século, arrebatadas por uma urgência que nos remete à escala de eras.

Nada do que já pudemos circunscrever por nossas ciências como campo do conhecido, medido ou avaliado, nos oferece o domínio racional de tamanho acontecimento; nenhuma das estratégias de guerra com as quais já estivemos submetidos a horrores e glórias nos permitem enfrentar a pervasão de uma potência tão mais eficiente quanto incapturável: Um vírus, CORONA vírus, inumana realza, anônima ironia.

Impasse radical da antropocena que se vê demolida de sua centralidade e convocada a restituir o plano de composição entre humano e cósmico, o que se apresenta como a noção de Mundo, muito mais complexa do que a desterritorializada noção de Terra. Dizer mundo implica abarcar a multiplicidade de vidas e modos de existir e modos de habitar, que vão além dos meios investidos por tropismos vegetais e instintos animais, vão até os extremos da responsabilidade ética e política da

¹² HECKERT; NEVES. *Modos de formar e modos de intervir*.

invenção de mundos e modos de existência diversos.

A dimensão pandêmica de contágio e letalidade que a atual ameaça configura se contrapõe à escala do ínfimo, do invisível de seu agente - um vírus, como tal, mutante, em exponencial reprodução. Paradoxo entre - um **mega** efeito de um **micro** mundo. Paradoxos nos convocam ao fora do representável, como desafios a percorrer em implicação plena. Paradoxos nos forçam a problematizar.

Essa dobra promovida pelas tecnologias da informação e sua política comunicacional oriunda dos meados do séc. XX, veio a culminar num tecnocentrismo digital e sua imagem de mundo como aldeia global, capturada pelo capitalismo mundial integrado (CMI)¹³ como sociedade de comunicação que exerce seu controle através de ampla rede linguística. Ocorre que este ideal, onde supostamente estaríamos todos conectáveis, se revelou por seu avesso: Estamos todos, e qualquer um, contagiáveis. O que nos remete à condição de "comum", portanto, não é o poder das tecnologias da comunicação, mas o plano comum de nossa vulnerabilidade. A condição hegemônica de sermos corpos, inextricavelmente implicados *entrecorpos*.

O terror cometido repetidamente por racistas de toda sorte há séculos, como genocídio de povos ancestrais, o terror cometido por fascistas e nazistas e suas massas que levaram ao extermínio judeus, ciganos no séc. XX, convocava nossa responsabilidade ética a incluir, como nossa, a dor e o passado de outrem, mesmo não tendo feito parte de nossa vida; nas palavras de Lévinas:¹⁴

"O passado de outrem, que nunca foi meu presente, me diz respeito, não é para mim uma re-presentation. O passado de outrem e, de algum modo, a história da humanidade, da qual jamais participei, à qual jamais estive presente, é meu passado".

Mas a essa convocação não respondemos todos com a mesma empatia. O horror com que racistas e fascistas continuam a oprimir toda sorte de coletivos e comunidades parece ter se multiplicado através das redes das tecnologias da comunicação, com o agravante de ser também incentivado por violência de Estado que expõe as populações de favelas e periferias a assédio policial.

Contudo, é nesta emergência das redes que somos surpreendidos pela ubiquidade não de nossos corpos, mas do vírus que, na Pandemia, nos implica a todos e qualquer um a estarmos lançados num mesmo mar - sendo que alguns de navio, outros de barco, outros ainda de jangada e a maioria a nado. Se a vulnerabilidade dos corpos nos colocaria em igualdade perante o vírus, a fragilidade das vidas não apresenta nenhuma similitude.

Esta pandemia tem sido o melhor analisador político de nossas diferenças em relação às condições de viver e de morrer, que produzem corpos mais e menos suscetíveis ao risco de contágio e às chances de cuidado e salvamento adequados. Aí moram as profundas desigualdades, acentuando a vulnerabilidade dos corpos cujas vidas se encontram condenadas ao racismo de cor e de classe. Os epidemiologistas podem mostrar os resultados de pesquisas, cujas estatísticas comprovam a repercussão do

¹³ GUATTARI, *As Três Ecologias*.

¹⁴ LÉVINAS, *Entre nós*, p. 157.

comando sanitário unânime da OMS "fique em casa" e a cruel situação de moradia urbana em países como o Brasil, onde pelo local e pelas condições de moradia já sabemos a quais direitos as pessoas terão ou não terão acesso. Grande parte da população habita em condições de extrema insalubridade e concentração humana de modo a não ser possível manterem-se juntas todas as pessoas que habitam a mesma casa e garantir alguma resistência psíquica. O comando razoável para evitamento do contágio pelo vírus se torna inviável para manter os afetos no limite do compartilhável. Além disso, "fique em casa" é passível de ser respeitado para quem tem, minimamente, a garantia de alguma condição financeira para sobreviver sem sair de casa para trabalhar. Não é o caso da maioria da população brasileira. O que afeta sobretudo as mulheres, que estão em diversas linhas de frente, com aumento da sobrecarga em casa, com funções do *cuidado considerado como feminino*, com o desemprego gerado pelo acúmulo de funções e com a perda de rede de apoio, tais como creches e escolas, fechadas na maioria dos municípios durante a pandemia. Estima-se o retrocesso de uma década em relação ao mercado de trabalho, inserções e conquistas.

Diante deste quadro alarmante de incapacidade política de responder às exigências sanitárias desta pandemia, será preciso cuidar de não agravar a pressão cotidiana a que estamos constritos. Este momento não supõe um depois, já que nos falta qualquer parâmetro para sua superação e isto nos remete à condição mais animal de presentificação da vida. A vida no regime do *agora* cotidiano. A vida no ritmo do sol a sol. Assim, não cabe às instituições impor metas de futuro próximo ou a médio prazo. E é, nesta

medida, que estamos convocados, enquanto professores e professoras, estudantes e profissionais da saúde, a indagar e, simultaneamente, construir os caminhos e as condições da educação para este momento intempestivo em seus diversos domínios.

O corpo não mente, e contraímos memórias dos afetos que perpassam nossos encontros alegres ou constrangedores, mantendo as marcas de toda situação vivida. Dizer saúde mental não exprime a velha dissociação entre mente e corpo mas, longe de alienar o corpo dos processos de subjetivação, acolhe como diversos e inseparáveis ambos regimes de expressão: o psíquico e o corporal enquanto inscrições do *socius*.

A abertura do ano letivo após as férias de verão deste 2020, paradoxalmente coincidiu com a suspensão de qualquer atividade presencial quando, em 16 de março, foi decretada a quarentena pela evidência de uma pandemia. A partir de então, num primeiro momento atordoados pela urgência e incerteza de como proceder em tal situação extrema, nos organizamos por volta de estudar e pesquisar como e o que fazer para nos cuidarmos e podermos também oferecer cuidados. Constituímos a rede neste percurso de buscar o como e o que fazer de modo a agenciar as diversas maneiras de pertencer e participar como discentes, docentes, formandos, e outros espaços de pesquisa.

Nessa perspectiva, as atividades da pesquisa O corpo sem alibi, se desdobram em uma articulação com a rede convida, e com a rede cabrucannabis a partir do momento de formação da rede convida, como uma das modalidades de atendimento, em modo grupal, aberto, visando a experimentação de práticas de si que

possam acolher tensões, torpores, angústias pelo viés da memória dos afetos inscrita nos corpos e repercutindo nos gestos, pedindo passagem expressiva.

Daí surgiu a proposta para nós, grupo de pesquisa "sem álibi", (apelido do projeto que se iniciou em set. 2014, junto aos alunos de Psicologia da UFF Campos) tomarmos a tarefa de inventar um possível para nossas oficinas na modalidade *on-line*, através desse grão de convivência semanal compartilhada no regime remoto, explorando a invenção heterotópica do encontro, fora do regime da comunicabilidade social compulsória. Buscamos valorizar a potência dos afetos de estranhamento, pois estranhar é não poder permanecer o mesmo. Tal proposta está implicada ao momento disruptivo provocado por esta pandemia e procura manter o caráter de dispositivo de acolhimento e de cuidado de si oferecidos através da Rede Convida, em sua ampla abrangência.

Desde 11 de junho de 2020, quando nos sentimos já mais situadas em relação ao que já experimentávamos entre nós, participantes da pesquisa "sem álibi", passamos a oferecer as oficinas e assim pretendemos prosseguir, enquanto vigorar a prescrição de recolhimento durante a pandemia. Buscamos favorecer a produção de afetos potentes contra o niilismo que nos assombra nestes tempos de incerteza e privação das formas de vida, considerando o afeto de confiança, um potente analisador, um afeto valioso na dimensão ética de cuidado, para que se favoreça a experiência efetiva de constituição de novos territórios existenciais.

Essas oficinas acontecem, em duas modalidades: quinzenal para atividades lúdicas com mães de crianças atendidas pelo coletivo Cabruncannabis e outra

modalidade, semanal, aberta para estudantes da UFF participantes ou não da Rede Convida, profissionais voltadas para as questões da saúde e da vida no cotidiano anômalo impresso pela pandemia. Ambas as modalidades se passam, com 2hs de duração, 80 minutos de práticas e 40 minutos de espaço para compartilhamento das experiências entre participantes. A cada encontro, a tentativa está em nos abriremos às práticas corporais, numa tentativa de desnaturalizar as marcas dessa prontidão à ação e demandas que se inscrevem em nossos corpos convocados por relações, hábitos e contratos já incorporados como sofrimentos inevitáveis ao modo de vida contemporâneo. Não visamos nem desempenho, nem treinamento por exercícios físicos, mas ativações da escuta corporal que se voltam à pulsação política e biofísica de nossos corpos, tornando unânime a vontade de compartilhar as experiências, numa roda de conversa ao final: Tempo de pensamento vivo - afinal afetos pensam e fazem pensar.

O encontro é intenso, embora virtual, por celular, ou por computador, mas todes em tela, com inimaginável vontade de compartilhar as experiências vividas durante as práticas, sendo formada uma roda de conversa após o encontro. É fácil notar a leveza e energização após cada encontro. Essa troca de experiências corporais permite evocar os conceitos produzindo, também, conhecimento teórico; contudo, o diferencial está em afetar alunes na produção de conhecimento a partir de suas vidas em estado de reconstrução, na maneira de se reterritorializarem na situação de emergência e suspensão promovida pela pandemia, uma operação de construir mundo com outres em um cotidiano inusitado. Dessa forma

temos podido partilhar relatos e narrativas de quem frequenta as oficinas, como um valor e suas vidas e não apenas pertinente à vida acadêmica.

On-line enreda e enredos

A aposta na integralidade – princípio e diretriz do SUS –, e na formação-intervenção implica a construção de redes que potencializem movimentos de mudança por meio da problematização dos modos instituídos de cuidar e gerir, e na materialização da integração ensino-serviço-comunidade. Propicia modos de fazer a formação que se constroem via a indissociabilidade entre cuidar, gerir e formar em perspectiva transdisciplinar, pois como afirma Benevides:¹⁵ “é no entre os saberes que a invenção acontece, é no limite de seus poderes que os saberes têm o que contribuir para um outro mundo possível, para uma outra saúde possível”.

A cartografia, enquanto método escolhido em nossa pesquisa-intervenção, se coloca como possibilidade de acompanhar processos que exigem invenção do cotidiano, produção de um corpo individual e coletivo que possa lidar com as exigências de isolamento e distanciamento social, com o deslocamento do medo paralisante para a consciência sanitária do risco individual e coletivo. O que afeta a todos, de modos distintos, mas é impossível passar imune e impune a esse processo turbulento.

Diante do caráter irreversível que a pandemia nos impõe, a virtualização dos modos de ensino e atendimento, expressa o paradoxo do limite da segurança sanitária e possibilidade de

criação do comum, de novos contratos terapêuticos, em que as fronteiras entre a vida pública e privada estão borradas e invadidas por sons, ruídos, olhares, ambientes distintos das referências tradicionais ou mesmo do atendimento *on-line* pré-pandemia. Novos contratos forjam contatos possíveis, o que torna diferente, nem menor nem igual ao que tínhamos como referência de trabalho e de encontro.

Cartografar processos em que estamos imersos, enredados pelas tramas das mudanças e convites a outras, deslocam referenciais, derrubam fronteiras e criam outras, alterando profundamente as experiências com o espaço-casa, espaço-rua, espaço-trabalho. A experiência com o tempo também é alterada, ao se fundir tempo de trabalho e tempo livre, em que cessa a alternância dos vários tempos sociais e surge a percepção do dia, onde praticamente falta a suspensão, especialmente para aqueles que foram jogados para universo do *homeoffice* numa espécie de disponibilidade *on-line full time*.

Como pesquisadores, as técnicas nos afetam, nos transformam, em uma dupla conexão de vetores e forças, por um processo de constituição recíproca. Depende de uma disponibilidade, engajamento, agenciamento e mobilização dos afetos, o que requer a dissolução dos pontos de vista, em uma relação intensiva de *estar com e não sobre*, onde ninguém é o fundamento.

o que nos convoca a efetuar a passagem do lugar de um, enquanto sujeito único, ao lugar de um enquanto um modo: ao invés de uma dor, um modo de doer, de um desvario, um modo de desviar, de uma trajetória, um modo de traçar - onde, então, podemos começar a vislumbrar a partilha de modos que configuram a emergência de uma subjetividade reverberando para além de

¹⁵ BENEVIDES, A *psicologia e o sistema único de saúde*, p. 4.

uma pessoa, que se apresenta então como um modo de sentir, pensar, agir e viver.¹⁶

Não sabemos o quanto podemos afetar e ser afetados. Criar dispositivos para acolhimento e atendimento *on-line* gera a abertura ao desconhecido, outras naturezas de encontro. Envolvemos por um jogo de afetações, somos convocados a refletir sobre o quanto a pesquisa é uma questão de fé e de confiança, portanto, exige que analisemos as expectativas, o papel da autoridade do pesquisador, o papel dos eventos, que autorizam e fazem coisas virem a ser. Grupos de *whatsapp*, *lives*, rodas de conversa *on-line* ganham novos lugares de conhecimento vivo, possibilidade de contato, contrato, encontros, enquanto um processo de transformação recíproca, de pesquisadores e de pesquisadas, de professores e de alunes, da universidade e da comunidade, de terapeutas e usuáries, em um processo de afetação mútua. Existir é variar em nossa potência de agir, entre subidas, descidas, elevações e quedas.¹⁷

Perante a vulnerabilização suscitada pela pandemia, que acentua desigualdades, e os retrocessos das políticas públicas, constituem-se redes comunitárias e de solidariedade como saídas possíveis às crises, rompendo com o assistencialismo histórico e produzindo agenciamentos com pessoas, instituições formais e informais. Diante do aumento da pobreza nos últimos anos, agravada com a pandemia, ações de arrecadação e distribuição de cestas básicas, *vaquinhas on-line*, etc. se tornam emergenciais para viabilizar a sobrevivência mínima e cuidado necessário de prevenção ao coronavírus. Tais ações deslocam a lógica da caridade, que mantém a piedade e racismo de classe, para a ética da

solidariedade e responsabilidade coletiva.

A Rede Convida, inicialmente constituída pelos Grupos de pesquisa-intervenção em Saúde Mental e Justiça, pela pesquisa *Corpo Sem Alibi*, pela pesquisa “Invenções de Dispositivos clínicos em tempos de pandemia” e a extensão universitária “Atenção, cuidado e redes de apoio a mães em sofrimento psíquico: construindo estratégias de enfrentamento frente aos impactos da COVID-19”, tem se articulado com: 1. UFF Campos: 1.1 Centro Acadêmico de Psicologia e 1.2. Diretório Central de Estudantes- ação das cestas básicas e acolhimento psicológico e 1.3. Pretas psi- acolhimento grupal; 2. Setor de psicologia do IFF Campos e Cabo Frio: apoio à comunidade quilombola e saúde mental institucional; 3. ADUENF- UENF; 4. Profissionais da rede de atenção psicossocial de Campos- apoio institucional e matricial; 5. Nação Basquete de Rua- NBR- ações de redes e solidariedade e formação; 6. Coletivo Cabrucannabis: formação, orientação e encaminhamento para tratamento com cannabis medicinal; 7. Coletivo de mulheres Nós Por Nós- atendimento psicológico e apoio jurídico; 8. Profissionais liberais/voluntárias de Campos, Macaé, Rio, Baixada, Salvador: atendimento psicológico, médico, psiquiátrico, terapia ocupacional e yoga.

O processo de criação e gestão de processos de ensino, pesquisa e extensão em rede, para nós enquanto autoras e articuladoras de grupos e ações, tem colocado questões importantes tais como: o que é território de intervenção? Como produzir encontros, oferecer presença e cuidado, incitar redes sem aumentar riscos? Acompanhar as discussões no

¹⁶ PACHECO, *Dos poros ao sopro*, p. 89.

¹⁷ DESPRET, *The body we carefor*.

grupo de pesquisa “Invenções de dispositivos clínicos em tempos de pandemia” e as invenções do grupo de saúde mental e justiça que se articulam com a Rede Convida, nos fornecem pistas importantes para tais questões.

Sobre o grupo de pesquisa “Invenções de Dispositivos clínicos em tempos de pandemia”, nossas discussões, em encontros semanais virtuais, são pautadas nos desafios de práticas psi, a partir de estudos interseccionais. É uma aposta em uma ferramenta metodológica para compreensão do cenário pandêmico, entendendo este como indissociado das questões de raça, gênero e classe. Este espaço de estudo e compartilhamento de práticas e afetos, tem se transformado em um potente espaço de formação de estudantes e profissionais, pautados em uma psicologia comprometida com as lutas antirracista, antimanicomial e antiproibicionista.

Outra iniciativa, vinculada à Rede Convida, se refere a atualização e invenção de saberes e práticas do grupo de pesquisa-intervenção saúde mental e justiça da UFF Campos¹⁸ que acompanha pessoas em situação de sofrimento psíquico grave que sofrem medidas judiciais, tais como a curatela e histórico de internação compulsória, encaminhadas pelo Ministério Público e pela RAPS. Com a pandemia pela COVID-19, novos desafios surgiram para o acompanhamento terapêutico-AT, que

tem como principal meio de atuação o território, junto com usuáries, familiares e pessoas outres, em busca do processo de desinstitucionalização como produção de autonomia e saúde, convivência comunitária e ocupação da cidade. Tendo que lidar com a suspensão e limitação impostas pela pandemia, fora preciso a criação de outros modos de se fazer presente e atuante. Atuando como intercessor e articulador de redes de saúde, sociais e afetivas, na perspectiva da pesquisa-intervenção, o projeto cartografa e contribui para a formação ética-política e de estudantes de psicologia, para a indissociabilidade entre clínica e política, para o compromisso social da universidade com as demandas das pessoas vulnerabilizadas pelos marcadores de sofrimento psíquico, gênero, raça e classe.

O decreto de uma pandemia é o evento trágico que nos possibilita refletir sobre o *cuidado em liberdade para promoção de autonomia e expansão de redes* como um dos fundamentos de trabalho e cuidado e saúde mental. As ruas nunca foram um espaço seguro para usuáries de drogas e dos serviços de saúde mental, especificamente quando se trata de usuáries pobres e negres. Na atual conjuntura, a repressão policial se intensifica sobre esses corpos. O que representa usuárie negre de máscara andando na rua? Pensar as ruas como território (im)possível, estando em um contexto pandêmico, em que estas se

¹⁸ Este grupo existe desde 2015 como desdobramento do grupo de estudo criado em 2014 e do projeto de extensão em desinstitucionalização, temos produzido novas tecnologias e dispositivos de cuidado através do acompanhamento terapêutico (AT). Conforme Brito e Silveira (*Entre nós e redes: experiências de formação-intervenção para a saúde mental e atenção psicossocial*) trata-se do acompanhamento de usuáries de saúde mental através da atenção domiciliar e da articulação com os pontos de atenção da rede, por meio da construção de um projeto terapêutico singular (PTS) com usuáries, familiares e profissionais desde as resoluções cotidianas à circulação na cidade, fortalecendo os laços ao conhecermos o território e seus itinerários terapêuticos (PALOMBINI, *Acompanhamento terapêutico*). Este grupo tem problematizado os atravessamentos sobre a produção do “louca perigosa”, considerando o controle e a dominação exercidos sobre estas, a partir do saber/poder psiquiátrico e jurídico na execução de sanções como: medida de segurança, internação compulsória e interdição/curatela judicial.

tornam ainda mais perigosas pela grande possibilidade de contágio do vírus, é pensar na saúde da população mais vulnerabilizada. Como garantir que as andanças, circulação e encontros se deem de modo seguro? Como não cair na armadilha do “Fique em casa” para justificar o isolamento histórico a que estas pessoas são submetidas em nome do cuidado e em defesa da sociedade que os têm como essencialmente perigosos? Como reverter o sentido da experiência de isolamento como confinamento para *afetiva e efetivamente* cuidado e proteção? Como orientar para que fiquem em casa, quando as relações territoriais eram (e são) as apostas de cuidado? Era urgente criar novas possibilidades justamente pela situação emergencial e evitar riscos de contágio, adoecimento, desassistência, entre outros. Portanto, pensamos em como ofertar presença à *distância* pela dupla ou grupo de acompanhantes terapêuticos (AT) e redutoras de danos, e mediada através de tecnologias, para contato direto ou indireto via rede de apoio. Nesse processo, esbarramos com problemáticas anteriores, tais como não acesso a direitos básicos, bens e serviços. Com a pandemia, a desigualdade social escancara-se ainda mais, trazendo questões urgentes, posto que pessoas já em situação de vulnerabilidade social ficaram mais expostas aos riscos de contaminação, visto o não acesso a materiais e serviços necessários para a proteção. O que fazer quando a RAPS não dá conta de cobrir todo seu território? Como conversar sobre higiene pessoal e prevenção ao vírus, quando uma família inteira compartilha a mesma toalha, única na casa? Como pensar isolamento social quando a moradia é

precária e pequena para quantidade de residentes caso alguém adoença?

Entre acompanhades, a vulnerabilização social é um fator constante. Para a COVID-19, conforme apontam Karol e Silva¹⁹, esse é mais um fator de risco. E assim, as vulnerabilizações e violências já presentes no cotidiano das pessoas acompanhadas tomam novas formas, e as medidas de controle do vírus disfarçam a *necropolítica*, a política de produção de morte e controle dos corpos considerados descartáveis²⁰, como a população negra, comunidade Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais/Travestis, Queer, Intersexo, Assexuais e mais (LGBTQIA+), mulheres, idosos, pessoas com sofrimento psíquico e usuáries de drogas. Assim, fora preciso reafirmar garantias mínimas de proteção e acesso a serviços para que essas pessoas não fossem esquecidas devido ao sufocamento de tais serviços, diante da sobrecarga de novas e antigas demandas.

Assim, desde março tem havido a intensificação na relação estabelecida com os serviços de referência de cada usuárie, que se tornou primordial para que a oferta de atenção pudesse se manter ativa, promovendo análises extremamente necessárias acerca da sobrecarga e precarização dos serviços e das práticas em saúde mental da cidade e ativar redes no território, já que em sua grande maioria, são pessoas com frágeis vínculos familiares e em intenso sofrimento.

Com o distanciamento e a presença nos serviços substitutivos se tornando menos frequente e mais pontual, sem a convivência grupal, antigas e importantes demandas puderam ser

¹⁹ KAROL; SILVA, *Da geografia da população à necropolítica*.

²⁰ MBEMBE, *Necropolítica*.

retomadas, como a de ter uma casa minimamente equipada, caso de uma das pessoas acompanhadas. Por isso, acredita-se que a pandemia é, paradoxalmente, um momento de estar ainda mais próximo, pois intervém naquilo que gera a insegurança, solidão, vulnerabilidade e outras. Questões antigas se atualizam como a lógica da periculosidade/ incapacidade que atravessa tais sujeitos e o medo social, já que somos todes contagiáveis, o inimigo-vírus se converte naquele considerado incapaz de se cuidar e que oferece risco de contágio social: inimigue-hospedeire.

Dentre as dificuldades mais pungentes, conseguir contato com pessoas que acompanhamos, posto que estas não estavam indo ao serviço de referência e não possuíam telefone ou outro meio que viabilizasse o nosso contato, representou um dos nossos maiores obstáculos. Não tínhamos notícias de como estavam, se tinham acesso à informação sobre as medidas de prevenção ao COVID-19, se estavam conseguindo se cuidar e, se conseguiriam ter o mínimo de acesso a itens básicos de higiene extremamente necessários para proteção. A ausência de contato por mais 20 dias com uma das pessoas acompanhadas pelo grupo, fora uma das muitas situações angustiantes e marcantes que experimentamos. Impossibilitada de ir até o serviço de referência e cuidado, sem condições de se alimentar, devido ao não acesso a nenhum tipo de renda e sem possibilidade de moradia que ofertasse recursos concretos para o cuidado e higiene pessoal. Tal situação representara algo quase intransponível para nós, principalmente, na medida em que a pandemia avançava a passos

largos no Brasil e na cidade que exercemos nosso trabalho.

Em meio à angústia e à insegurança frente à imprevisibilidade do momento, e o medo que atravessa a todes, possibilitar acesso a meios de comunicação como celulares e, entrar em contato através dos mesmos àquelas que já o tinham, fora uma das estratégias possíveis para fazer-se presente, ofertar escuta, orientações e mediar o acesso a serviços e a políticas de assistência, como o auxílio emergencial, benefício instituído pelo Estado em tempos de calamidade, para possibilitar garantias mínimas de vida diante do contexto.

Além disso, em algumas situações, devido à demanda e possibilidade das AT's, em diversos momentos fora preciso fazer o encontro presencial, com todos os cuidados necessários de distanciamento social e equipamento de proteção individual. Em meio aos protocolos a serem seguidos, sentimentos ambíguos são despertados, o medo de ser vetor de transmissão, medo de contaminar-se, em contraponto à saudade e à potência dos encontros e dos abraços, que nesse momento, em prol do cuidado coletivo, de si e do outro, não é possível vivenciar. A cada encontro, físico ou mediado pelo celular, sempre intensos, fora preciso lidar com a ausência do toque e reinventar maneiras de tocarmos e cuidarmos distantes fisicamente. Modos possíveis de ser AT articulando, portanto, com a estratégia da Redução de Danos (RD).

Em um conceito ampliado, a Redução de Danos pode ser entendida como estratégia para atenuar os danos à saúde em decorrência a comportamentos de risco²¹. Em contexto pandêmico, a atuação pautada na Redução de Danos

²¹ POLLO-ARAUJO; MOREIRA, *Aspectos históricos da redução de danos*.

é fundamental, tanto para prevenir a COVID-19 como outros agravos e problemas, e em caso de contágio, favorecer o tratamento no local de moradia e tratamento na rede de saúde. Nesse processo, entendemos que as estratégias de Redução de Danos são excelentes produtoras de oportunidade para a diminuição desse contágio, com práticas educativas, preventivas e de cuidado, focando sobre a transmissão do vírus, formas de diminuir a propagação do contágio e, conseqüentemente, se proteger, e deste modo, contribuindo para a produção de autonomia e saúde, cruciais no processo desinstitucionalizante. Processo que nos inclui e constitui enquanto universidade formadora, alterando modos de relação com a comunidade, entre professoras e alunes, apostando que a assimetria não se transforme na dureza da hierarquia, e que estejamos construindo e aprendendo juntas.

Outras iniciativas se somam a estas na tentativa de buscar de práticas de cuidados e estratégias de apoio para enfrentamento da pandemia.

Acolhimento *on-line* e redes de apoio e solidariedade

Neste cenário pandêmico, em que “O tempo se encontra suspenso, ou pelo menos está diferente. Ele parece se alongar, mas também se acelera”.²², como é possível realizar práticas de cuidado e acolhimento? Quais soluções podemos inventar? No início da Rede Convida, o ponto de partida foi encontrar parcerias para composição de uma rede de acolhimento gratuito e *on-line* em virtude da pandemia que

inviabilizava os encontros físicos. Neste momento inaugural, nossa proposta se direcionava ao acolhimento de pessoas: com suspeita, que estavam ou estiveram com COVID-19; Idosos; Mães solo; Mulheres em situação de violência; profissionais de saúde e educação; Adolescentes em conflito com a lei; Moradores de periferia.

É importante marcar que o acesso à internet não corresponde à realidade da população brasileira em geral, como demonstram os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua – PNAD Contínua (2018), última pesquisa divulgada pelo IBGE neste ano.²³ Apesar de não serem dados referentes à pandemia, estes apontam que 74,7% da população tem acesso à internet, sendo 98,1% de acesso via aparelhos celulares, e 79,4% das pessoas que tem acesso à internet se encontram em zonas urbanas. Na divisão regional do país, o Centro-Oeste (81,5%) e o Sudeste (81,1%) se encontram com maiores índices de acesso e a região Nordeste (64%) com o menor índice. No item “Rendimento real médio per capita dos domicílios em que havia utilização da Internet”, a renda de pessoas que acessam via telefone celular é R\$ 1.765,00.²⁴ No que se refere ao gênero, as mulheres (75,7%) possuem mais acesso do que os homens (73,6%). Vale lembrar que não encontramos dados referentes à raça nesta pesquisa. Podemos inferir que esses dados apontam, assim como nossa experiência na Rede Convida, que ainda há uma parcela da população sem acesso à internet, provocando obstáculos às práticas de acolhimento no cenário da pandemia. Ainda assim, este projeto tem

²² CHIRIACO, *Une fenêtre ouverte*.

²³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, *Acesso à internet e à televisão e posse de telefone móvel celular para uso pessoal 2018*.

²⁴ Importante marcar que em 2018, o salário mínimo era de R\$ 954,00.

promovido acolhimentos, a partir de pedidos de ajuda via o perfil do projeto no Instagram, via pessoas que conhecem o projeto e participantes que nos contatam para encaminhamentos ou ainda via redes de solidariedade (de que falaremos adiante).

Mas, retomando o percurso histórico do projeto, rapidamente as demandas de pessoas em situações de sofrimento psíquico se diversificam, conduzindo a uma abertura para o acolhimento dentro da disponibilidade das participantes da rede, em constante ampliação, assim como a parceria com serviços, coletivos como PretasPsi e, mais recentemente, o projeto de extensão “Atenção, cuidado e redes de apoio a mães em sofrimento psíquico: construindo estratégias de enfrentamento frente aos impactos da COVID-19”. Este, por sua vez, está diretamente ligado a uma das frentes da Rede Convida: o apoio às redes de solidariedade. Frente que considera o cuidado e apoio como imbricados e que se fazem em várias direções, por sabermos que a vulnerabilidade social se agrava com a pandemia, como recentemente noticiado sobre o retorno do Brasil ao “Mapa da Fome”. Neste cenário, é fundamental que a Rede Convida também se conecte a Redes de solidariedade comunitárias, como a ação de cestas básicas, iniciativa do projeto de extensão universitária “A UFF Campos faz”. Destinada a pessoas da comunidade acadêmica com vulnerabilidade econômica, essa ação articula cuidados preventivos da COVID-19, com distribuição de máscaras e álcool gel, como também encaminha pessoas que demandam acolhimento psicológico a serem acompanhadas por estudantes e profissionais da Rede Convida. Há ainda a possibilidade de acolhimento *on-line* em grupo, com marcadores de raça e gênero. Pessoas

identificadas como negras são acolhidas pelo coletivo PretasPsi, e mães pelo grupo de extensão “Atenção, cuidado e redes de apoio a mães em sofrimento psíquico: construindo estratégias de enfrentamento frente aos impactos da COVID-19” citado anteriormente. Este último nos ensina sobre os modos de inventar o acesso às mães em situação de vulnerabilidade social e intenso sofrimento psíquico. A partir de um levantamento das mães incluídas no projeto de doações de cestas básicas, nasceu a proposta de realização de rodas de conversa *on-line* quinzenais com mães, majoritariamente universitárias, em situações de vulnerabilidade social e psíquica. Essa rede de mães que se iniciou no segundo semestre de 2020 tem contribuído no acolhimento ao sofrimento a partir da potência do grupo em compartilhar experiências e criar estratégias coletivas para questões maternas como a sobrecarga mental, a dificuldade do autocuidado e, ainda, os obstáculos ao ensino remoto impostos às estudantes mães.

Há outras atividades na Rede Convida que merecem nosso destaque. Na coordenação deste projeto, organizamos reuniões periódicas com participantes da rede para discussão sobre a dinâmica da rede e os encaminhamentos das demandas. A partir destas discussões, surge a proposta de realização de encontros para discussão dos casos em atendimento num processo não-hierárquico de super-visão, num encontro de contribuição, de inter-visão que colabora para o compartilhamento dos desafios e impasses dos acolhimentos realizados.

O acolhimento *on-line* e a articulação de redes se atravessam e partem da compreensão da atenção psicossocial como indissociável da dimensão clínica-

política de um fazer ético e inventivo, com produção de novos territórios e dispositivos de intervenção e conexão. São ofertas que atendem a pessoas que não se *enquadram no perfil strictu sensu* de serviços oferecidos pelo SUS e SUAS, e diante da suspensão de clínica-escolas, como os serviços de psicologia aplicada das universidades, não têm serviços sociais e ou públicos para serem atendidas. Como também a oferta *on-line* tem demonstrado a relevância de possibilitar acesso a quem não buscaria acompanhamento presencial por dificuldades de acesso, de informação ou mesmo como parte do sintoma. Entendemos que mesmo com a reabertura e ampliação de serviços, a modalidade *on-line* permanecerá por apresentar possibilidades terapêuticas distintas, inclusive do modo como se dava antes da pandemia, como tem sido com a reformulação dos estágios.

Considerações finais

Muito são os desafios que se desvelam nesta pandemia, mas há muita potência em forma de rede. É nossa aposta neste projeto que extrapola os muros, reforçando o compromisso social da universidade pública. A partir desta aposta, temos nos esforçado para compor uma rede que convida a composição de elos e zelos em um momento tão delicado como este em que nos encontramos.

Neste artigo, buscamos demonstrar como este projeto nasce da urgência pandêmica e se entrelaça com projetos de pesquisa-intervenção, ensino e extensão já existentes das autoras, bem como a proposição de novas ações com a organização da Rede Convida e com a participação de profissionais de saúde e vinculação com instituições. Dentre as atividades em andamento, gostaríamos

de destacar: oficinas semanais em parceria com a pesquisa O Corpo Sem Alibi; acompanhamento terapêutico em parceria com o Grupo de Pesquisa Saúde Mental e Justiça; encontro semanais com o grupo de pesquisa “Invenções de dispositivos clínicos em tempos de pandemia”; acolhimento, acompanhamento e/ou encaminhamento dos casos demandados em articulação com as redes do território; realização de espaços de troca com os encontros de inter-visão; coordenação de atividades de formação como divulgação de informações sobre a pandemia através das redes sociais e realização de minicurso na semana de psicologia da UFF-Campos.

Por se tratar de um projeto em curso, algumas iniciativas ainda estão por vir, como oferta de estágios, inclusão de práticas integrativas, e elaboração de um documento digital com diretrizes e estratégias para cuidados em saúde mental em tempos de pandemia para ampla divulgação.

Referências

- AKERMAN, M.; PINHEIRO, W. R. Covid-19: Não estamos no mesmo barco. *Le Monde Diplomatique*, 14 abr. 2020. Acervo Online Brasil. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/covid-19-nao-estamos-no-mesmo-barco/>. Acesso em: 26 jul. 2020.
- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro. Pólen, 2019.
- BENEVIDES, R. A psicologia e o sistema único de saúde: quais interfaces? *Psicologia e Sociedade*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, pp. 21-25, ago. 2005.
- BRITO, B. P. M.; SILVEIRA, L. Entre nós e redes: experiências de formação-intervenção para a saúde mental e

- atenção psicossocial. In: MACHADO, Barbara Brader; CURI, Paula Land; COSTA, Rosane de Albuquerque. *Psicologia em extensão: corpos à margem, desafios à formação*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018, pp. 133-156.
- CHIRIACO, S. *Une fenêtre ouverte*. L'Hebdo-Blog, Nouvelle Série, 5 abr. 2020. Disponível em: <https://www.hebdo-blog.fr/une-fenetre-ouverte/>. Acesso em: 10 out. 2020.
- DESPRET, V. The body we carefor: Figures of anthropozoo-genesis. *Body and Society*, v. 10, n. 2-3, pp. 111-134, 2004.
- GOES, E. F.; RAMOS, D. O.; FERREIRA, A. J. F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. *Trab. educ. saúde*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, 2020. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-77462020000300301&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 26 jul. 2020.
- GUATTARI, F. *As Três Ecologias*. Campinas: Papyrus, 1990.
- HECKERT, A. L. C.; NEVES, C. E. A. B. Modos de formar e modos de intervir: quando a formação se faz potência de produção do coletivo. In: MATTOS, R. A.; BARROS, M.E.B.; PINHEIRO, R. (Orgs.). *Trabalho em equipe sob o eixo da integralidade: valores, saberes e práticas*. Rio de Janeiro: CEPESCIMS/UERJABRASCO, 2007, v. 1, pp. 145-160.
- INLOCO. Mapa brasileiro da COVID-19. *Inloco*, 2020. Disponível em: <https://mapabrasileirodacovid.inloco.com.br/pt/>. Acesso em: 17 dez. 2020.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, *Acesso à internet e à televisão e posse de telefone móvel celular para uso pessoal 2018*. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101705>. Acesso em: 17 dez. 2020.
- KAROL, E.; SILVA, C. A. da. Da geografia da população à necropolítica: presentificação e disputas de sentido em tempos de coronavírus. *Revista Tamoios*, [S.L.]: Universidade de Estado do Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, pp. 39-49, 2020. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.12957/tamoios.2020.50375>. Acesso em: 17 dez. 2020.
- LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
- MONDZAIN, M.-J., Para "os que estão no mar...". In: DIDI-HUBERMAN, G (Org.). *Levantes*. São Paulo: Edições SESC São Paulo, 2017.
- MBEMBE, A. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 Edições, 2020.
- PACHECO, E. M. Dos poros ao sopro: a dimensão estética da experiência. In: LIMA, Elizabeth Araújo; FERREIRA NETO, João Leite; ARAGON, Luiz Eduardo (Org.). *Subjetividade contemporânea: desafios teóricos e metodológicos*. Curitiba: CRV, 2010.
- PALOMBINI, A. Acompanhamento terapêutico: dispositivo clínico-político. *Psychê*, São Paulo, v. 10, n. 18, pp. 115-127, set. 2006.
- PASSOS, R G. "A carne mais barata do mercado é a carne negra": saúde da população negra em tempos de COVID-19. In: MOREIRA, E. M.; PASSOS,, R. G et al.(Org.). *Em tempos de pandemia: propostas para a defesa da vida e de direitos sociais*. Rio de Janeiro: ESS/UFRJ, 2020, v. 1, pp. 90-97. Disponível em: <http://ess.ufrj.br/images/Noticias/Divulgacao/EmTemposdePandemia/EM->

TEMPOS-DE-PANDEMIA.pdf. Acesso em: 17 dez. 2020.

POLLO-ARAUJO, M. A.; MOREIRA, F. G. Aspectos Históricos da Redução de Danos. In: NIEL, Marcelo; SILVEIRA, Dartiu Xavier da (Org.). *Drogas e redução de danos: uma cartilha para profissionais de saúde*. São Paulo: Programa de Orientação e Atendimento a Dependentes (PROAD). Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Ministério da Saúde, 2008. pp. 9-19.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. *Policy Brief: COVID-19 and the Need for Action on Mental Health*. WHO: Genève, mai. 2020. Disponível em: https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/un_policy_brief-covid_and_mental_health_final.pdf.

Recebido em: 31.10.2020

Aprovado em: 03.12.2020

De volta à economia de merda¹

David Graeber²

Tradução por Fábio Tozi e João Lucas Xavier

Resumo: O texto discute as medidas de isolamento (*lockdown*) durante a pandemia de COVID-19 como um momento exemplar para debater o sentido da economia. O isolamento provou que uma grande parcela dos trabalhos que as pessoas desenvolvem são inúteis e não fazem falta, sendo, logo, “trabalhos de merda” (*bullshit jobs*). Ao mesmo tempo, os trabalhos que envolvem diretamente cuidar de outras pessoas se mostram essenciais, embora sejam aqueles de mais baixa remuneração. Essa constatação é um risco à burocracia corporativa e estatal criada para permitir uma apropriação privada da riqueza e que sustenta a existência dos “trabalhos de merda”. Por isso, é necessário retomar “a economia” rapidamente, mesmo que ela seja uma economia inútil, ou de merda (*bullshit economy*). Finalmente, questiona-se se a definição de economia pela noção de produtividade não seria uma ideia já ultrapassada.

Palavras-chave: pandemia; economia de merda; produtividade; economia do cuidado; trabalhos de merda.

Abstract: The article discusses the lockdown during the COVID-19 pandemic as an exemplary moment to debate the contemporary direction of the economy. The lockdown proved that most of the jobs that people do are useless and not necessary and could be considered as bullshit jobs. At the same time, caring jobs are essential, although they are among those with the lowest wages. This finding is a risk to corporate and government bureaucracies designed to produce private debt and which support bullshit jobs. Therefore, it is necessary to restart “the economy” quickly, even if it is a bullshit economy. Finally, it is asked whether the definition of the economy by the notion of productivity would not be an outdated idea.

Keywords: pandemic; bullshit economy; productivity; caring economy; bullshit jobs.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Tradução de Fábio Tozi (Professor Adjunto no Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais) e João Lucas Xavier (Graduando em Geografia na Universidade Federal de Minas Gerais) a partir do original em inglês (também disponível nesta revista) de *Vers une “bullshit economy”*, publicado originalmente no jornal francês *Libération* de 27 de maio de 2020 e disponível em: www.liberation.fr/debats/2020/05/27/vers-une-bullshit-economy_1789579. O texto original não possuía título, resumo, palavras-chaves e referências, que foram acrescentados pelos tradutores. A tradução para o português foi autorizada por Nika Dubrosky, companheira de David Graeber, a quem os tradutores agradecem pela gentileza e confiança.

² Professor de Antropologia na London School of Economics and Political Science.

No Reino Unido e nos Estados Unidos, fala-se sem parar sobre a necessidade de “reiniciar a economia”, para “fazer nossa economia voltar a funcionar a pleno vapor”, entre outras frases semelhantes. Isso soa como se a economia fosse algum tipo de imensa turbina barulhenta que foi temporariamente desligada e precisa ser colocada novamente em operação o mais rápido possível. Somos frequentemente encorajados a pensar a economia dessa maneira, ainda que nos tenham dito até recentemente que ela era uma máquina que funcionava por conta própria; certamente não tinha um botão para “pausar” ou “desligar” e, se tivesse, pressioná-lo seria instantaneamente catastrófico. Mas o fato de tal interruptor existir é certamente interessante. E alguém poderia indagar: o que exatamente queremos dizer com “a economia”? Afinal, se uma economia é simplesmente a maneira de manter as pessoas vivas, alimentadas, vestidas, alojadas e até mesmo entretidas, então para a maioria de nós a economia ainda estava funcionando perfeitamente bem durante o isolamento. Se a economia não é o fornecimento de bens e serviços essenciais, então o que exatamente ela é?

Obviamente, existem muitas atividades da vida social – de cafés a pistas de boliche ou universidades – que qualquer pessoa razoável gostaria de ver funcionando novamente. Mas isso é o que a maioria das pessoas chama de “vida”, não de “a economia”. Não é sobre a vida, definitivamente, que os políticos estão falando. Mas já que eles estão dizendo às pessoas para arriscarem suas vidas pelo bem da economia, é crucial entender o que querem dizer com este termo.

Muito embora seja hoje em dia tratada como um fato natural, a própria ideia de que algo chamado “a economia” exista é um conceito relativamente recente. Essa

expressão não significaria nada para Lutero, Shakespeare ou Voltaire. Mesmo após a ampla aceitação de sua existência, a sua referência continuou mudando. Quando o termo “economia política” se popularizou pela primeira vez no início do século XIX, por exemplo, a ideia que ele trazia era muito próxima de “ecologia” (à qual está etimologicamente ligada): ambos se referiam ao que se pensava serem sistemas autorregulados que, se mantivessem seu equilíbrio natural, também produziriam algo a mais (lucro, crescimento, dádivas da natureza...) para os humanos desfrutarem.

Agora, ao que parece, chegamos ao ponto em que “a economia” se refere não a um mecanismo para prover necessidades ou mesmo desejos humanos, mas, em grande medida, para aquele algo a mais adicionado ao topo: aquilo que cresce quando o PIB aumenta. Como acabamos de aprender com o isolamento, isso é basicamente conversa fiada. Em outras palavras, chegamos ao ponto em que “a economia” é, em grande parte, apenas uma palavra-código para a “economia de merda”; é um excesso, mas não um excesso celebrado por sua própria inutilidade, como os aristocratas puderam fazer anteriormente, mas um excesso agressivamente promovido como a esfera da necessidade, da “utilidade”, da “produtividade” ou do realismo obstinado.

Ora, o que estamos sendo solicitados a reiniciar quando reiniciarmos “a economia” é precisamente esse setor de merda, no qual os gerentes supervisionam outros gerentes, o mundo dos consultores de relações públicas, operadores de *telemarketing*, gerentes de marca, chefes estratégicos e vice-presidentes de desenvolvimento criativo (e suas legiões de assistentes), administradores de escolas e hospitais, aqueles que recebem

consideráveis quantias para desenhar os gráficos das ostentosas revistas corporativas internas de empresas nas quais o operariado é acelerado, reduzido ou forçado a cumprir burocracias desnecessárias e intermináveis. Todas aquelas pessoas cujo trabalho é, em última instância, nos convencer de que a existência de seus empregos não é uma aberração. No mundo corporativo, mesmo antes do isolamento, grandes porções de numerosos trabalhadores já estavam intimamente convencidas de que não contribuam em nada para a sociedade. Agora que quase todos eles estão trabalhando em casa, são forçados a enfrentar o fato de que a parte relevante de seu trabalho pode ser realizada em talvez quinze minutos por dia, ou mesmo as tarefas que realmente precisam ser feitas presencialmente nas empresas onde trabalham (caso existam) estão funcionando melhor na ausência deles.

O véu foi levantado. Os apelos para “fazer a economia funcionar de novo” são, acima de tudo, vozes de políticos temerosos de que, se o véu permanecer levantado por muito tempo, será impossível esquecer o que foi vislumbrado por baixo.

Essa questão é de importância crucial para as classes políticas porque se trata, em última análise, de uma questão de poder. Todos esses exércitos de lacaios, preenchedores de caixinhas, tapa-buracos¹ são mais bem compreendidos, penso eu, como o equivalente contemporâneo dos servos feudais. Sua existência é a consequência lógica da financeirização, de um sistema no qual os

lucros corporativos são cada vez mais baseados não na produção ou mesmo no *marketing* de algo que foi produzido, mas na aliança (interligada e cada vez mais indistinguível) entre as burocracias corporativas e as governamentais projetadas para produzir dívida privada. Para dar um exemplo do que isso significa na prática: recentemente, uma amiga artista começou a produzir máscaras em massa para distribuí-las gratuitamente aos trabalhadores da linha de frente. Rapidamente ela recebeu um aviso de que não teria permissão para distribuir máscaras, mesmo gratuitamente, sem ter solicitado uma licença muito custosa. Isso, por sua vez, exigiria um empréstimo; portanto, a demanda real não é apenas que ela comercialize sua operação, mas também que o sistema financeiro receba sua parte de quaisquer receitas futuras. Obviamente, qualquer sistema baseado na simples extração de dinheiro terá que redistribuir pelo menos uma parte da pilhagem para conquistar a fidelidade de determinadas parcelas da população: estas são, no caso, as classes gerenciais. Por isso, os empregos de merda.

Como a crise de 2008 revelou, os mercados financeiros globais são basicamente apenas formas de especulação sobre oportunidades futuras de extração de renda. Todo o sistema é, em última análise, fundado no poderio militar estadunidense; em 2003, de fato, Immanuel Wallerstein até sugeriu que era disso que tratava o Consenso de Washington dos anos 1990: em pânico com o declínio de sua dominação industrial e com o avanço inexorável da

¹ Em *Bullshit jobs* (GRAEBER, 2018, sem tradução para o português), Graeber relata seu processo de pesquisa: enviou, por redes sociais virtuais, sua proposta sobre os “trabalhos de merda” e recebeu centenas de relatos de pessoas que consideravam seu próprio trabalho inútil. Então o autor organizou as respostas em uma tipologia com cinco grandes tipos de “trabalhos de merda”: i) *flunkies* (lacaios); ii) *goons* (paus-mandados); iii) *duct-tapers* (tapa-buracos); *box-tickers* (preenchedores de caixinhas) e *task-masters* (mestres de obras). Traduções dessa tipologia foram propostas por FERNANDES, 2020.

Europa, do Leste Asiático e dos BRICS [Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul], o império americano fez uma última tentativa para frear seus concorrentes insistindo em “reformas de mercado” cujo efeito principal seria impor aos seus concorrentes o mesmo sistema ridiculamente dispendioso de burocracia corporativa que existia nos Estados Unidos. É esse tipo de pessoas que homens como Donald Trump ou Boris Johnson estão insistindo para que sejam levadas de volta ao trabalho: não as pessoas que produzem as máscaras, mas as pessoas que concebem as taxas de licenciamento.

Obviamente, há muitos trabalhos paralisados com os quais estaríamos melhores se fossem retomados; mas há, talvez, ainda mais trabalhos que nos fariam bem se não existissem mais – especialmente se quisermos evitar uma catástrofe climática total (podemos refletir sobre quanto carbono foi lançado ao ar e quantas espécies foram perdidas para sempre apenas para alimentar a vaidade dos burocratas corporativos que preferem organizar seus subordinados em cintilantes torres de escritórios ao invés de permitir que trabalhem em casa). Se tudo isso não parece extremamente óbvio, se a lógica de reabrir a economia faz algum sentido para nós, é porque fomos ensinados a pensar nas economias em termos desta velha categoria do século XX, a “produtividade”. É verdade incontestemente que muitas fábricas (mas não todas) estão fechadas. Eventualmente, os estoques existentes de geladeiras, jaquetas de couro, cartuchos de impressora, produtos de limpeza e afins terão que ser repostos. Mas uma coisa que a crise trouxe à tona é que apenas uma pequena proporção, até mesmo do trabalho mais essencial, é realmente “produtivo” nesse sentido clássico – isto é, envolve a criação de um objeto físico que não existia anteriormente. Acontece que

boa parte do trabalho essencial é na verdade alguma variação do trabalho de cuidado: cuidar ou assistir a alguém, ensinar, transportar, consertar, limpar e manter coisas, atender às necessidades ou fornecer condições para o florescimento de outros seres vivos. As pessoas estão começando a perceber que, desse modo, nosso sistema de remuneração é profundamente perverso, pois quanto mais o trabalho de uma pessoa envolve cuidar ou mesmo beneficiar outras de alguma forma direta, menor é a chance de que ela seja paga por isso.

Pouco se nota o quanto o culto à “produtividade”, que opera principalmente para justificar tais arranjos, chegou, mesmo em seus próprios termos, ao ponto da autossabotagem. Tudo deve ser produtivo: nos Estados Unidos, as estatísticas do *Federal Reserve* [Banco Central americano] medem até a “produtividade” do mercado imobiliário! O que demonstra, no mínimo, que o termo tem sido usado como um eufemismo para “lucro”. Mas essas estatísticas também mostram que a “produtividade” dos setores de saúde e educação está em queda. Quando investigamos esse ponto, a explicação acaba sendo que esses setores de cuidados são os que mais estão submersos em oceanos cada vez maiores de papeladas que servem, em última análise, para traduzir resultados qualitativos em números que podem ser lançados em planilhas de *Excel* a fim de provar que esses trabalhos são, de alguma forma, “produtivos” – e, claro, tornando mais difícil ensinar, assistir ou fornecer cuidados aos que precisam. Uma vez que os fazedores de contas e os especialistas em eficiência foram os primeiros a fugir de hospitais e clínicas durante a pandemia, muitos trabalhadores da linha de frente e pacientes agora têm uma experiência

direta de como as coisas funcionam de maneira muito mais eficiente sem eles.

Os apelos para “reiniciar a economia” são, enfim, exigências de que corramos o risco de morrer para devolver os fazedores de contas às suas baías de trabalho. Isso é loucura. Se “a economia” deve ter algum significado real, então certamente ela deve se referir aos meios pelos quais os seres humanos cuidam uns dos outros, de modo a permanecerem vivos (em todos os sentidos do termo). O que significaria redefini-la nesses termos? De que tipo de indicadores ela necessitaria? Ou seria preciso se livrar totalmente dos indicadores? E se isso se revelar impossível, se o seu conceito se provar saturado de falsas suposições, então faríamos bem ao nos lembrarmos que, não muito tempo atrás, não existia algo como “a economia”. Talvez essa seja uma ideia que já tenha chegado ao seu fim.

Referências

GRAEBER, David. *The utopia of rules: on technology, stupidity, and the secret joys of bureaucracy*. New York: Melville House, 2015.

GRAEBER, David. *Dívida: os primeiros 5000 anos*. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo: Três Estrelas, 2016 [2011].

GRAEBER, David. *Bullshit jobs: a theory*. New York: Simon & Schuster, 2018.

GRAEBER, David. Vers une “bullshit economy”. *Libération*, 27 mai. 2020. Trad. Alexandre Pateau. Disponível em: www.liberation.fr/debats/2020/05/27/vers-une-bullshit-economy_1789579. Acesso em: 06 set. 2020.

WEISSMAN, Suzi. The rise of bullshit jobs: an interview with David Graeber, *Jacobin*, 30 jun. 2018. Disponível em: <https://jacobinmag.com/2018/06/bullsh>

[it-jobs-david-graeber-work-service](https://jacobinmag.com/2018/06/bullsh). Acesso em: 30 set. 2020.

FERNANDES, Fábio (tradução). A ascensão dos empregos de merda: uma entrevista com David Graeber, *Jacobin Brasil*, 04 set. 2020. Entrevista concedida a Suzi Weissman. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/09/a-ascensao-dos-empregos-de-merda/>. Acesso em: 20 set. 2020.

Recebido em 31.10.2020

Aceito em 10.11.2020

Nascido em 1961, em Nova York, Graeber costumava se apresentar como um antropólogo e um anarquista. No entanto, ressaltava que não era um “antropólogo anarquista”, porque tal disciplina não existe. Graduiu-se pela Universidade Estadual de Nova York, realizou trabalhos antropológicos em Madagascar e obteve seu Doutorado pela Universidade de Chicago. Foi professor versado em teoria social e teoria do valor na Universidade de Yale quando, por motivações controversas, não foi recontratado. Posteriormente, foi convidado a ser professor de Antropologia Social na Universidade Goldsmith de Londres, onde passou, em suas próprias palavras, a viver em exílio e com um trabalho integral em um cargo universitário compatível com suas habilidades e seu ativismo.

Essa colocação advém do fato de que ele não era apenas um teórico. Participou dos movimentos antiglobalização do início dos anos 2000 e teve fundamental importância no *Occupy Wall Street*, sendo frequentemente creditado como o autor do *slogan* não oficial do movimento: “Nós somos os 99%” (*We are the 99%*). Mas ele insistia que o *slogan* – como tudo mais no movimento – foi um esforço coletivo. Nos últimos anos dedicou atenção e se envolveu com o movimento revolucionário curdo em Rojava.

Entre suas obras mais importantes estão *Dívida: os primeiros 5000 anos*, *The utopia of rules: on technology, stupidity, and the secret joys of bureaucracy* e *Bullshit jobs: a theory*. Estes dois últimos convergem para a discussão do caráter social e da moralidade das formas hodiernas do trabalho e da economia. Nessa proposta, que se mostrou pertinente durante a pandemia de COVID-19, os “trabalhos de merda” sustentariam esse tipo de economia, enquanto os trabalhos de cuidado (que em última análise seriam o trabalho real) fomentariam a vida.

Graeber faleceu em 2 de setembro de 2020 em Veneza, aos 59 anos. Acabara de concluir trabalhos ainda não publicados sobre ajuda mútua, solidariedade e origens das desigualdades sociais. Uma série de palestras, *workshops*, performances, protestos, leituras e conversas públicas ocorreu em 11 de outubro de 2020 como parte de um “Carnaval Memorial Intergaláctico” organizado para celebrar a vida e obra de Graeber, acessível em <https://davidgraeber.industries>.

Fábio Tozi
João Lucas Xavier

Towards a bullshit economy¹

David Graeber²

In the UK and America, there is constant talk on the need to “restart the economy,” to “get our economy up and running again” and similar phrases. This makes it sound as if the economy is some kind of vast whirring turbine that has been temporarily shut down, and needs to be brought back into operation. We are often encouraged to think of the economy in this way, though previously we were told that it was a machine that largely ran by itself; it certainly didn’t have a “pause” or “off” switch, or if it did, pressing it could only be instantly catastrophic. The fact such a switch exists is certainly interesting. But one might further inquire: what exactly do we even mean by “the economy?” After all, if an economy is simply the way that you keep people alive, fed, clothed, housed, even entertained, then for most of us, the economy was still running perfectly well during lockdown. If the economy is *not* the provision of essential goods and services, then what precisely is it?

Obviously, there are many aspects of social life – from cafes to bowling alleys or universities – that any reasonable person would like to see up and running again. But this is what most people think of as “life”, not the “the economy”. Life is most definitively not what politicians are talking about. But since they are telling people to risk their lives for the sake of

the economy, it is crucial to understand what they mean by the term.

Much though it’s now treated as a natural fact, the very idea that something called “the economy” exists is a relatively recent concept. The expression would have meant nothing to Luther, Shakespeare, or Voltaire. Even after its existence was widely accepted, the referent kept shifting. When the term “political economy” first came into common usage in the early nineteenth century, for instance, the idea was very close to “ecology” (to which it is etymologically linked): both referred to what were thought to be self-regulating systems which, if they remained in natural balance, also produced something extra (profit, growth, nature’s bounty...) for humans to enjoy. Now, it would seem, we have reached the point where “the economy” refers not to a mechanism for the provision of human needs or even desires, but largely, to that very extra added on top: that which grows when GDP increases. As we’ve just learned from the lock-down, this is largely smoke and mirrors. In other words, we’ve reached the point where “the economy” is largely a code-word for the bullshit economy; it is excess, but not excess celebrated for its own uselessness, as aristocrats might have once have done, but excess aggressively fostered as the



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Original English text of *Vers une “bullshit economy”*, *Libération*, May 27, 2020, available at www.liberation.fr/debats/2020/05/27/vers-une-bullshit-economy_1789579. This original was published in *Anthropology for all* (Nika Dubrovsky & David Graeber), May 28, 2020. available at <https://www.patreon.com/posts/37626245>. Originally untitled. *Towards a bullshit economy* was used by David Graeber in his personal *Twitter* to translate the French title used by *Libération*.

² Professor of Anthropology in the London School of Economics and Political Science.

realm of necessity, “utility”, “productivity” or hard-headed realism.

If nothing else what we are being asked to restart when we restart “the economy” is precisely the bullshit sector, where managers supervise other managers, the world of the PR consultants, telemarketers, brand managers, Strategic Deans and Vice Presidents for Creative Development (and their legions of assistants), school and hospital administrators, those who are paid handsome sums to design the graphics for glossy in-house corporate magazines in firms whose blue-collar staff are sped up, downsized, or forced to perform endless unnecessary paperwork. All those people whose job is ultimately to convince you the existence of their jobs is not insane. In the corporate world, even before the lockdowns, large proportions of workers were already privately convinced they contributed nothing to society. Now almost all of them are working from home, and forced to confront the fact that the meaningful part of their job can be done in perhaps 15 minutes a day, or even, that things that really have to be done at their enterprise (if any) are running rather more smoothly in their absence.

A veil has been lifted. Calls to “get the economy running again” are above all the voices of politicians terrified that if the veil remains lifted too long, it will become impossible to forget what was glimpsed underneath.

It is of importance above all to the political classes because this is ultimately a question of power. All these armies of flunkies, box-tickers, duck-tapers are best conceived, I think, as the contemporary equivalent of feudal retainers. Their existence is the logical consequence of financialization, of a system where corporate profits are

increasingly based not in producing or even marketing anything, but by an alliance of (interlocked, and increasingly indistinguishable) corporate and government bureaucracies designed to produce private debt. To give an example of what this means in practice: an artist friend of mine recently took up mass producing masks, to give away for free to front-line workers. She recently received notice that she would not be allowed to distribute masks, even for free, without applying for a very expensive license. This would in turn normally require borrowing; so the real demand is not just that she commercialize her operation, but that the financial system receive a cut of any future proceeds. Obviously, any system based on simply extracting money will have to redistribute at least a share of the loot to win the loyalty of a certain portion of the population: in this case, the professional-managerial classes. Hence the bullshit jobs.

As the crash of 2008 revealed, global financial markets are basically just ways of speculating on future opportunities for rent extraction. The whole system is ultimately founded on American military power; back in 2003, in fact, Immanuel Wallerstein even suggested that this is what the Washington Consensus of the 90s was ultimately about: a last-ditch attempt by a US empire, panicked by the decline of America’s industrial predominance and rapid advance of Europe, East Asian, and the BRICS, to slow down its competitors by insisting on “market reforms” whose principle effect would be to inflict the same ridiculously wasteful system of corporate bureaucracy that existed in America on its competitors. These are the people that men like Donald Trump or Boris Johnson are insisting be put back to work: not the

people making the masks, but the people designing the licensing fees.

Obviously, there are many jobs that have been put on hold which we'd all be better off seeing restored; but there are even more, perhaps, we'd would be better off without – especially, if we want to avert total climate catastrophe (We might do well to contemplate how much carbon has been pumped into the air, how many species lost forever, just to feed the vanity of corporate bureaucrats who'd rather arrange their minions in glittering office towers than allow them to work from home.) If all this does not seem screamingly obvious, if the logic of reopening the economy makes any sense to us whatsoever, it's because we are taught to think of economies largely in terms of the old twentieth-century rubric of “productivity”. It is undeniably true that many factories (not all), are closed. Eventually, existing stocks of refrigerators, leather jackets, printer cartridges, cleaning fluids and the like will have to be replenished. But one thing the crisis has brought home is what a small proportion of even the most essential labour is actual “productive” in this classic sense – that is, that involves the creation of a physical object that did not exist before. Most essential work, it turns out, is actually some variation of caring labour: tending, nursing, teaching, moving, fixing, cleaning and maintaining things, attending to the needs or providing conditions for the flourishing of other living beings. People are starting to notice that in this way, our system of compensation is deeply perverse, since the more one's work involves caring for or even benefiting others in any obvious way, the less one is likely to be paid for it. What is less widely noted is how much the cult of “productivity”, which operates mainly to justify such arrangements, has

even in its own terms reached the point of self-sabotage. Everything must be productive: in the US, Federal Reserve statistics even measure the “productivity” of real estate (!), which if nothing else demonstrates how much the term is being used as a euphemism for “profit.” But those figures also show the “productivity” of the health and education sectors is declining. On investigation, the reason turns out to be because its just these caring sectors that are most overwhelmed by ever-increasing oceans of paperwork, designed, ultimately, to translate qualitative outcomes into numbers that can be uploaded onto excel sheets to prove that their work is somehow “productive” of something – and, of course, thereby making it more difficult to teach, nurse, or actually provide care. Since the bean counters and efficiency experts were the first to run away from hospitals and clinics during the pandemic, many front-line workers, and patients, have now had direct experience of how much more efficiently things operate without them.

Appeals to “restart the economy,” then, are ultimately demands that we risk death in order to return the bean-counters to their cubicles. This is insanity. If “the economy” is to have any real meaning, then surely, it should refer to the means by which human beings take care of one another, so as to remain alive (in every sense of the term). What would it mean to redefine it in these terms? What kind of indicators would it require? Or would it mean getting rid of indicators entirely? And if this turns out to be impossible, if the concept proves too sticky with false assumptions, then we might do well to remember that, not so very long ago, there was no such thing as “the economy.” Perhaps it is an idea that has finally run its course.

Pandemia como laboratório de poder¹

Pandemic as a laboratory of power

Marco Antônio Sousa Alves²

Resumo: Crises sanitárias constituem momentos propícios para a experimentação de novas tecnologias de poder. Nesses contextos, velhas práticas de governo são colocadas em suspenso e, em caráter inicialmente emergencial e excepcional, novas táticas de controle e organização social são ensaiadas. O estudo desenvolvido neste artigo toma por base a análise empreendida por Foucault ao longo dos anos 1970, que distinguiu três ensaios nesse sentido, quais sejam, o modelo da lepra, da peste e da varíola, que estão associados a diferentes mecanismos de poder, de tipo soberano-legal, disciplinar e biopolítico ou securitário, respectivamente. Após uma apresentação da contribuição foucaultiana, o artigo procura traçar uma linha de atualização, dando prosseguimento ao projeto de uma análise do poder. O foco é então direcionando para o novo modelo da COVID-19 que emerge no presente, marcado pela datificação da vida, pelo uso de *big data*, pela vigilância ubíqua e pelo governo algorítmico, no seio de um grande sonho tecnocrático, de uma

sociedade digitalizada, controlada e gerida eficientemente.

Palavras-chave: pandemia; Foucault; poder; modelo da COVID-19.

Abstract: Sanitary crises are propitious moments for the experimentation of new technologies of power. In these contexts, old governance practices are put on hold and, in an emergency and exceptional character, new tactics of control and social organization are tested. The study developed in this article is based on the analysis undertaken by Foucault throughout the 1970s. He distinguished three answers: leprosy, plague, and smallpox models, associated with different mechanisms of power, namely, sovereign-legal, disciplinary and biopolitical or security apparatuses, respectively. After a presentation of Foucault's contribution, the article seeks to draw an update, continuing the project of an analysis of power. The focus is then directing to the new model of COVID-19 that emerges in the present, marked by the datification of life, the use of big data, the ubiquitous surveillance, and the algorithmic government, within a big



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Esse texto nasceu de uma apresentação feita no dia 23 de julho de 2020 no Ciclo de Conferências "Filosofia como vírus", do Grupo de Pesquisa *O Estado de Exceção no Brasil Contemporâneo*, da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Segue o link de acesso ao vídeo, disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=J4ymeI450Rk&feature=youtu.be>. Agradeço Emanuella Ribeiro Halfeld Maciel pela realização da transcrição. A presente versão foi revista e ligeiramente alterada pelo autor.

² Professor Adjunto de Teoria e Filosofia do Direito e do Estado da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Doutor em Filosofia pela UFMG, com estágio de pesquisa na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/Paris). Coordenador do Grupo SIGA (Sociedade da Informação e Governo Algorítmico) e do GFDP (Grupo Filosofia, Direito, Poder).

technocratic dream, of a digitalized society, controlled and managed efficiently.

Keywords: pandemic; Foucault; power; COVID-19 model.

Introdução

Para tratar do tema proposto neste artigo, *Pandemia como laboratório de poder*, proponho, primeiro, desenvolver uma reflexão bem geral acerca da experiência pandêmica como uma espécie de momento oportuno para diferentes formas de experimentação e para a emergência de novas tecnologias de poder. Ela age de maneira a aprofundar, articular, reordenar e fazer avançar em uma determinada direção certas práticas de governo, certas estratégias de dominação. O percurso deste texto começa abordando, em termos mais gerais, a questão da oportunidade para novas experiências no campo da política (1). Depois, o foco será direcionado para algumas reflexões desenvolvidas por Michel Foucault na segunda metade dos anos 1970, relacionando a emergência de novas tecnologias de poder ao enfrentamento de doenças, mencionando justamente as experiências de diferentes epidemias ao longo da história (2). Por fim, o artigo se concluirá com algumas linhas de atualização, para pensar qual a especificidade desse momento novo que nós vivemos (3).

1. Política, conflito e oportunidade

Começando por uma reflexão um pouco mais geral, podemos dizer, voltando aos antigos, que a política é uma espécie de

esforço de organização da nossa vida em comum. É uma experiência permanentemente conflituosa, haja vista que sempre existem perspectivas diferentes, concepções conflitantes de como viver ou de como organizar a vida social. Seguindo a concepção apresentada por Foucault no curso *Em defesa da sociedade*, proferido no Collège de France em 1976, a experiência política pode ser vista como uma experiência de guerra permanente, na qual existem sempre vencedores e também vencidos.¹ Existem aqueles que ditam suas leis e aqueles que são oprimidos, aqueles que fazem valer seus valores e aqueles que são silenciados, excluídos e até mesmo eliminados.

Dentro dessa experiência conflituosa que é a construção de uma vida em comum, existe uma noção que os antigos conheciam muito bem: o *kairós* (καῖρός). Por essa noção, entende-se uma espécie de momento oportuno ou uma ocasião propícia para uma determinada ação política, para se investir ou avançar em uma determinada proposta ou direção. O domínio desse *timing* era, inclusive, considerado uma grande virtude política. Uma habilidade importante daquele que se dedica à política consiste justamente em saber agarrar o *kairós*, ou seja, saber aproveitar o momento oportuno para poder avançar em suas pretensões.

Nesse sentido, os antigos também aproximavam, e isso é curioso, a arte política da arte médica, porque também no combate às doenças era preciso saber agarrar o *kairós*, aproveitar o momento oportuno para poder debelar uma doença, para enfrentar adequadamente uma enfermidade. Como se pode ver, os antigos sabiam bem da importância dessa virtude, tanto na arte política,

¹ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*.

quanto na médica. Doença, assim como a vida social, é algo movente, polimorfo, que está em constante transformação. A prática médica ou política deve agir de modo rápido, deve saber agarrar as oportunidades em meio às mudanças. É preciso perceber o momento mais oportuno e atacar a doença no momento da crise.

Nesse sentido, é interessante lembrar da figura de Édipo, na peça *Édipo rei*, de Sófocles.² Toda dinâmica da peça nasce justamente do enfrentamento de uma peste, de uma doença que se abate sobre a cidade de Tebas. Vemos ali, como Foucault analisa nas conferências *A verdade e as formas jurídicas* (1973), uma resposta de Édipo que é, ao mesmo tempo, terapêutica, de enfrentamento de uma doença, e, também, do domínio da ação política e da investigação de um crime, envolvendo novos procedimentos judiciais.³

Pandemia, em suma, parece-me funcionar como um *kairós*: o momento oportuno, em um certo sentido, para que determinadas estratégias políticas avancem, para que se testem medidas que são emergenciais, que facilmente seriam rejeitadas em outras circunstâncias, mas que, agora, encontram o momento oportuno para que sejam ensaiadas e experimentadas. A ideia, então, é de que a emergência sanitária funciona como um grande laboratório de poder.

A pandemia funciona como laboratório nesse sentido: uma ocasião para se testar algo mais radical, especialmente em um contexto em que certos entraves e dificuldades são amenizados ou retirados. É possível, assim, avançar em tendências que, muitas vezes, já existem,

mas que adquirem, no novo contexto, uma situação mais oportuna para que sejam experimentadas de uma maneira mais radical.

Dito isso, gostaria então de colocar algumas perguntas, formuladas em termos bem amplos: qual é a utopia social que encontra agora seu momento oportuno de realização, de experimentação? Afinal de contas, qual sociedade nós estamos sonhando para nós hoje? O que nós estamos dispostos a experimentar? Quais pretensões encontram agora seu *kairós*, seu momento oportuno para avançar? E quais são os vencedores e os vencidos nesse novo projeto social, para o qual talvez estejamos caminhando?

2. Foucault: enfrentamento de doenças e tecnologias de poder

Nessa segunda parte deste artigo, gostaria de retomar algumas análises realizadas por Michel Foucault já faz mais de quarenta anos. O exemplo das epidemias é recorrente em seu pensamento, mobilizado justamente para ilustrar momentos nos quais certas formas de funcionamento do poder foram testadas ou ensaiadas. Podemos dizer que esse é um exemplo clássico ou paradigmático de Foucault.

Quando Foucault desenvolve essas análises? A partir de meados dos anos 1970, no seio do projeto de uma analítica do poder, que nada mais é do que um esforço de análise e descrição de como o poder funciona. Não o que é o poder, mas sim como ele opera, como ele funciona, quais são suas táticas, seus instrumentos, seus objetos. Uma descrição propriamente dita das tecnologias de poder. O exemplo, então, da epidemia,

² SÓFOCLES, *Édipo rei*.

³ FOUCAULT, *A verdade e as formas jurídicas*.

aparece com frequência, ilustrando justamente contextos nos quais modos de funcionamento do poder são testados ou postos em prática. Eles ganham terreno e tendem, muitas vezes, a normalizar-se, a adquirir certa hegemonia na sequência.

Esse tipo de análise aparece, diretamente, ao menos em três textos do Foucault. Em *Vigiar e punir* (1975), no capítulo sobre panoptismo, Foucault contrapõe o “modelo da peste”, que exemplifica o modo disciplinar de controle social, ao “modelo da lepra”, que é visto como uma resposta medieval, de tipo soberano.⁴ Essa questão aparece também no curso intitulado *Os anormais*, proferido no Collège de France no mesmo ano de publicação do livro *Vigiar e punir*, no qual Foucault traça a mesma contraposição entre a peste e a lepra na aula de 15 de janeiro de 1975.⁵ Três anos depois, em *Segurança, Território, População*, Foucault também retoma essa distinção, incluindo, contudo, logo na primeira aula do curso, proferida no dia 11 de janeiro de 1978, um terceiro tipo de enfrentamento epidêmico: o “modelo da varíola”.⁶ Essa inclusão do modelo da varíola, aliás, é bastante interessante, pois, naquele ano de 1978, Foucault tinha organizado um seminário no Collège de France que contou com a participação da filósofa e médica Anne-Marie Moulin, que defenderia posteriormente uma tese sobre a história da varíola e da vacinação.⁷ Aparentemente, Foucault incorporou isso nos cursos da época.

Primeiro, gostaria de apresentar esses modelos analisados por Foucault para, na sequência, pensar sobre o modelo que vou chamar de “modelo da COVID-19”.

Se o modelo da lepra, segundo Foucault, é baseado em mecanismos legais, se o modelo da peste é baseado em dispositivos disciplinares e se o modelo da varíola se assenta em dispositivos de segurança, eu diria que o modelo da COVID-19 é baseado em dispositivos informacionais. Mas, antes de avançar sobre isso, precisamos entender melhor a natureza e os modos de funcionamento desses dispositivos de poder.

Realizarei, em primeiro lugar, uma exposição rápida desses modelos pensados por Foucault, começando pela lepra. A lepra é basicamente um modelo baseado na exclusão do leproso, do doente, daquele que é capaz de transmitir alguma doença. É um procedimento medieval que está assentado na ideia de uma grande divisão, na lógica da marcação e na partição binária. É um poder que se exerce sobre um território e fixa uma clara fronteira: os leprosos só podiam circular fora dos domínios da cidade. É uma lógica de exclusão por fechamento: os leprosos são condenados ao banimento. Isso faz nascer uma massa de excluídos e uma série de práticas de rejeição, de separação. A lógica é de separar essas duas grandes massas confusas: de um lado ficam os leprosos, de outro a comunidade purificada. Há, portanto, nesse modelo da lepra, a criação de um lado de fora, de um espaço exterior. Um conjunto de medidas é então tomado, tendo em vista a proteção da cidade, como a edificação de fortificações e de muros, no seio de uma lógica de segregação.

Nesse modelo da lepra são mobilizados mecanismos basicamente jurídicos:

⁴ FOUCAULT, *Vigiar e punir*.

⁵ FOUCAULT, *Os anormais*.

⁶ FOUCAULT, *Segurança, território, população*.

⁷ MOULIN, *Histoire du système immunitaire*.

decretos declaravam determinados indivíduos como leprosos e impunham a eles uma série de proibições extremamente severas, que passavam pelas vestimentas, pela obrigatoriedade do uso de um capuz, de uma matraca, para avisar as pessoas da sua aproximação, e de uma condenação à errância fora dos muros da cidade, constituindo uma verdadeira sentença de morte. Tudo isso era acompanhado por uma série de ritos religiosos de despedida, de súplica, todo um conjunto de condenações morais em relação a esses indivíduos acometidos pela doença. Por trás de tudo isso, dessas ações de separação, de segregação e de banimento, Foucault detecta um sonho político, que é o sonho da comunidade pura. Essa é a utopia que movimenta, digamos assim, essas ações.

O segundo modelo analisado por Foucault é o da peste, marcado pela inclusão do pestilento. Ao contrário do leproso, que era excluído, o pestilento não será mais banido da cidade. O doente permanecerá no interior dos domínios da pólis e sob o olhar atento do vigia. É um procedimento moderno, de tipo administrativo, policial, que emerge no século XVIII. Ele não é mais baseado em uma grande divisão, sobre quem está dentro da cidade e quem está fora. O novo modelo é baseado em uma inclusão controlada do pestilento: a lógica da quarentena, na qual cada indivíduo tem o seu devido lugar. Cada um será submetido a uma vigilância e a uma correção individualizada dos desvios cometidos. É um poder que não se exerce mais tendo por objeto privilegiado o território, como era o poder soberano, mas que se exerce sobre os corpos dos indivíduos, conformando um mecanismo claramente disciplinar.

Ao invés da exclusão e do fechamento, temos um controle de circulação no modelo da peste, uma vigilância dos comportamentos. A lógica consiste em evitar aglomerações, confusões, em fazer diferenciações individuais. Ao invés de criar o espaço do fora, como acontecia no modelo da lepra, o enfrentamento da peste vai envolver um espaço mapeado, esquadrihado, observado permanentemente. Ao invés da fortificação dos grandes muros, temos um panóptico, ou seja, uma estrutura vigilante, um espaço que é todo ele recortado, policiado exaustivamente. O que prevalece não é a opacidade do grande muro medieval, mas a transparência e a individualização em uma estrutura arquitetônica panóptica. Ao invés de instrumentos jurídicos, são mobilizados, sobretudo, mecanismos normalizadores, do tipo disciplinar, como exames, contagens, relatórios, registros minuciosos e fiscalizações incessantes.

Ao invés de os saberes envolvidos serem de tipo religioso, com suas condenações morais, novos saberes disciplinares emergem, assim como novas personagens normalizadoras, como médicos, magistrados e intendentes. O sonho político disciplinar afasta-se da utopia medieval da sociedade pura. Um novo sonho emerge: a sociedade completamente disciplinada, bem treinada, adestrada, dócil e completamente transparente.

Temos ainda, em Foucault, um terceiro modelo: a varíola. Ele não se confunde com a exclusão do leproso, nem a inclusão disciplinar do pestilento. Entra em cena no combate à varíola no século XIX uma nova estratégia: a gestão da epidemia. Qual a lógica desse novo modelo? Trata-se de um procedimento econômico-calculista, de controle social. As técnicas que serão mobilizadas agora

não são mais jurídicas, nem propriamente disciplinares. São, acima de tudo, técnicas biopolíticas ou securitárias de gestão populacional.

Qual a lógica do combate à varíola? É uma gestão populacional por meio da análise de uma série de acontecimentos prováveis. A doença passa a ser pensada e enfrentada como um fenômeno global, submetida a um cálculo de probabilidades que faz uso de instrumentos estatísticos. Nasce, nesse contexto, uma nova medicina, que é mais preventiva. Emerge também um poder que, ao invés de agir sobre um território, como no combate à lepra, ou sobre os corpos individuais, como na disciplina, é um poder que age sobre um conjunto da população. Estamos, assim, diante de uma lógica biopolítica ou de dispositivos de segurança.

Qual a característica de atuação do modelo da varíola? Uma média do que é considerado ótimo ou aceitável é fixada e age-se no sentido de modular as curvas e as evoluções da contaminação. A estratégia é essa: uma intervenção que visa eliminar as tendências que são vistas como mais desfavoráveis entre as diferentes curvas normais, prováveis. Temos aquilo que Foucault chamou de um jogo das normalidades diferenciais. Age-se dentro das curvas possíveis, para fazer com que se realize a tendência considerada mais benéfica. Em suma, vemos um jogo da normalidade.

Aqui são mobilizados dispositivos securitários, que funcionam por meio de levantamentos estatísticos. É preciso saber quantos contaminados temos, quantos mortos, qual a idade das pessoas que morreram, qual a probabilidade de uma pessoa de determinada idade, sexo, um histórico de doenças anteriores, morrer, qual o risco

de sequela etc. É preciso fazer uma série de levantamentos para realizar um cálculo de risco. Os mecanismos mobilizados não são mais os jurídicos, como na lepra, não são mais os disciplinares, como na peste, mas são agora imunitários: práticas de inoculação, de vacinação.

Emerge aqui a noção de “caso”. É interessante o uso dessa palavra: “fulano é um caso”. A referência a um caso é justamente uma maneira de individualizar um fenômeno coletivo. Algo só é um caso dentro de um fenômeno global. Emerge também a noção de “risco”, de “perigo”, de “crise” e toda uma lógica de controlar a aceleração do contágio, achatar as curvas. Esse vocabulário aparece claramente no discurso da epidemiologia, nas curvas exponenciais de desenvolvimento de doenças infectocontagiosas, em como controlar essas curvas etc. Estamos, assim, no domínio da gestão populacional. Os novos saberes mobilizados, diferentemente daqueles disciplinares e dos ritos religiosos da lepra, envolvem novas formas de intervenção: estatística, demografia, epidemiologia, economia etc. Novos instrumentos aparecem também, como o cálculo de risco e todo um esforço de normalização, de lidar com as diferentes curvas de normalidade.

E qual o sonho político desse modelo da varíola? Se o combate à lepra era movido pelo ideal da comunidade pura e o enfrentamento da peste tinha por aspiração uma sociedade bem treinada e disciplinada, o sonho do modelo da varíola reside na construção de uma sociedade segura, eficiente, com riscos controlados. Essa fantasia emerge a partir do século XIX, encontrando sua expressão na governamentalidade

liberal e, posteriormente, na racionalidade neoliberal.

Para finalizar esse ponto, algumas observações importantes. A doença atua, em geral, tanto em termos reais quanto imaginários, como símbolo de uma desordem, de um desarranjo, de uma confusão que faz nascer a necessidade de colocar as coisas no lugar, seja um organismo, como no caso da ação médica, seja a sociedade, no caso da ação política. Por trás dessa vontade de colocar as coisas no lugar, de desfazer aquilo que ficou confuso, vários sonhos políticos são mobilizados. Sonhos de organização social, a utopia de uma sociedade bem ordenada. O que verificamos é uma espécie de medo da confusão, de temor do contágio.

Esse medo do contágio pode assumir outras formas, não apenas de uma doença. Os perigos não são necessariamente de ordem sanitária. A lógica securitária estende-se para combater todas as ameaças. Elas podem assumir a forma das revoltas, dos crimes, da vagabundagem, da indisciplina, da errância, da libertinagem, das contracondutas de uma maneira geral. Enfim, tudo aquilo que escapa ou desvia daquilo que consideramos normal ou aceitável constitui uma ameaça. Essa lógica do sonho político não se limita ao enfrentamento epidêmico ou de uma doença.

É em razão de medos variados que prendemos ou que fazemos várias coisas em nome de uma sociedade, em defesa de uma determinada organização social. Fazemos o que exatamente? Encarceramos, excluimos, marginalizamos, banimos, matamos, marcamos pessoas, vigiamos, controlamos, gerimos populações, calculamos riscos e por aí vai. São maneiras diferentes de exercer o poder,

de lidar com os perigos inerentes à organização humana, àquilo que é considerado ameaçador a uma determinada ordem, a uma determinada ordenação que consideramos que é melhor para a sociedade. Entram em cena as fantasias políticas. O sonho medieval, por exemplo, é o do grande confinamento: tirar todos os impuros. O sonho disciplinar moderno é o do bom adestramento, de um mundo no qual todos são dóceis, úteis e produtivos. Por fim, temos o sonho neoliberal e securitário, que é o da gestão eficiente de todos os riscos. Temos, assim, diferentes esquemas, mas que não são incompatíveis entre si.

Nesse ponto, gostaria de fazer uma segunda observação. Esses modelos apresentados não se encadeiam na forma de uma mera sucessão: primeiro vem o modelo da lepra, depois o da peste, depois o da varíola. Não se trata de mera sucessão no tempo e Foucault foi bem claro sobre isso em vários momentos. Esses modelos se articulam entre si. Os dispositivos de segurança, por exemplo, envolvem uma inflação legal, ou seja, mecanismos jurídicos, assim como técnicas de vigilância de natureza disciplinar. Esses mecanismos não são eliminados, eles são rearticulados no interior de uma estratégia hegemônica de tipo securitária. Um modelo não toma simplesmente o lugar do outro, não sucede ou passa a existir em seu lugar. O que muda é o sistema de correlação entre os diferentes modos de funcionamento de poder, ou seja, determinadas técnicas ganham terreno, se rearticulam e tendem a adquirir certa hegemonia, mas sem excluir os outros modos de funcionamento do poder. Para ilustrar isso, cito uma passagem do curso *Segurança, Território e População*: “A segurança é uma maneira de acrescentar, de colocar em

funcionamento, para além dos mecanismos propriamente securitários, as velhas armaduras da lei e da disciplina”.⁸

3. O modelo da COVID-19

Na última parte deste artigo, gostaria de refletir sobre o novo modelo da COVID-19 à luz, obviamente, desse esforço que Foucault já fez de tentar pensar os modos de funcionamento do poder a partir da modernidade. Minha pretensão, portanto, é dar continuidade a esse projeto de uma analítica do poder, traçando uma linha de atualização. Meu olhar será, então, direcionado para o nosso tempo.

Qual a natureza do novo modelo da COVID-19? Se o modelo da lepra era soberano/jurídico, o da peste disciplinar e o da varíola securitário, podemos dizer que aquilo que está em jogo no enfrentamento da COVID-19 é uma espécie de datificação da vida. Como podemos compreender isso? Gostaria de fazer referência a quatro textos, recentes, que também estão pensando o enfrentamento da COVID-19 na mesma linha proposta aqui, ou seja, partindo das análises realizadas por Foucault e procurando pensar a experiência contemporânea.

O primeiro texto que gostaria de fazer referência intitula-se *Aprendiendo del virus*, do filósofo espanhol Paul Preciado, publicado no jornal *El País* em 28 de março de 2020 e incluído no livro intitulado *Sopa de Wuhan*.⁹ Considero esse um texto bastante interessante, que me influenciou a pensar algumas questões atuais. Ele parte de Foucault,

justamente dessas análises apresentadas anteriormente neste artigo, afirmando que a epidemia radicaliza e desloca as técnicas biopolíticas:

As epidemias, por seu chamamento ao estado de exceção e pela inflexível imposição de medidas extremas, são também grandes laboratórios de inovação social, a ocasião de uma reconfiguração em grande escala das técnicas do corpo e das tecnologias de poder.¹⁰

Importante destacar que o filósofo espanhol está falando também de uma ocasião, de uma oportunidade para um “laboratório de inovação social” e de técnicas de controle social. Preciado descreve essas mudanças em curso como uma marcha em direção a uma sociedade que será descrita como ciberoral, digital, imaterial e fármaco-pornográfica. Cito:

A extensão planetária da internet, a generalização do uso de tecnologias informáticas móveis, o uso de inteligência artificial e de algoritmos na análise de *big data*, o intercâmbio de informação em grande velocidade e o desenvolvimento de dispositivos globais de vigilância informática através de satélites são índices desta nova gestão semiótico-técnica digital. Se as chamamos de pornográficas é, em primeiro lugar, porque essas técnicas de biovigilância se introduzem dentro do corpo, atravessam a pele e nos penetram, e, em segundo lugar, porque os dispositivos de biocontrole não funcionam mais através da repressão [...], mas através da incitação ao consumo e à produção constante de um prazer regulado e quantificável.¹¹

Quanto mais consumimos e quanto mais saudáveis somos, mais facilmente somos controlados. Preciado percebe, também, que o enfrentamento da COVID-19 envolve tecnologias distintas, medidas que são disciplinares junto com outros tipos de medida. Preciado compara, inclusive, o enfrentamento feito na Ásia e na Europa, como ilustrações de

⁸ FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 12.

⁹ PRECIADO, *Aprendiendo del virus*.

¹⁰ PRECIADO, *Aprendiendo del virus*, pp. 175-176, tradução nossa.

¹¹ PRECIADO, *Aprendiendo del virus*, p. 172, tradução nossa.

estratégias diferentes de enfrentamento da COVID-19.

Em suma, também Preciado vê nesse período que estamos vivendo hoje, nessa crise sanitária, o momento oportuno, o *kairós* para a emergência de uma nova utopia de comunidade imune e uma nova forma de controle. Ele está atento para essas questões e termina seu texto com um chamamento à resistência, propondo um grande blecaute: desligar os celulares e desconectar-se da internet.

O segundo texto que gostaria de fazer referência, mais rapidamente, foi redigido pelo filósofo sul-coreano radicado na Alemanha Byung Chul-Han e publicado também no jornal *El País* no dia 21 de março de 2020.¹² Nesse texto, Han defende que a psicopolítica digital estaria sendo acompanhada de uma biopolítica digital, por um controle mais próximo do corpo, envolvendo dados biométricos como a temperatura corporal e o nível de açúcar no sangue. Han chamará esse fenômeno de “digitalização da vida”. Ele percebe também a existência de uma diferença nas formas de enfrentamento da pandemia nos países asiáticos e na Europa, destacando que no oriente percebe-se um modelo mais apoiado no uso de *big data*. Nesse sentido, Han cita o *CoronaApp*, que é um aplicativo utilizado na Coreia do Sul para rastrear e conhecer, com bastante detalhe, com quem uma pessoa infectada se aproximou, com quem teve contato etc. Nesse texto, Han parece-me ambíguo, pois, por um lado, mostra-se mais simpático ao modelo asiático, que é visto como mais eficiente do que o fechamento de fronteira realizado na Europa, considerado uma técnica ultrapassada e

ineficiente. Mas, por outro lado, Han percebe que, em função da comoção causada pelo vírus, corremos o risco de levar para a Europa um regime policial e digital do tipo chinês. Apesar de louvar o modelo oriental de enfrentamento da COVID-19, Han, aparentemente, reconhece que devemos ficar atentos a esse risco.

O terceiro texto, que na verdade é uma apresentação, mais exatamente uma *live* ou um *web-débat*, refere-se a uma intervenção da filósofa do direito belga Antoinette Rouvroy no dia 12 de julho de 2020, tratando do tema da vigilância digital e das liberdades fundamentais.¹³ Rouvroy aponta para o fato de que vemos hoje uma nova maneira de cartografar o fenômeno epidêmico, que é mais móvel e mais desterritorializada, diferente das formas de esquadramento panóptico, como vemos no modelo da peste analisado por Foucault. Rouvroy reconhece que nós temos ainda muita dificuldade para descrever esse novo modelo emergente, que tendemos a ser muito *maladroit*, ou seja, desastrado, estabonado, como se não encontrássemos as palavras certas ou precisas para descrever o que está acontecendo.

O último texto que gostaria de fazer referência é de um filósofo brasileiro chamado Rone Eleandro Santos, intitulado *Epidemia, controle e vigilância: das quarentenas analógicas à quarentena digital*, publicado em julho de 2020 na revista *Voluntas*.¹⁴ Rone tenta justamente descrever essa quarentena digital como uma nova forma de enfrentamento epidêmico, que ele compara com as formas que Foucault analisou previamente. O texto não analisa o

¹² HAN, *O coronavírus de hoje e o mundo amanhã*.

¹³ WEB-DÉBAT..., s/p.

¹⁴ SANTOS, *Epidemia, controle e vigilância*.

modelo da varíola, limitando-se à peste e à lepra. Rone ressalta, nessa quarentena digital, a emergência de um modelo baseado na hiperconexão do infectado, envolvendo monitoramento, rastreamento e registro de dados.

Para finalizar, gostaria de deixar algumas questões claras. Meu ponto principal é que o modelo da COVID-19, que é marcado por essa datificação da vida, implica em um rearranjo das formas tradicionais de poder. Todas elas permanecem de alguma forma. Nós temos algo do modelo de exclusão do leproso, por exemplo, no isolamento, na construção de zonas seguras, no fechamento de fronteiras, na deportação e no distanciamento social. Há algo do sonho da comunidade pura em jogo. Além disso, remobilizamos também o modelo disciplinar da peste, através do controle da circulação, da vigilância permanente, dos registros minuciosos. Há também algo da ordem de uma sociedade bem treinada, adestrada. Além disso, reativamos também o modelo da varíola, da gestão populacional, com o achatamento da curva, as análises das tendências de desenvolvimento epidemiológico, os cálculos de risco, os jogos de normalidades diferenciais. Há todo um sonho de uma sociedade bem gerida, com riscos controlados.

Mas verificamos também algumas novidades. Essas novidades se dão, em grande medida, em função das novas tecnologias disponíveis de rastreamento, como o *CoronaApp* na Coreia do Sul, e a vigilância subcutânea (*under skin surveillance*), como a vigilância dos dados biométricos. Por trás disso, um novo sonho parece emergir, um sonho de viés tecnocrático, a utopia de uma

sociedade da informação, governada por algoritmos.

Nós conjugamos, portanto, diferentes estratégias políticas. Algumas dessas estratégias são mais negativas, no sentido de proibitivas, impositivas. Já outras são mais constitutivas, produtivas, positivas. Quais são as nossas ações mais claramente negativas? Aquelas das quais emerge um poder claramente autoritário, com uma lógica de saída da democracia, de uma vigilância que é da ordem banóptica, para usar um termo cunhado por Didier Bigo para descrever a exclusão ou banimento misturada com uma estrutura panóptica.¹⁵

Há uma lógica também necropolítica, um poder de morte, de eliminação, mobilizado por um novo tipo de racismo, de exclusão daqueles que são considerados indesejáveis. Tem algo dessa ordem, mas temos também uma lógica mais positiva do funcionamento de poder, no sentido de constitutiva. Nesse sentido, temos uma espécie de poder mais insidioso, mais invisível, que é o poder dos algoritmos, a lógica de uma governamentalidade algorítmica, a instauração de uma vigilância mais imperceptível e eficiente, a partir da extração de dados e do uso de *big data*. Temos aqui uma produção biopolítica misturada com a lógica do sujeito empreendedor de si mesmo, a lógica do *coach*, do *fitness*, do sujeito-empresa, tudo isso também está em jogo nesse novo modo de funcionamento do poder.

Considerações finais

Em suma: qual o novo sonho político contemporâneo que está aparecendo? Qual a utopia social que está mais visível agora, que está sendo testada, que está

¹⁵ BIGO, *Security, exception, ban and surveillance*.

sendo experimentada no enfrentamento da COVID-19? Parece-me que é um sonho tecnocrático, um sonho de modelização digital da realidade, a utopia de colocar tudo em dados. Um sonho de controle biométrico, sistemático, total. Um sonho de uma humanidade completamente transparente para si mesma, que acredita que se libertou dos mistérios e que agora tudo ficará transparente, tudo será conhecido em seus mínimos detalhes e eficientemente gerido. Uma utopia social que emerge, portanto, de uma sociedade digitalizada, visível, registrada, segura, confortável. Sonhamos em ser conduzidos para o sucesso, em termos uma direção eficiente de nossas condutas que promete eliminar aquilo que é indesejável, inoportuno, que prejudica a reprodução do capital.

Há uma tensão aqui, que Foucault já havia percebido no curso *Nascimento da biopolítica* (1979), ao descrever a racionalidade de governo liberal e neoliberal.¹⁶ Trata-se da tensão inerente a ela, entre liberdade, entendida como liberdade de mercado ou de concorrência, e segurança, do Estado de controle social ou Estado policial. Nós temos um Estado que produz uma determinada liberdade, que é a liberdade de empreender, de buscar vencer na vida em um mundo concorrencial e desigual, mas, ao lado disso, para garantir essa mesma “liberdade”, nós temos um aparato policial: a vigilância disciplinar, o controle biopolítico, a cultura do perigo, a eliminação dos indesejáveis, a necropolítica. Infelizmente, é esse o tipo de sociedade que parece estar sendo sonhada hoje: um projeto social que encontra na pandemia o seu *kairós*, o

momento oportuno para avançar e tornar-se hegemônico.

Precisamos, é claro, lutar contra o vírus, esse é o desafio imediato. E precisamos fazer isso com as melhores armas que temos, em cair em obscurantismo ou saídas milagrosas. Apesar disso, não podemos deixar que o controle da epidemia implique em um controle permanente de nossas vidas. Não podemos ignorar o risco de normalizarmos a exceção. Não podemos ver o controle de nossas vidas, corpos e comportamentos como um ideal de organização social, como um remédio para outras doenças e outros desvios.

Esse é, talvez, o grande desafio de nosso tempo. Um desafio duplo: não apenas lutar contra o vírus, mas lutar também contra um projeto social que vai encontrar agora um ambiente propício para crescer e se normalizar. Trata-se de um projeto de viés autoritário e feição neoliberal, que irá encontrar na emergência sanitária e na manipulação de antigos e poderosos temores um terreno propício para avançar. Esse me parece um risco a também ser levado a sério nesse contexto.

¹⁶ FOUCAULT, *Nascimento da biopolítica*.

Referências

- BIGO, Didier. Security, exception, ban and surveillance. In: LYON, David (ed.). *Theorizing surveillance: the panopticon and beyond*. Cullompton, Portland: Willan, pp. 46-68.
- FOUCAULT, Michel. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Machado e Eduardo Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 36ª ed. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 2009.
- HAN, Byung-Chul. O coronavírus de hoje e o mundo amanhã, segundo o filósofo Byung-Chul Han. *El País*, 2020. Disponível em:
[https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-](https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html)
- [byung-chul-han.html](https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html). Acesso em: 23 jul. 2020.
- MOULIN, Anne-Marie. *Histoire du système immunitaire: immunologie et médecine (1880-1984)*. Tese de Doutorado em Filosofia. Orientação de François Dagognet. Université Lyon 3, 1986.
- PRECIADO, Paul. Aprendiendo del virus. In: AMADEO, Pablo (ed.). *Sopa de Wuhan: pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. ASPO, 2020, pp. 163-185. Disponível em:
http://tiempodecrisis.org/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf?fbclid=IwAR386959-_q7FG9ZCeGsEFSxGBOerZNNMf3s1hmlN8nYjcieT4QA-yyx6zE. Acesso em: 23 jul. 2020.
- SANTOS, Rone Eleandro. Epidemia, controle e vigilância: das quarentenas analógicas à quarentena digital. *Voluntas Revista internacional de Filosofia*, Santa Maria, v. 11, Ed. Especial, 2020. Disponível em:
<https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/43837>. Acesso em: 23 jul. 2020.
- SÓFOCLES. *Édipo rei*. Trad. Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- WEB-DEBAT (partie 3): surveillance numerique et libertes fondamentales. Jean-Marc Desmet - MED-ICS, 12 jul. 2020. 1 vídeo (23:16 min). Publicado por Jean-Marc Desmet - MED-ICS. D. Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=7x1IV27bv8s>. Acesso em 23 jul. 2020.

Recebido em: 26.08.2020

Aprovado em: 23.01.2021

Cartografia da vulnerabilidade: somos todos trans*?

*Cartographie de la vulnérabilité:
sommés-nous tous trans*?*

Rafael Leopoldo¹

Resumo: No presente *paper*, produzimos uma relação entre a *subjectividade moderna* com a pandemia do SARS-CoV-2, e a origem de uma cartografia da vulnerabilidade trans*. No intuito de caracterizar a *subjectividade moderna*, pensamos, principalmente, em René Descartes e na ideia de uma epistemologia objetivante. Na atualidade, esta epistemologia toma forma com o conceito de *antropoceno*, que corresponde a um novo regime climático e, por sua vez, é a denominação provável de nossa mais recente catástrofe climática. Diante de tal mudança climática, diretamente responsável por gerar tragédias globais, como a atual pandemia, é igualmente crível pensar o nosso grande confinamento e a vulnerabilidade trans* como possibilidade de uma forma de *subjectividade solidária*.

Palavras-chave: antropoceno; novo regime climático; ultradireita troll; devir trans*; solidariedade.

Résumé: dans ce *paper*, nous avons produit une relation entre la *subjectivité moderne* avec la pandémie SARS-CoV-2, et la production d'une cartographie de la vulnérabilité trans*. Pour caractériser la *subjectivité moderne*, nous pensons principalement à René Descartes et à une épistémologie objectivante. Actuellement, cette épistémologie prend forme avec le concept d'*anthropocène*. L'*anthropocène* fait face à un nouveau régime climatique. Ce nouveau régime climatique est le nom de notre dernière catastrophe climatique. Ce changement climatique engendre des tragédies comme la pandémie actuelle et, au vu de cela, nous considérons notre grand confinement et vulnérabilité trans* comme la possibilité d'une forme de *subjectivité solidaire*.

Mots-clés: anthropocène; nouveau régime climatique; extrême droit troll; devenir trans*; solidarité.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Possui graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2012) e Mestrado em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2015). E-mail: ralasfer@gmail.com

Introdução: somos todos trans*?

A pergunta inicial do subtítulo de nosso ensaio remonta a dois antropólogos. A priori, o professor do Museu Nacional do Universidade Federal do Rio de Janeiro, Eduardo Viveiros de Castro, e uma entrevista de 2016, para a *France Culture*, chamada “Vamos ser todos ameríndios?”. O segundo é o francês Bruce Albert e seu texto de 2020, “Agora somos todos ameríndios!”, escrito para o *Le Monde*. No primeiro texto, o cenário é o final do ciclo progressista latino americano com o impeachment de Dilma Rousseff e o início de uma ultradireita no Brasil. No segundo, a conjuntura é a pandemia e o primeiro caso de covid-19 entre os Yanomamis. Neste pequeno ensaio, o nosso contexto teórico perpassará esses dois pontos, tanto o fim do ciclo progressista latino americano, quanto o surgimento de uma ultradireita troll brasileira, que lida com o surto do coronavírus através de um negacionismo e de uma necropolítica.

Assim, pode-se afirmar que a nossa seara teórica percorre primeiro o que chamamos de *subjetividade moderna*. A ideia de uma subjetividade moderna abarcaria uma gama de elementos, mas, enfatizamos uma determinada compreensão do que é a natureza e a terra. Neste âmbito, a subjetividade moderna pensa a terra dentro de uma epistemologia extremamente objetivante. Esta relação com a terra acarreta no que conhecemos como *antropoceno*.

Dentro do *antropoceno* retomamos a questão não em sua generalidade, mas citando as empresas e os políticos que, neste momento, são o exército de frente do novo regime climático. Por outro lado, temos o entendimento de que a pandemia está muito relacionada com uma determinada relação com a natureza, visto que a pandemia nos parece um efeito colateral, mais ou menos calculado, do desenvolvimento do capitalismo. Agora, no contexto do covid-19, alguns membros das classes dirigentes evocam tanto o negacionismo, quanto a necropolítica. O negacionismo é, sumariamente, uma necropolítica, posto que, se não há uma ação governamental para mitigar os efeitos da pandemia, tem-se, necessariamente, uma gestão daqueles que vão morrer, elegendo, de antemão, os mais vulneráveis.

Ao adentrar esta cartografia da vulnerabilidade é que refazemos tanto a pergunta de Eduardo Viveiros de Castro, quanto a resposta de Bruce Albert. Desta maneira, a tese ponderada desde as primeiras palavras deste texto é: perante um momento de extrema vulnerabilidade global seríamos todos trans*? É inegável que há, de fato, todo um *dever trans* do mundo*¹, visto que encontramos a vulnerabilidade e o medo compartilhado, visto que a existência é agora apequenada. Porém, devemos enfatizar que a vulnerabilidade não é um atributo essencial, uma ontologia ou uma identidade trans*. Tem-se neste momento uma verdadeira minoração da experiência trans*, mas, poderíamos compreender esta experiência como uma potência.²

¹ Sara York no seu *Manifesto Travesti* (no prelo) afirma que não existe uma única forma de ser travesti. Assim, seria ingênuo pensar em um grupo trans* monolítico. Não obstante, pensamos aqui o *dever trans** levando em conta, por exemplo, que a expectativa de vida de uma travesti no Brasil é de 35 anos (Lustosa, no prelo), mas, também, que existe toda uma potencialidade da experiência das transidentidades.

² AS..., s/p.

Não obstante, mesmo diante da potência da experiência transidentitária³ não deveríamos esquecer que todos os ambientes da *sociedade disciplinar* e todos os ambientes da *sociedade de controle* são mais letais para a população *trans** no contexto biopolítico do *covid-19*. Todavia, num momento de crise e de ruptura global, não somente os poderes serão remodelados, mas, também, as subjetividades, que sofrerão alterações dentro deste tecno-capitalismo. É nesta conjuntura que evocamos a ideia de solidariedade, a ideia de uma revolta e uma subjetividade solidária.

1. Os humanos e a asfixia global

Poderíamos afirmar que diante do SARS-CoV-2 estamos asfixiados. Nós estamos asfixiados seja pelos sintomas do coronavírus, seja pela sensação claustrofóbica do confinamento. Nós estamos diante da *κρίσις* (“crise”) que nos remete a uma determinada *ruptura* e suas *consequências* na organização do corpo social.

Nesta conjuntura de incertezas encontramos uma questão que se repete e, por isso, resulta fortemente sintomática. Trata-se da pergunta: “O mundo será o mesmo depois do *covid-19*?”. Este questionamento tenta englobar a dimensão da crise como *ruptura* e nos assinala duas dimensões temporais: o passado e o futuro. Na dimensão do passado, haveria um mundo antigo cujo o qual, supostamente, deveríamos sentir saudades, posto que a pandemia teria encurtado as possibilidades de vida. Na dimensão do futuro, encontramos tanto um temor de viver num mundo onde se espalhou o vírus e seus efeitos deletérios, quanto compreender essa *ruptura* como

uma jubilosa possibilidade de mudança social, a tentativa de criar uma revolta e um *solo comum* solidário.

Quando pensamos esse passado, estamos diante de uma determinada forma de subjetividade constituída na Modernidade. Um dos filósofos considerados “o pai da modernidade”, René Descartes, tem um adágio importante na sua obra *Discurso do Método*, em que atesta que deveríamos ser *mestres e possuidores* da natureza. Descartes é aquele pensador que teve um *passaporte livre* para o mundo dos livros e para o mundo da vida. Desta maneira, o *ego conquirio* (“eu conquistador”) se assemelha ao *ego cogito* (“eu penso”) e o primeiro constitui a próto-história do segundo. Neste sentido, podemos compreender que a subjetividade moderna pensa a natureza como um objeto passivo a ser violentado, seja pelo conquistador, seja por uma epistemologia extremamente objetivante. É diante desta relação com a natureza que podemos entender o que Paul Crutzen, Prêmio Nobel de Química, chamou de *antropoceno*, ou ainda, o que Achille Mbembe entende como a *combustão do mundo*⁴ e o que compreendemos como um *novo regime climático*.

O termo *antropoceno* (*ἄνθρωπος*, “humano”; *καινός*, “novo”) é mais um nome que batiza a nossa catástrofe climática, agora tendo como referência principal uma nova era geológica. Esse termo consiste em considerar o *humano* como uma força geológica capaz de reconfigurar a própria Terra. Esta megaforça geológica parece ter horror à própria Terra. Ailton Krenak em seu livro, *Ideias para adiar o fim do mundo*, nos fala que parte da humanidade vai se

³ AS..., s/p.

⁴ MBEMBE. *Brutalismo*.

“descolando” da terra, enquanto outra parte “agarra a terra”.⁵ Nesta mesma toada, o antropólogo Bruno Latour pensa essa conjuntura como uma guerra de mundos onde de um lado teríamos os Humanos e do outro os Terranos, isto é, uma guerra entre aqueles que estão descolados da terra e aqueles que estão agarrados à terra. Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski tentam caracterizar os Humanos e os Terranos para além da generalidade do pensamento de Latour, assim, ambos nomeiam o exército de frente dos Humanos, citando empresas como Chevron, Exxon, Gazprom, Dupont, Syngenta, Bayer, Bunge, Vale etc., sendo que tais empresas agiriam em nome dos Humanos. Os Terranos, por sua vez, Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski relacionam ao povo ameríndio.⁶ No entanto, poderíamos dizer com Krenak que eles são, sobretudo, aqueles que estão agarrados a terra.

A pandemia (παν, “todo”; δῆμος, “povo”) que enfrentamos agora é, especialmente, produzida pelos Humanos, mas, trata-se de uma calamidade compartilhada com toda a população. Trata-se de uma reorganização⁷ do corpo social, uma reorganização das vulnerabilidades. Em uma estranha inversão, Ailton Krenak aponta que “o vírus parece ter se cansado da gente, parece querer se divorciar da gente como a humanidade quis se divorciar da natureza. Ele está querendo nos desligar, tirando o nosso oxigênio [novamente a temática da asfixia]”.⁸ A natureza desta inversão — mais do que uma vingança de Gaia — tem uma característica política e nos mostra que a

societas humana se funda nesse não-humano. Lembrando que, para os ocidentais, “a principal missão da civilização, sua *raison d’être* real, é nos defender contra a natureza”.⁹ Assim sendo, a incerteza que paira neste momento de peste global baseia-se em como se dará a reorganização do *socius* e como ocorrerá a produção de um novo solo diante do *covid-19*.

Não obstante, nós temos uma noção razoável dos efeitos deletérios dessa relação do Humano com a Terra. Em verdade, conhecemos tão bem esses efeitos que há todo um estudo sobre a *ecologia das doenças* em constante ampliação, buscando prever o efeito colateral do *expansionismo Humano*. Trata-se, primeiramente, de afirmar que as epidemias não apenas acontecem, mas, antes de tudo, são resultado da ação humana. Nos Estados Unidos há um projeto chamado *PREDICT*, cuja lógica, em linhas gerais, é tentar *prever* a próxima doença que afetará o ser humano. A premissa é que existe uma grande gama de doenças zoonóticas, isto é, doenças que surgem da relação do ser humano com os animais. Em virtude disto, quando o Meio Ambiente é degradado, quando este é modificado por ações humanas (deliberadas, na maior parte das vezes), o que temos é uma modificação da vida selvagem, que, por sua vez, gerará uma nova relação entre o homem e os animais e uma possível doença que nos atingirá. Na tentativa de antever a próxima epidemia/pandemia, cria-se todo um catálogo de viroses mais prováveis antes da alteração do Meio Ambiente. Parece que a lógica do *PREDICT* realiza-se por

⁵ KRENAK. *Ideias para odiar o fim do mundo*; KRENAK. *O amanhã não está à venda*.

⁶ VIVEIROS DE CASTRO; DANOSWIKI. *Há mundo por vir?*

⁷ Quando apontamos uma reorganização do corpo social se trata de pensarmos se diante do momento pandêmico serão enfatizados políticas e revoltas que se fundam na solidariedade, ou ainda, se encontraremos um aprofundamento das desigualdades sociais.

⁸ KRENAK. *O amanhã não está à venda*, s/p.

⁹ SIGMUND. *O futuro de uma ilusão*, p. 29.

meio da chave da racionalidade instrumental de abrir a *Caixa de Pandora*, seja em Wuhan, seja na Antártida ou na Amazônia, seja em qualquer espaço ainda verde e possível de ser capitalizado. A abertura dessa caixa pelos Humanos é o que conhecemos agora na forma do grande confinamento, ou ainda, a nossa asfixia global.¹⁰ Diante deste apontamento mais geral nos cabe agora pensar algumas especificidades do Sul Global e, principalmente, da conjuntura brasileira composta por uma *radicalização da direita* e um *forte negacionismo*.

2. A ultradireita troll brasileira e o negacionismo

A postura política que coaduna com a noção de Humano é o *negacionismo*. Compreendemos esse negacionismo no plural, já que na conjuntura brasileira de uma ultradireita troll existe uma tríplice negação: histórica, climática e político-sanitária. Todavia, para entendermos estes elementos é viável pensarmos alguns elementos da passagem do fim do *ciclo progressista latino-americano* (doravante CP) e o surgimento da *ultradireita troll brasileira*. Essa ultradireita troll ganha os seus maiores contornos no momento em que o baixo clero da política brasileira chega realmente ao poder com a eleição de Jair Bolsonaro.

A respeito do CP, pode-se asseverar que foi historicamente caracterizado a partir da eleição de Hugo Chávez como presidente da Venezuela, em 1998; Lula, no Brasil, em 2002; Néstor Kirchner, na Argentina, em 2003; Tabaré Vázquez, no Uruguai, em 2005; Evo Morales, na Bolívia, em 2005; Rafael Correa, no Equador, em 2006; Fernando Lugo, no Paraguai, em 2008. Todos esses governos

foram eleitos via democracia representativa e muitos deles evocaram demandas populares, fato que angariou, *a posteriori*, os votos dessas mesmas classes.

Pensando na conjuntura da formação do CP e sua relação com a natureza, deveríamos apontar tanto um contexto externo favorável, com os altos preços das *commodities*, quanto a utilização deste contexto para produzir uma variedade de programas sociais. A crítica que fazemos ao CP, tendo em vista o Brasil, engloba dois pontos: 1) o primeiro trata-se de enfatizar que, no período brasileiro deste ciclo, houve um verdadeiro *pacto com o diabo* quando Lula estabelece uma relação forte com os grupos empresariais; 2) o segundo diz respeito a salientar que grande parte do que funda a possibilidade de uma ampliação dos programas sociais foi possível, tão somente, diante de um do *extrativismo intensificado* pelo neoliberalismo implantado no Sul, em outras palavras, de políticas de *destruição da terra*. Não esquecendo os elementos positivos dos governos progressistas brasileiros, é importante afirmar que houve também uma expropriação da terra para a tentativa de uma mudança social, integrando as pessoas por meio da produção de um *cidadão consumidor*.

Não obstante, quando acontece o esgotamento do CP com a vitória de Mauricio Macri, na Argentina, em 2015; e o impeachment de Dilma Rousseff, no Brasil, em 2016, o que temos é uma letargia no campo progressista e uma reconfiguração da direita, uma retração gigantesca de políticas sociais e uma relação violenta diante dos Terranos. Desta forma, após a desidratação do CP

¹⁰ MBEMBE. *Direito universal à respiração*, s/p.

ocorre uma *guinada*¹¹ para a ultradireita com Michel Temer e, posteriormente, com Jair Bolsonaro. Essa ultradireita abarca o presidente Jair Bolsonaro como, também, um grande espectro do bolsonarismo. Acentuamos desse último governo o que Moysés Pinto-Neto compreende como um *regime discursivo troll*¹²; o que Idelber Avelar caracteriza como *partido dos trolls*¹³; e o que chamamos genericamente de *caos sócio-discursivo troll*¹⁴. Esse *caos sócio-discursivo* explicitado, principalmente, nas plataformas digitais, pode ser relacionado com o *negacionismo bolsonarista* e sua *tríplice negação* (a recordar, histórica, climática e político-sanitária).

Quando pensamos o *negacionismo* na esfera da ciência¹⁵, o mesmo pode ser definido como a rejeição de conceitos científicos básicos, o desprezo ao consenso produzido pela ciência e, taxativamente, uma postura situada a favor de argumentos falaciosos, de ideias controversas e das teorias conspiratórias. Além dessa definição, o termo *negacionismo* ficou conhecido quando houve a tentativa de negar o Holocausto.¹⁶ Os *negacionistas* do Holocausto rejeitam a existência desse fato histórico ou minimizam-no numa espécie de *revisonismo* histórico sem

fontes históricas. De modo semelhante, o bolsonarismo também tem as suas práticas “revisonistas” da história brasileira, como a minimização do período ditatorial (1964-1985). Essa suavização do período de ditadura militar é correlata a toda a sua postura diante das mulheres, dos negros, dos índios e da população LGBT+. O horrível bolsonarismo produz um grande campo de invisibilidade do cruor das minorias.

No plano das mudanças climáticas e da atual pandemia, o bolsonarismo evoca um profundo anti-intelectualismo e uma imensa postura anticientífica. O *negacionismo bolsonarista* rejeita a objetividade e afirma a subjetividade, daí estar muito próximo de transformar Jair Bolsonaro em uma seita, o que o teólogo Carlos Caldas nomeia criticamente de *bolsonarolatria* com os seus fiéis *bolsonarólatras*¹⁷. Porém, se há alguns *negacionistas* que desejam vincular-se “refinadamente” ao *ceticismo filosófico*, o *negacionismo bolsonarista* se associa ao *caos sócio-discursivo troll* (o humor brutal). Moysés Pinto-Neto¹⁸ é quem caracteriza de forma mais consistente esse humor brutal. Assim, vamos retomá-lo para pensarmos, especialmente, a temática *negacionista*.

¹¹ Enfatizamos que esta *guinada* da ultradireita não se apresenta tão somente por um enfraquecimento das políticas progressistas. Desta maneira, seria necessário apontar todo um contexto internacional de uma “direitização” que perpassaria, por exemplo, pelas políticas posteriores ao atentado de 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos; a crise financeira de 2008 que tem os seus ecos na América Latina; e, ademais, uma nova composição geopolítica com Trump, Boris Johnson e Edorgan e Putin.

¹² PINTO-NETO. *Do Populismo Reacionário ao Exterminismo*.

¹³ Cf.: AVELAR. *Eles em nós*. Idelber Avelar propõe que compreendemos o bolsonarismo como a coalisão de seis partidos: 1) partido do Boi; 2) partido da Polimilícia; 3) partido da Lava Jato; 4) partido do Mercado; 5) partido Teocrata; 6) e, também, o partido dos Trolls. Se pensarmos esse mosaico do bolsonarismo por meio da elaboração do Avelar nós trabalhamos, sobretudo, um aprofundamento do *caos sócio-discursivo* do partido dos trolls.

¹⁴ Cf.: LEOPOLDO. *A ultradireita troll*, s/p. O intuito de mudarmos a nomenclatura de “regime discursivo troll” para “caos sócio-discursivo troll” se trata de enfatizarmos a produção caótica do discurso (o humor brutal) e a produção caótica do social (a ética invertida) do bolsonarismo.

¹⁵ Existem dois extremos com relação a ciência que deveriam ser vistos com determinada acuidade. Um polo é o *negacionismo* da ciência; outro polo é a total *credibilidade* na ciência.

¹⁶ FERRÁNDIZ. *Los negacionistas del Holocausto*.

¹⁷ CALDAS. O “cristianismo positivo” tupiniquim.

¹⁸ PINTO-NETO. *Do populismo reacionário ao exterminismo*.

Para essa caracterização trazemos à baila algumas afirmações de Jair Bolsonaro que envolvem três diferentes contextos: 1) o trato com alguns políticos; 2) a relação com as mudanças climáticas; 3) e, por último, suas declarações sobre a atual pandemia.

Na abordagem com políticos, por exemplo, podemos apontar tanto sua afirmação sobre o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, como a ex-ministra Maria do Rosário. A respeito do primeiro, a declaração indecorosa, afirmando que para mudar o Brasil ele começaria “matando uns 30 mil, começando com FHC”¹⁹, ao passo que sobre Maria do Rosário a fala claramente misógina “não te estupro porque você não merece”²⁰.

No que concerne, agora, às mudanças climáticas, seria interessante lembrar o caso Bolsonaro e Greta Thunberg. Na época em que a ativista ecológica, de apenas 16 anos, postou em seu Twitter que a população indígena estava sendo assassinada por tentar proteger o seu próprio território, tão logo Bolsonaro afirmou ser “impressionante que a imprensa dê espaço a uma pirralha dessa aí”. A resposta de Greta foi uma estratégia tipicamente *queer*²¹ de reapropriação do insulto. Assim, a militante contra o aquecimento global mudou o seu *status biográfico* no Twitter para “pirralha”. Outra declaração de Bolsonaro a respeito da mudança climática e formas de mitigá-la foi responder para um jornalista o que se segue: “só você fazer cocô dia sim, dia

não que melhora bastante a nossa vida”.²²

Por último, quando pensamos as declarações de Bolsonaro a respeito do *covid-19*, nos deparamos com falas negacionistas, como afirmar que o coronavírus é uma “fantasia”, ou ainda, quando o próprio presidente minimiza a pandemia e a gravidade da doença, ao alegar que é apenas uma “gripezinha”. Se o Bolsonaro da América (Trump) recomendou o uso de desinfetante para os afetados pelo *covid-19*, o Trump dos trópicos (Bolsonaro) sugeriu, deliberadamente, a droga hidroxicloroquina, que não tem um consenso científico para a sua utilização. Sobre os números alarmantes de mortos no Brasil, a resposta de Bolsonaro foi “E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre”. Na gravação em que Jair solta esse discurso podemos escutar o riso-bolsonarista ecoando ao fundo, diante da afirmação do presidente. Quem resumiu da melhor forma as consequências práticas desses e outros negacionismos foi o filósofo Vladimir Safatle, quando asseverou que “*Bolsonaro se acha capaz de esconder os corpos.*”²³

Agora, trata-se de observamos como essas declarações constituem um *regime discursivo do troll*. Desta forma, uma primeira distinção que devemos fazer é que o *caos sócio-discursivo troll* se difere da produção filosófica do diálogo. O primeiro discurso entra na esfera pública ou, mais especificamente, nas plataformas digitais como quem entra num *ring virtual*,

¹⁹ JAIR..., s/p.

²⁰ “NÃO...”, s/p.

²¹ Cf.: LEOPOLDO. O *silêncio de Filebo*. Um dos primeiros elementos estratégicos da *teoria queer* é a positividade do insulto. Lembramos que a palavra “*queer*” era inicialmente um xingamento para alguém “estranho”, “esquisito”, etc., porém, o mesmo termo foi apropriado de forma afirmativa, assim, o *queer* se torna uma potência e perde grande parte do seu significado pejorativo (Leopoldo, 2020c).

²² PARA..., s/p.

²³ SAFATLE. *Bolsonaro se acha capaz de esconder os corpos*, s/p.

o importante é produzir um *knockdown performativo*; o segundo discurso tem como foco a procura da verdade, a validade da argumentação, a coerência e, ademais, características subjetivas para a abertura de uma relação dialógica.

Neste *ring virtual* das plataformas digitais, o *troll* tem uma forma muito particular de produzir a violência. De posse dela, ele ganha uma grande capilaridade, criando uma “zona de indecidibilidade entre o sério e o jocoso. Eles conseguem canalizar a insatisfação popular pelo magnetismo da piada que, torcendo a ordem séria do discurso, diz o obsceno”.²⁴ Trata-se de um discurso que trabalha com múltiplas camadas: a literalidade e o cômico.

Entre as duas camadas, tem-se a produção dessa zona cinza impermeável ao diálogo. Em todos os exemplos que foram citados é possível enxergá-lo e compreendê-lo ou em sua literalidade, ou em sua bruta comicidade. Dizer que se deve matar o ex-presidente FHC pode ser entendido como uma piada ruim ou como uma ameaça de morte, defender que para mitigar a mudança climática é necessário fazer cocô dia sim e dia não pode ser acolhido como um chiste de mau gosto ou como uma recomendação ecológica do *troll*; manifestar que o covid-19 é uma fantasia ou uma gripezinha pode não passar de uma broma irresponsável ou, quiçá, como uma indicação político-sanitária.

Parece-nos que duas possibilidades de diálogo foram rompidas diante do *troll*. O discurso do filósofo, em geral, não entra em *rings*²⁵. O filósofo pressupõe do seu interlocutor uma atitude não

dogmática, pressupõe uma abertura sincera à conversa. Ele não poderia forçar o outro às regras do diálogo filosófico, pois seria uma forma de violência. Por sua vez, a crítica mais comum do *politicamente correto* é denunciar o polo da literalidade do discurso. Porém, quando a literalidade do discurso é denunciada é pertinente dizer que o *politicamente correto* não entendeu o polo da comicidade. Assim, por meio desta zona cinza, o *troll* diz o obsceno *dissimulado de piada*. O *troll* expressa a violência e o *crime dissimulado de brincadeira*. Na atual pandemia, a parolagem bolsonarista não afirma o *status quo* numa espécie de conservadorismo, ela, na verdade, trabalha ao lado de uma necropolítica gerenciando a morte e, muitas vezes, parece chegar próximo de um amor pela abolição, o estado suicidário.²⁶

3. Sars-cov-2 e a vulnerabilidade trans*

Quando caracterizamos os Humanos e os Terranos evocamos a produção da subjetividade moderna e o seu reflexo na atualidade. Trata-se de compreendermos não só filosoficamente essa subjetividade, mas também de vermos o exército de frente dos Humanos encarnados nas grandes empresas e, além disso, nos projetos políticos. Não se refere mais a uma divisão política entre progressistas e reacionários, uma divisão política entre esquerda e direita, pois, neste *novo regime climático*, o que encontramos é uma guerra dos mundos entre os Humanos e os Terranos,²⁷ cujo problema central, já devidamente enfatizado, seria o *antropoceno*.

²⁴ PINTO-NETO. *Do populismo reacionário ao exterminismo*, p.84.

²⁵ ONFRAY. *Contra-história da filosofia*; LEOPOLDO. *O silêncio de Filebo*.

²⁶ PINTO-NETO. *Do Populismo Reacionário ao Exterminismo*.

²⁷ VIVEIROS DE CASTRO; DANOSWIKI. *Há mundo por vir?*; LATOUR. *Où Atterrir?*

Diante dos Terranos e dos Humanos, esse último é mais fácil de caracterizar, enquanto os primeiros teriam uma variedade maior. Esta facilidade de descrever os Humanos é oriunda deles serem uma espécie de Midas que moderniza tudo que toca. O Humano é modernizador e expansionista. Observamos, como já havia sido explicitado, que um dos efeitos do que estamos chamando de subjetividade moderna é, cada vez mais, a espoliação da terra que é correlata a espoliação de determinados povos, lugares e subjetividades. Desta forma, torna-se mais comum o que considerávamos como “anomalias climáticas” como, por exemplo, ondas de calor, secas, furacões, incêndios em larga escala, epidemias e possíveis pandemias. O covid-19 é, tão só, mais um efeito dessa relação destrutiva com a terra e consigo mesmo e o seu caráter pandêmico refez toda uma redistribuição da vulnerabilidade humana.

A respeito dos Terranos, Viveiros de Castro e Danowski, os relacionam, sobretudo, com os ameríndios. Não obstante, gostaríamos de fazer o vínculo dos Terranos com uma gama de minorias, ou ainda, com aqueles que anseiam por produzir políticas para manter a vida. Em nosso caso e, focalizando este breve estudo, pensaremos a população trans*, pois o *devoir minoritário* é um *devoir trans* do mundo*. Com este *devoir trans* do mundo* pensamos um duplo, tanto a vulnerabilidade quanto a potencialidade.

Assim sendo, seguimos dois caminhos teóricos: 1) o primeiro ponto é explicitar

a vulnerabilidade extrema desse grupo, uma linha dura estatal; 2) o segundo é delinear a tentativa da criação de um espaço comum, uma linha de solidariedade. A respeito destes dois elementos podemos recorrer há alguns pontos da pesquisa da antropóloga Alessandra Mawu. A autora produziu o mais recente mapa latino-americano da situação trans* em seu trabalho intitulado: *La realidad de mujeres transexuales y sus movimientos sociales en Sudamérica en tiempos de covid-19*.

Mawu elabora dois eixos em seu trabalho, uma análise dos países da América Latina onde há ou não a presença da *lei de identidade de gênero*²⁸; e uma análise de vários ativismos, grupos populares, que visam várias políticas de cuidado da população trans*. Contudo, antes de salientar estes dois eixos, sublinhamos que todos nós estamos *desamparados* diante da pandemia. Pensamos, novamente, no *devoir trans* do mundo*. Porém, a cartografia desta vulnerabilidade é muito específica.²⁹ Ela tem a sua distribuição de forma desigual, já que nem todos têm acesso ao sistema de seguridade social, ou ainda, à possibilidade de estar na quarentena. Com relação à população trans* sabemos que na pandemia somente agrava a situação.

4. Confinamento liberto e solidariedade

Todos os espaços são mais perigosos à população trans*, seja no confinamento, seja a céu aberto. Todos os espaços que Michel Foucault chamou de “disciplinar” e

²⁸ A lei de identidade de gênero tem as suas variações em diversos países da América Latina. Contudo, para a sua explicação mais concisa tomemos como exemplo a lei João W. Nery, no Brasil, aprovada em 2018. No seu primeiro artigo se trata de afirmar o reconhecimento da *identidade de gênero*. Por sua vez, a identidade de gênero é definida como uma vivência interna e individual tal como cada pessoa sente, vivência essa independente do sexo atribuído no momento do nascimento.

²⁹ MAWU. *La realidad de mujeres transexuales y sus movimientos sociales en Sudamérica en tiempos de covid-19*.

que Gilles Deleuze chamou de “controle” são ultra letais diante da população trans*. Neste sentido, lembramos dos arquipélagos carcerários, do espaço disciplinar da casa, da escola, da empresa, da prisão e dos hospitais. Diante do surto de covid-19, o que temos é uma maximização das vulnerabilidades em qualquer espaço.

Quando Mawu escreve uma espécie de cartografia das vulnerabilidades latino-americanas frente ao horror do covid-19, trata-se de questionar o papel do Estado e dos grupos de apoio, políticas institucionais e políticas não institucionais. Relativo ao primeiro eixo, são ressaltados diversos países da América Latina que hoje possuem a lei de identidade de gênero como, por exemplo, Uruguai (2009), Argentina (2012), Colômbia (2015), Bolívia (2016), Equador (2016) e Brasil (2018); já concernente ao segundo eixo, é destacada uma multiplicidade de grupos e ativismos que tentam dar conta do que não é assegurado pelo Estado.

É neste íterim que ponderamos os dois eixos como uma *linha dura do estado* e uma *linha da solidariedade*. Na primeira linha, o Estado neoliberal, onde é bastante cabível recordar quando o próprio estado produz com violência, codifica e essencializa as identidades que gerencia via necropolítica ou por uma biovigilância. No momento em que fizemos uma análise da conjuntura brasileira, o que caracterizamos foi tanto uma *ultradireita troll*, com o seu caos sócio-discursivo, quanto um estado necropolítico, a beira de sua paixão pela abolição. A segunda linha remonta dois dados importantes: 1) o primeiro é a caracterização do que entendemos como *confinamento liberto* na *sociedade de controle*; 2) o segundo é a possibilidade

de, nesse ambiente, produzir um espaço de *reelaboração dos afetos* e uma *subjetivação solidária*.

O oximoro *confinamento liberto* nos convida a refletir acerca do isolamento no contexto da *sociedade de controle*. Por este ângulo, quando voltamos à elaboração de Deleuze sobre a *sociedade de controle*, o que destacamos é que essa sociedade se dá numa “crise generalizada de todos os meios de *confinamento*, prisão, hospital, fábrica, escola, família”.³⁰ O que surge com essa crise do confinamento da sociedade disciplinar são as “formas ultrarrápidas de controle ao ar livre”.³¹ Desta forma, ao mesmo tempo em que estamos em uma espécie de *confinamento disciplinar*, enclausurados no espaço familiar, estamos no *controle ao ar livre*, pois temos a possibilidade de, mesmo no espaço fechado, nos conectar com outras pessoas e produzir uma *solidariedade numérica*.

Isto posto, teríamos que evocar, no mínimo, duas possibilidades interessantes diante desse controle ao ar livre: 1) a primeira é romper o processo de controle, parar com a comunicação no intuito de produzir algo diferente; 2) a segunda gira em torno de, mesmo diante das máquinas da sociedade de controle, a cibernética e os computadores, tentar produzir outra forma de composição subjetiva. Uma forma de composição que pode abarcar os dois campos já salientados que devem ter uma interpolação, o campo “real” e o campo “virtual”.

É sopesando sobre a segunda possibilidade que retomamos a questão da *solidariedade*. O que se reconfigura

³⁰ DELEUZE. *Conversações*, p. 224.

³¹ DELEUZE. *Conversações*, p. 225.

nesta noção, no contexto da pandemia, é a proporção que ela poderia tomar. Slavoj Žižek aponta a possibilidade de uma *solidariedade global* e que não se fundaria no idealismo da esquerda, mas, sobretudo, na *necessidade* da própria sobrevivência das pessoas e da economia. Neste sentido, poderíamos lembrar da retomada da pauta a respeito de uma *Renda Universal Básica*. No nível das relações intersubjetivas, a *solidariedade* também poderia ser compreendida como uma *necessidade*, visto que a tentativa da quarentena, do isolamento social e o uso de máscaras se configuram como um cuidado não somente consigo mesmo, mas, com os outros.

Contudo, o que evocamos como uma *experiência de solidariedade* estaria fundada em outro elemento não apontado pelo filósofo esloveno. Trata-se de pensar a composição da subjetividade solidária dentro do *devenir trans* do mundo* e de uma *subversão queer*. O *devenir trans* do mundo* diz de uma situação insuportável e no momento pandêmico, de alguma forma, generalizável; a *subversão queer* é tanto uma *recusa* de uma situação, quanto a *afirmação* da própria diferença. A *afirmação* nos retira das nossas solidões e protesta um valor comum, nos retira dos nossos dramas individuais e clama um solo compartilhado. A *afirmação* como uma *revolta* produz a própria *solidariedade* na peste coletiva.

Referências

ACOSTA, Alberto; BRAND, Ulrich. *Pós-extratativismo e decrescimento*. São Paulo: Elefante, 2018.

AS transidentidades e o sujeito da política com o psicanalista Eduardo Leal Cunha. *Lacaneando*, 29 set. 2020. 1 vídeo (58:42 min). Publicado por Lacaneando. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=aJvYmXR7v8A&t=2990s>. Acesso em: 22 nov. 2020.

AVELAR, Idelber. *Eles em nós*. São Paulo: Editora Record, (no prelo).

CALDAS, Carlos. O “*cristianismo positivo*” *tupiniquim*. Unisinos, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/35jqDXZ>. Acesso: 4 mai. 2020.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013.

FERRÁNDIZ, Teresa María Mayor. Los negacionistas del Holocausto. *Revista de Clases historia*, n. 4, p. 5, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.

JAIR Bolsonaro defendendo guerra civil, fim do voto e fechamento de congresso [COMPLETO]. *Thays Gianni*, 10 abr. 2016. 1 vídeo (35:38 min). Publicado por Thays Gianni. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qIDyw9QKlVw>. Acesso em: 29 nov. 2020.

KRENAK, Ailton. *Ideias para odiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. *E-book*.

LATOURETTE, Bruno. *Où Atterrir?* Paris: Éditions La Découverte, 2017.

LEOPOLDO, Rafael. O silêncio de filebo. *Sapere Aude*, v. 10, n. 19. pp. 93-103, 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3dcoi3J>. Acesso: 4 mai. 2020.

LEOPOLDO, Rafael. A ultradireita troll. *Justificando*, 2020a. Disponível em: <https://bit.ly/2KMBn7D>. Acesso: 30 abr. 2020.

- LEOPOLDO, Rafael. *Cartografia do Pensamento Queer*. Bahia: Devires, 2020b.
- LUSTOSA, Tertuliana. Manifesto traveco-terrorista. In: LEOPOLDO, Rafael; YORK, Sara. (orgs). *Manifestos do cu do mundo*, (no prelo).
- MAWU, Alessandra. *La realidad de mujeres transexuales y sus movimientos sociales en Sudamérica en tiempos de covid-19*, (no prelo).
- MBEMBE, Achille. *Brutalisme*. Paris: La Découverte, 2020a.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Portugal: Antígona, 2014.
- MBEMBE, Achille. *Direito universal à respiração*. N-1 Edições. 2020b. Disponível em: <https://n-1edicoes.org/020>. Acesso: 30 nov. 2020.
- MOURA, Maurício; CORBELLINI, Juliano. *A eleição disruptiva: por que Bolsonaro venceu*. São Paulo: Editora Record, 2019.
- "NÃO estupro porque você não merece", diz Bolsonaro a Maria do Rosário. *Istoé*, 9 dez. 2014. 1 vídeo (2:04 min). Publicado por revistaSTOE. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LD8-b4wvljc>. Acesso em: 22 nov. 2020.
- ONFRAY, Michel. *Contra-história da filosofia: as sabedorias antigas*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF, 2008.
- PARA cuidar do meio ambiente, Bolsonaro sugere fazer cocô dia sim, dia não. *Poder 360*, 15 ago. 2019. 1 vídeo (0:42 min). Publicado por Poder360. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WJYYVxCN7pM>. Acesso em: 29 nov. 2020.
- PINTO-NETO, Moysés. *Do populismo reacionário ao exterminismo: yuppies, neggers e trolls*. Crise e Crítica, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/2y351mG>. Acesso: 30 abr. 2020.
- PRECIADO, Paul. *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- SAFATLE, Vladimir. *Bolsonaro se acha capaz de esconder os corpos*. Apublica, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/2SihuJM>. Acesso: 30 abr. 2020.
- SIGMUND, Freud. *O futuro de uma ilusão*. Trad. José Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; DANOSWIKI, Débora. *Há mundo por vir?* Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014.
- YORK, Sara. Manifesto Travesti. In: LEOPOLDO, Rafael; YORK, Sara. (orgs). *Manifestos do cu do mundo*, (no prelo).
- ZIZEK, Slavoj. *Pandemic! Covid-19 shakes the world*. New York: Or books, 2020.

Recebido em: 29.08.2020

Aprovado em: 27.11.2020

Princípio responsabilidade

Entrevista com Sergio Givone por Patricia Peterle

Sergio Givone (Vercelli, 1944) se formou pela Università di Torino com uma monografia dedicada a Pascal e é atualmente professor titular da Università di Firenze. *Metafisica della peste*, publicado em 2012, é o título de um de seus livros, que traz uma reflexão mais do que contemporânea. Como ele afirma nas páginas iniciais desse volume, uma doença pode matar, mas também pode deixar em seu rastro consequências piores como acontece quando deixa suas vítimas “apenas” vivas, ou seja, privadas de qualquer aparência de humanidade civil. Nessa entrevista, realizada entre maio e junho de 2020, Sergio Givone trata do sentir-se vulnerável, da globalização, da antropização e do que ele chama de “princípio responsabilidade”, que seria uma espécie de terceira via para além do estado de exceção e da imunidade de rebanho. Essa entrevista é um desdobramento do vídeo nº 27 do projeto *Krisis: Tempos de COVID-19*,¹ desenvolvido entre março e agosto de 2020.

Já foi dito que a pandemia de Covid-19 poderia marcar uma virada, uma mudança radical em relação ao outro, à natureza, a um ritmo talvez alucinante. A partir do isolamento e, agora, com essa fase de reabertura, como vê esse horizonte? Nada será como antes, mas pouco mudará?

“Nada será como antes!” Quantas vezes, depois de eventos catastróficos escutamos repetir essa frase? Queria ser uma certeza, um augúrio, mas não era senão um exorcismo. As coisas, superada a crise mais aguda, sempre retomaram seu caminho. Como antes, pior do que antes. E como se nada tivesse ocorrido. Entretanto... Entretanto, a atual pandemia introduziu elementos de novidade que parecem justificar alguma esperança, mesmo que seja uma esperança induzida pelo desespero. Em poucos meses, assistimos a uma autêntica mudança de paradigma. Antes da propagação global do vírus, dominava uma concepção das relações com o outro baseada no conflito e na recusa. Na Itália, por exemplo, mais de um partido político teve sucesso levantando a bandeira da italianidade e do “nós contra eles”. O que de resto já havia encontrado apoiadores nos Estados Unidos, nos mais altos escalões do governo. Depois o vírus, e com o vírus a ideia de que nos salvaremos ou nos afundaremos todos juntos. Enfim, como se diz: estamos todos no mesmo barco. Assim, o paradigma solidário, ridicularizado como forma de “bondade” para as almas boas, substitui o paradigma de sinal contrário. Mas também se deve considerar um fato cuja importância só começa a ser avaliada agora. Apesar de não termos ainda provas definitivas, em muitos lugares já



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Cf. a resenha do projeto publicada neste número da *(Des)troços: revista de pensamento radical*.

surgiu a suspeita de que a propagação do vírus tenha a ver menos com a globalização do que com a antropização, ou seja, com aqueles fenômenos de apropriação violenta e desordenada do planeta por parte do homem, que podem até ameaçar a vida na terra. Diante desse estado, como não tomar consciência de que já estamos num ponto de não retorno? E como não pensar na necessidade de adotar medidas extremas que ainda não foram tentadas, para evitar o nosso fim?

Os últimos meses expuseram um lado que é o da precariedade e da fragilidade humana, mas também o do cinismo, ou seja, o homem não aprende com a história? Estamos naquele limiar extremo em que tudo é possível, para lembrar seu livro *Metafísica della peste* (Einaudi, 2012), ainda inédito no Brasil?

Entre o sentido da nossa vulnerabilidade e o cinismo que normalmente o acompanha e com o qual se reage a este, há uma espécie de oscilação, um movimento pendular que leva de um ao outro. Isso pode ser visto quando levamos em consideração os dois modelos de tutela do vírus que foram evocados assim que o vírus se manifestou, mas que pertencem à história milenar do antigo flagelo comumente chamado peste. Dividem o campo, mas são especulares, ditadura e anarquia. De um lado a ditadura do estado de exceção, com a supressão da liberdade de movimento, a reclusão na própria casa, a obrigação taxativa do distanciamento social, e assim por diante. Do outro, a anarquia da imunidade de rebanho, na convicção de que deixar livre o vírus sem opor-lhe barreiras induza a reações imunitárias na população e leve à extinção o próprio vírus. Qual preferir? Na realidade, ambos os modelos, cada um a seu modo, funcionam, mas só até certo ponto e com um custo muito alto. *Até certo ponto*: de

fato, a contenção da propagação do vírus por meio da imposição de normas coercitivas por parte do poder central tem sucesso somente se os indivíduos adotam conscientemente os novos comportamentos ditados pela situação e respeitam as normas não pelo temor de sanções, mas pela confiança no pacto social, que faz com que cada um seja responsável por todos os outros. De outro modo, o poder central, advogando para si os direitos em nome da saúde pública, revela seu semblante de Leviatã e suscita nos cidadãos, desprovidos de tudo, com exceção da vida, uma inevitável reação transgressiva e perturbadora. Daí a falência do estado de exceção. *Um custo muito alto*: de fato, a entrega à fúria do vírus comporta um aumento da taxa de mortalidade, sobretudo nas faixas mais frágeis, até níveis insustentáveis. Também não vale a oposição de que uma coisa é considerar essa insustentabilidade no plano ético (em que os escrúpulos morais, como sempre acontece em caso de desastres e abalos inauditos, valem o que valem) e outra é considerá-la no plano político e social (em que triunfa o que Sloterdijk chamou de razão cínica). Na realidade, ninguém pode dizer quais desordens políticas podem ser suscitadas por uma sensibilidade moral profundamente ferida, como é o caso de quem é obrigado a abandonar ao próprio destino os entes queridos. No entanto, é certo que a única imunidade que se possa esperar é a dada por uma vacina e, portanto, por sua vez, filha de um pacto social, e não do acaso ou da indiferença. Qual lição tirar disso tudo? Uma única, sempre a mesma: não nos salvamos em detrimento dos outros, porque, ao contrário, nos salvamos tomando conta dos outros. Quicá, sacrificando a própria vida, como há quem o fez. Não podemos falar da peste do século XX sem lembrar disso.

Responsabilidade e solidariedade são dois termos necessários hoje, sobre os quais devemos refletir. O que muda? Quais responsabilidades de agora em diante tem cada indivíduo?

Em uma época como a nossa, quando no primeiro plano de cena não estão certamente os indivíduos, mas sim os sistemas complexos, os grandes sistemas anônimos, as forças mais ou menos obscuras que ameaçam o mundo como por uma transcendência sem Deus (a COVID-19, a pandemia, enfim a peste, não são mais do que exemplos dessas realidades inapreensíveis e fugidias), falar de responsabilidade e de solidariedade pode parecer fora de lugar ou fora do tempo. Contudo, vimos como justamente a pandemia nos obriga a repensar conceitos muito apressadamente colocados de lado. Não é a imposição do estado de exceção ou a pesquisa da imunização que descartam ideias como responsabilidade, solidariedade, bem comum etc., porque são exatamente essas ideias que dão novamente significado e valor a práticas de outro modo obsoletas, para não dizer contraproducentes e falimentares. Mas também é preciso ter clareza sobre o que entendemos por responsabilidade e solidariedade. Começamos, então, lembrando que responsabilidade e solidariedade estão necessariamente relacionadas com algo que poderia parecer, não menos do que elas, fora de lugar, como por exemplo a “culpa”. Como é possível ser responsável senão por algo que pode ser atribuído como culpa, como delito, como crime? Porém, há culpa e culpa. Há a culpa que nada mais é do que uma dívida a ser reparada, ou seja, uma obrigação contraída com a sociedade em consequência de um delito ou um crime cometido contra a própria sociedade e que somente a punição prevista pode

extinguir. E há a culpa que, ao contrário, é algo como um horizonte de culpabilidade, um horizonte no qual eu me reconheço e reconheço a todos os outros o direito de me cobrar o motivo das minhas ações. Justamente a peste nos leva a repensar o conceito de culpa em relação a responsabilidade e solidariedade. A peste não pode ser imputada a ninguém como se fosse uma culpa. Contudo, a qualquer um pode ser perguntado o que fez ou deixou de fazer para impedir que a peste fizesse dele um culpado e ditasse a última palavra no mundo.

Que relações podemos estabelecer entre essa experiência extrema e planetária com a ética?

A epidemia, desenvolvendo-se segundo sua natureza, se torna pandemia, e eis que não há mais lei, porque a única lei é a da sobrevivência. Come se diz: a piedade já se foi. Somente palavras de ordem: salve-se quem puder. A peste sempre foi descrita assim: de Tucídides a Camus, de Boccaccio a McCarthy. Justamente esses autores, mesmo em contextos muito diferentes e de pontos de vista dificilmente comparáveis, mas convergentes, observam como essa espécie de destino, que é o retorno ao estado de natureza, faz ressurgir aquele imperativo do humano que recita: ame o teu próximo como a ti mesmo, que pode ser tranquilamente traduzido no ditado: não fazer aos outros o que você não gostaria que fizessem com você. Aqui, o princípio-responsabilidade e o princípio-solidariedade se ligam para sempre ao princípio-reciprocidade. Isso nos é dito em todos os modos por aquela que poderíamos definir como a lógica da peste. A palavra-chave dessa lógica é: *contágio*. Sabemos que a peste se transmite por contágio de indivíduo para indivíduo. Mas o que merece atenção é

que o contagiado é ao mesmo tempo o contagiante, e contagiante o é enquanto contagiado. Paciente e agente, então, coincidem na mesma pessoa. Aquele que é exposto ao mal sofre, inerte, a ação potencialmente mortífera, é portador do mal, é parte ativa em sua propagação. Isso nos permite descobrir na peste uma espécie de código, uma cifra moral. Enquanto fato da natureza, a peste nada tem a ver com a ética. Mas enquanto violência exercitada sobre o homem (e pelo homem, mesmo se o homem não é consciente de ser um “untor” e, de toda forma, não o é intencionalmente!) pela peste e, a saber, pela natureza, vem ao homem um apelo, o mais peremptório que se possa pensar, à responsabilidade. Em que por responsabilidade se deve entender não a obrigação de pagar o débito de uma culpa, mas sim o compromisso de responder a todos sobre tudo. Também daquilo que não era nossa intenção fazer ou que fizemos inconscientemente. Tomando como ponto de partida a experiência que a peste nos obriga a fazer, houve quem, como Vattimo e Žižek, sugeriu que se voltasse à reflexão sobre a ideia de comunismo como perspectiva em nada superada.

Duas cenas particularmente chamaram a atenção de todos. A primeira é a dos caminhões do exército em Bergamo, que levavam os corpos. Um silêncio duro, poder-se-ia dizer um grito-silencioso. A segunda é a da Piazza San Pietro vazia, que talvez tenha deixado uma sensação de amor, de solidariedade. São dois extremos complementares desse período?

Nada como a sepultura dos mortos, a extrema saudação e a despedida falam de nós e nos dizem não quem seremos, mas quem somos: somos aqueles que sepultam os seus mortos. Sepultando seu semelhante, o homem lhe reconhece o que é essencial: a dignidade. Aquela

dignidade que pode ficar escondida por toda a vida, dado que a vida pode ser vil, insignificante e servil, mas que, sem falta, se apresenta no rosto de quem morre, seja ele quem for. Não ter conseguido dar aos entes queridos este ato devido a todos, sem distinção social ou moral, é a ferida mais profunda causada pela pandemia ao sentir comum. Na solidão repleta de participação em tanta dilaceração não poucos viram um perfeito ícone da condição humana no tempo da peste. Justamente.

A crise da COVID-19 também teve e terá ainda, na sua opinião, consequências sobre a nossa relação com a morte, com este momento da perda do outro? Que tipo de responsabilidade temos diante daqueles que não estão mais aqui? Em relação a isso, o Presidente da República do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, quando se começou a ver o aumento das mortes, declarou: “E daí? O que quer que eu faça? Sou Messias, mas não faço milagres!”

A impotência diante de um fenômeno devastador que no momento não pode ser combatido e vencido, nem mantido sob controle, mas somente contido, induz ao fatalismo. E isso é compreensível, mas não justificável. Formas de controle da doença que sejam realmente resolutivas ainda não foram encontradas. Não dispomos de remédios capazes de curar a infecção, nem de instrumentos que possam neutralizar a intensidade em sua fase mais virulenta, mas somente de suportes ao doente que luta para sobreviver (e estes também em medida inferior ao necessário, sobretudo nos países mais pobres ou com maior desigualdade de riqueza). O que objetar a quem encontra no fatalismo a sua última praia? No entanto, há modos e modos de entender o que é comumente chamado de nosso destino. Que se trate de um destino comum relativo à morte, é

um fato. Todos vamos morrer. Se existe uma coisa certa, uma coisa verdadeira, é essa: a única coisa verdadeira, e foi dita por um poeta. Mas também a coisa mais equivocada que existe. Quando tomo consciência de que todos vamos morrer e tiro a conclusão de que então tanto faz se dispor a fazer algo ou a deixar que aconteça o que deve acontecer e assim por diante, talvez sem me dar conta estou usando expressões que não manifestam a minha passividade e a minha abulia, mas exatamente o contrário, porque dizem da minha tentativa de me apropriar daquilo que me ameaça e de me direcionar a algo que não quero sofrer, mas experimentar e fazer meu. Como sempre, a linguagem é um desmascarador formidável dos significados mais escondidos, uma antena sensívelíssima que capta as vozes que ressoam. Neste caso, nos faz entender que, se a peste é o nosso destino, uma coisa é colocar a ênfase em “nosso”, e tirar a conclusão que ela coloca todos juntos, e nos deixa todos responsáveis uns pelos outros, e outra coisa é colocá-la num “destino”, que por ser tal nos autoriza a lavar as mãos nos abandonando e, sobretudo, abandonando os outros. Uma mera questão de intensidade, irão dizer. Mas que em geral é a questão mais importante. E de resto, os antigos estoicos já não haviam notado que o destino pode ser sim vivido como um peso grande que nos é imposto de forma imperscrutável.

Mas seria muito mais sábio acolhê-lo como algo que nos pertence intimamente e que é, aliás, o próprio objeto da nossa vontade, a partir do momento em que é exatamente o que nós queremos ou que faríamos bem em querer? Seria mais sábio, não somente porque, se o aceitarmos e o acolhermos espontaneamente, ao invés de padecê-lo, nos parecerá mais leve de ser suportado. Mas mais sábio também porque, nesse caso, cessará de nos parecer imperscrutável e até escarecedor, se tornando uma fonte inexaurível de conhecimento. Conhecimento de nós mesmos.

Projeto Krisis: tempos de COVID-19

Patricia Peterle

É depois do susto, do caos e ainda imersos nas diferentes crises provocadas que o coronavírus parece ameaçar um segundo tsunami – palavras recentes do presidente da Bélgica. Depois de um verão no hemisfério norte em que o “princípio reponsabilidade”, discutido pelo filósofo Sergio Givone na entrevista publicada nesta revista, parece ter ficado um pouco de lado, diante da ânsia angustiada por uma mínima retomada dos hábitos e de certa rotina, Espanha, França, Itália, Reino Unido, Portugal e Israel já tomaram ou estão tomando providências para frear uma segunda onda, que já começa a abalar algumas estruturas de saúde por lá. Por aqui, ainda estamos na contenção e vivendo as indiscutíveis e nefastas consequências.

Os vídeos do projeto Krisis: Tempos de COVID-19 reúnem uma série de relatos, entrevistas e textos literários que tratam do primeiro momento da pandemia, mas que ainda são muito atuais. A globalização permitiu, por um lado, que acompanhássemos em tempo real a evolução da situação; por outro, facilitou a veloz propagação de um vírus que não pediu licença, que parece não ter feito uma grande seleção e que continua à procura de um hospedeiro que possa abrigá-lo enquanto ele segue enfraquecendo seu organismo.

No quadro de um colapso em diferentes áreas, da economia à saúde e à esfera social, essa crise devastadora também nos colocou diante de uma urgência: repensar a relação com o outro. Ou melhor, trouxe para o centro da reflexão um aspecto fundamental que pode ser sintetizado na palavra contato. De fato, esse termo implica o reconhecimento da presença do outro, que é também portador da diferença, da diversidade. Foi preciso, sim, tomar determinadas providências e os devidos

cuidados, mas também chama a atenção a forma, muitas vezes brutal, como o outro foi tratado, como se lidou com a memória e os sentimentos. Como reagir, então, diante da lista quase infinita de medos que impregnou o cotidiano de vidas de norte a sul e de leste a oeste do planeta? O que essa sensação de ameaça contínua foi capaz de gerar? Perguntas para as quais não é possível ter uma resposta única, mas sabe-se – inclusive por experiências passadas – o quanto o humano é capaz de se tornar não-humano. É ingênuo pensar que o mundo possa se endireitar, diz, por exemplo, Fabio Franzin em *Mundo torto*.¹ Contudo, como já dizia Primo Levi em relação à Shoah, é preciso falar sobre essas experiências-limite. Como afirma o filósofo Massimo Cacciari na entrevista para *Krisis*, alguns processos que já estavam em curso foram ainda mais acelerados. Todas essas questões continuam em pauta, como também aquela do direito e liberdade de ir e vir, ou seja, até onde um estado democrático pode ir. Quais são seus limites?

Os 50 vídeos com a participação de poetas, escritores, poetas, pensadores, filósofos e historiadores tratam do impacto que a pandemia gerou, do silêncio que comportou, do embate com a responsabilidade pela vida do outro, da relação que é, enfim, estabelecida com os seres (animados ou não) que habitam o planeta. Em dezembro de 2020, com o apoio do Istituto Italiano di Cultura, foi publicado pela Rafael Copetti Editor o volume ilustrado que reúne todos esses textos e outros inéditos.

Todos os vídeos do projeto podem ser acessados pelo canal do YouTube do Núcleo de Estudos Contemporâneos de Literatura Italiana (NECLIT):
<https://www.youtube.com/c/NeclitEstudosContemporâneosLiteraturaItaliana/playlists>



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Esse poema de Fabio Franzin faz parte do volume *Vozes: cinco décadas de poesia italiana*, organizado por Patricia Peterle e Elena Santi, publicado em 2017 pela editora Comunità.

Desafiar los poderes constituidos: violencia, excepción y desobediencia civil

*Defying the constituted powers:
violence, exception and civil disobedience*

Andityas Soares de Moura Costa Matos¹
Joyce Karine de Sá Souza²

Resumen: Este trabajo propone la quiebra del pensamiento dogmático acerca de la desobediencia civil. Hoy el estado de excepción económico se ha hecho la regla y la emergencia cotidiana de desastre instaurada por el capitalismo únicamente puede superarse, más que por un nuevo *nómos* de la tierra, por la desactivación que solo el rechazo radical del desobediente puede constituir. Así, la desobediencia civil, más que un mecanismo de autocorrección o incluso de auto-integración del derecho constituido, es un modo de escapar al sometimiento total generado por el capitalismo tardío, cuando la subjetivación contempladora garantizada por la sociedad del espectáculo se justifica y se mantiene conjuntamente con la violencia legalizada e institucionalizada característica del estado de excepción económico permanente.

Palabras clave: desobediencia civil; estado de excepción; estado de excepción económico permanente; no-violencia; acción política.

Abstract: This paper proposes a rupture of the dogmatic thought about civil disobedience. Nowadays, the economic state of exception has become the rule and the daily emergency of disaster established by capitalism can only be overcome, more than by a new *nomos* of the Earth, by the deactivation that only the radical refusal of the disobedience can constitute. Therefore, the civil disobedience, more than a mechanism of self-correction or even of self-integration of the constituted law, is a way to escape from the total submission created by the late capitalism, when the contemplative subjectivation guaranteed by the society of the spectacle is justified and maintained together with the legalized and institutionalized violence



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Graduado en Derecho, Máster en Filosofía del Derecho y Doctor en Derecho y Justicia por la Facultad de Derecho y Ciencias del Estado de la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG). Doctor en Filosofía por la Universidad de Coimbra (Portugal). Profesor Adjunto de Filosofía del Derecho y disciplinas afines en la Facultad de Derecho y Ciencias del Estado de la UFMG. Miembro del Cuerpo Permanente del Programa de Posgraduación en Derecho de la Facultad de Derecho y Ciencias del Estado de la UFMG. Pos-doctorado en la Universitat de Barcelona. E-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br

² Doctora en Derecho y Justicia por la Universidad Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte). Profesora en el curso de Derecho de la Nova Faculdade (Contagem). Su investigación esta orientada a temas como derecho y violencia, espectáculo y alienación, crítica a los fundamentos del derecho y del Estado, democracia, estado de excepción y derechos humanos. E-mail: joykssouza@gmail.com

characteristic of the permanent economic state of exception.

Keywords: civil disobedience; state of exception; permanent economic state of exception; nonviolence; political action.

Introducción

La Filosofía del Derecho considera sus problemas teóricos acerca del fenómeno jurídico bajo el prisma filosófico, actuando en un campo de investigación que busca formar una comprensión crítica del derecho. Por tanto, la investigación filosófico-jurídica debe considerar sus problemas en torno de la decidibilidad, una vez que dicha cuestión es fundamental para entender qué es el derecho. Al ser el orden jurídico un sistema de decisiones, según Schmitt, se hace complejo el abordaje del estado de excepción y de la desobediencia civil, pues el estado de excepción se encuentra en una zona donde no opera un ordenamiento jurídico jerarquizado y los poderes estatales no están diluidos por la separación de los poderes. Según Agamben, “una de las características esenciales del estado de excepción — la abolición provisional de la distinción entre poder legislativo, ejecutivo y judicial — muestra aquí su tendencia a transformarse en práctica duradera de gobierno.”¹ Ninguna Constitución consigue prever cuándo será necesaria la intervención de un estado de excepción, dado que tal decisión es política y fáctica. Lo máximo que este documento consigue decir es que alguien podrá ser investido para poder instaurar un estado de excepción. Tal situación escapa del carácter jurídico-positivo de limitación típico de la actuación estatal

sobre los gobernados. Por otro lado, la desobediencia civil es un concepto complejo para la doctrina jurídica tradicional por levantarse contra la seguridad jurídica. Según Laudani, “exaltada en el ámbito literario como expresión trágica de un deseo de autonomía radical [...], desde el punto de vista político la desobediencia sigue siendo, de este modo, un tabu, una actividad prohibida y escabrosa.”²

Sin embargo, la situación en la que los Estados Democráticos de Derecho se encuentran inmersos hoy en día solo puede entenderse desde la perspectiva de la excepción económica permanente, cuando la unión entre Estado, finanzas y mercado se pone sobre la mesa y determina *de facto* la dirección antipopular de las políticas estatales, la ilimitación del poder privado capitalista y la pérdida de las conquistas históricas de los movimientos de lucha por derechos iniciados en el siglo XVIII y radicalizados por grupos obreros, negros y feministas, entre otros tantos, durante los siglos XIX e XX.

En este contexto, entender la desobediencia civil solo como dispositivo de ajuste o corrección del poder constituido significa negarle toda potencia realmente transformadora y democrática, viéndola como uno más de los tantos mecanismos técnicos que, controlados y aprobados por el Estado-mercado, únicamente pueden representar un papel retórico, indicando y comprobando la supuesta normalidad de un sistema de derecho que, en realidad, hace mucho que ya está agotado. De hecho, este sistema ahora es inmune a cualquier reforma verdadera que ponga en juego los fundamentos privados, egoístas e

¹ AGAMBEN, *Estado de excepción*, p. 19

² LAUDANI, *Desobediencia*, p. 12.

individualistas en los que se apoya, tal como demuestra la crisis político-social que asola a Brasil actualmente, y esto solo por poner un ejemplo de una situación que nos resulta cercana.

Bajo esa doble paradoja se pretende abordar la desobediencia civil frente al estado de excepción económico permanente, proponiendo la quiebra del pensamiento dogmático acerca del tema. Aunque la aceptación de tales teorías se torne problemática al no hallarse en una zona genuinamente “jurídica” según los modelos tradicionales o institucionales-normativos, hoy urge pensar una política contestataria y crítica que no aspire a ser simplemente una violencia diferente de aquella monopolizada por el *nómos* propietario. Este es el único modo de escapar al sometimiento total generado por el capitalismo tardío, cuando la subjetivación contempladora garantizada por la sociedad del espectáculo se justifica y se mantiene al lado de la violencia legalizada e institucionalizada característica del estado de excepción.

1. Estado de excepción y estado de excepción económico permanente

Según Carl Schmitt, en su obra *Teología política*, “soberano es quien decide sobre el estado de excepción”.³ Entendiendo el estado de excepción como la suspensión del orden jurídico normal en situaciones de emergencia, aparece a primera vista el carácter tridimensional de la afirmación schmittiana sobre la contigüidad entre soberanía, decisión y intervención del poder en la suspensión del orden jurídico. El estado de excepción se configura como la suspensión provisional de un

ordenamiento jurídico, privándole de vigencia de cara al mantenimiento y preservación del propio orden, siendo instituido para la consecución de determinados fines. Así, en el estado de excepción hay una ampliación de los poderes del soberano, ya que la primera medida que se adopta para su imposición es la suspensión del ordenamiento jurídico. Hay una reducción de las garantías y derechos constitucionales y queda abolida la distinción entre legislativo, ejecutivo y judicial, pasando a manos del soberano el poder de decidir sobre el estado de excepción, de manera que el soberano concentra todo el poder que antes estaba diluido a través de la separación de los poderes. Siendo investido por la soberanía, el soberano llega a ser la única instancia de decisión con la concentración total del poder político-jurídico, lo que le permite decidir sobre todas las situaciones que puedan surgir en la excepcionalidad.

Según Schmitt, la situación excepcional se refiere a la violencia que excluye al derecho para rescatarlo o instaurarlo. Es la *ultima ratio* del poder soberano, correspondiéndole a la decisión soberana ser el eslabón capaz de unir el estado de excepción al Estado de derecho. En este sentido, la situación de excepción permanece hasta que el soberano decida cuándo está establecida la situación normal de seguridad y orden público para la vigencia de un orden jurídico, o sea, hasta que decida cuándo está superado el estado de excepción. Por lo tanto, la excepción no gravita en una “nada jurídica”, sino que presupone la idea de un derecho a realizar, a pesar de que ello quede fuera del dominio de las formas positivas. La decisión sobre la

³ SCHMITT, *Teología política*, p. 13.

excepción ignora el derecho con el fin de hacerlo efectivo: su realización resulta de un proceso de reconocimiento continuo de la indeterminación social, cuya superación se da por la donación de sentido gracias al momento superior y fundacional de lo político.⁴

De ahí viene la distinción schmittiana entre normas de derecho y normas de realización del derecho.⁵ Las normas de realización del derecho anterior, centro de atención en el estado de excepción, no son útiles para la creación —o para la refundación— de las del nuevo derecho, lo que acarrea una ruptura entre la idea de ley y su pura efectividad. Tal dualismo se resuelve en una unidad que solo puede ser violenta. Como sugiere Carl Schmitt, la excepción no niega o destruye el derecho, sino que opera a su orilla para llevarlo, *de nuevo y nunca*, a su centro. Además de evitar el “derecho normal”, la excepción se relaciona con él de modo fantasmático. Su espacio es *performativo*, expresando en su evidencia total la escena primaria de la violencia de la que surgió lo jurídico. Por lo tanto, se puede decir que la violencia es el medio absoluto del derecho.

En correspondencia con la experiencia original de lo jurídico,⁶ lo que se refleja en la estructuración tanto del poder constituyente como del poder constituido es la violencia que pone y la violencia que conserva el derecho, conforme afirma Walter Benjamin.⁷ El hecho de que la diada poder constituyente/poder constituido apunte directamente a la distinción schmittiana entre normas de

derecho y normas de realización del derecho únicamente subraya y comprueba la función real del derecho: servir como gestor de violencia, esa *ausencia omnipresente* en su estructura real (constituida) o potencial (constituyente).

El paradigma del estado de excepción según el pensamiento de Carl Schmitt es retomado por varios autores, entre los cuales destaca Giorgio Agamben. Según Agamben, el derecho existe siempre en la excepción y la excepción únicamente opera bajo revestimiento de fondo jurídico para restablecerse o (re)crearse.⁸ Así, “el soberano, que puede decidir sobre el estado de excepción, garantiza su anclaje en el orden jurídico”.⁹ Se puede decir que la decisión soberana, característica de la excepción, tiene por objetivo un orden jurídico, sea preservando o bien instaurando el derecho. Sin embargo, ¿cuál es la previsibilidad de coerción sobre el soberano si no cumple con el objetivo que él mismo se otorga? La respuesta es evidente: ninguna. En el estado de excepción no opera un orden jurídico positivo, o sea, no hay límites para los actos practicados por el soberano en la excepcionalidad. Según Agamben, ese núcleo problemático

está en la relación entre anomia y derecho [...] como la estructura constitutiva del orden jurídico. [...] esta ambigüedad constitutiva del orden jurídico por la cual éste parece estar siempre al mismo tiempo afuera y adentro de sí mismo [es] el dispositivo que debería mantener unidos a los dos elementos contradictorios del sistema jurídico. El es, en este sentido, aquello que funda el nexo entre violencia y derecho [...].¹⁰

⁴ SCHMITT, *Teología política*, p. 27.

⁵ SCHMITT, *Teología política*, p. 26.

⁶ GALLI, *Genealogia della politica*.

⁷ BENJAMIN, *Para una crítica da violência*, p. 136.

⁸ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 10.

⁹ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 56.

¹⁰ AGAMBEN, *Entrevista concedida a Flavia Costa*, pp. 14-15.

Además, el soberano es investido de autoridad para suspender la aplicación de cualquier orden y restaurarlo o instaurarlo cuando considere que está superado el estado de excepción. En este sentido, se hace necesario analizar la cuestión de la legitimidad de la autoridad, así como su reconocimiento, en situaciones excepcionales. Según Ferreira, en el pensamiento de Schmitt la “legitimidad [...] no resulta de una norma antecedente, sino de la existencia de la unidad política y de su capacidad de decidir respecto a su propia forma de vida”, dado que “lo que convierte efectivamente en última la decisión soberana es su capacidad de imponerse sobre las demás y conquistar el reconocimiento público”.¹¹

Como bien notó Agamben, las situaciones de excepcionalidad aliadas a la ampliación de los poderes gubernamentales —y se incluye aquí la desconsideración de los derechos humanos fundamentales en cuanto jurídicamente vigentes y garantizados—, son cada vez más comunes en el mundo contemporáneo, convirtiéndose en paradigmas de gobierno. Según el autor, la situación excepcional es un espacio en el cual “lo que está en juego es una fuerza-de-ley sin ley”.¹² De ese modo, “el estado de excepción tiende cada vez más a presentarse como el paradigma de gobierno dominante en la política contemporánea”,¹³ una vez que es la forma más eficaz de eliminar adversarios políticos, así como aquellos que no se integran en el sistema político dominante. Tal situación de profundización del estado de excepción origina el estado de excepción permanente que, bajo el pretexto de

buscar lo jurídico, se mantiene en la indeterminación.

Agamben explica que el estado de excepción es el momento en el que se suspende el derecho para garantizar su continuidad y existencia. La excepción permanente, por su parte, se ha convertido durante el siglo XX en forma no provisional y paradigmática de gobierno en las democracias occidentales. La excepción permanente alcanza un momento donde no solo tiene la función de restaurar o instaurar un orden jurídico, o sea, dar vida al derecho, sino que pretende que la unidad política permanezca bajo los auspicios de una ideología que únicamente subsiste en cuanto violencia. Según Agamben,

El funcionamiento del orden jurídico se asienta en última instancia, según la perspectiva schmittiana, sobre un dispositivo —el estado de excepción— que tiene el objetivo de volver aplicable la norma suspendiendo temporariamente su eficacia. Cuando la excepción se convierte en la regla, la máquina ya no puede funcionar. [...] La decisión soberana no es ya capaz de desarrollar el deber que la *Teología política* le asignaba: la regla, que coincide ahora con aquello de lo que vive, se devora a sí misma.¹⁴

Como hemos visto, en tanto que estructura original, la excepción no es un movimiento o un episodio vicioso que cíclicamente se apodera del Estado de derecho. De hecho, ella lo integra; sin la excepción sería imposible la acción normalizadora del derecho, que actúa en un complejo y refinado juego de luces y sombras. De ahí se deriva un gran problema: si la excepción es constitutiva de la experiencia jurídica, ¿qué ocurre cuando deja de “jugar al juego” con la normalidad y empieza a imponerse como

¹¹ FERREIRA, *O risco do político*, pp. 120-125.

¹² AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 61.

¹³ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 13.

¹⁴ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 112.

regla? En otras palabras: ¿el estado de excepción permanente sigue siendo una realidad jurídica? Estamos en un punto muerto no solo lógico —cuando la excepción, a fuerza de repetición y continuidad, se transforma en regla—, sino político: si la excepción se ha convertido en permanente, la decisión actúa indefinidamente en el tiempo, con lo que establece una situación —real o potencial— de persecución ilimitada y de decisionismo absoluto y, por lo tanto, vacío, no delimitado por la posibilidad de retorno a la normalidad.

Desde esta perspectiva, el término *estado de excepción permanente* tiene un doble significado. En un primer sentido, la excepción es permanente y siempre lo será por ser una manifestación de la fuerza originaria presente en el derecho. Cualquier norma o acto jurídico, por más general, abstracto y regulado que parezca, lleva en sí el ADN de la violencia característica del estado de excepción. En este primer sentido, de carácter *ontológico*, decimos que la excepción es permanente porque constituye la experiencia jurídica real. Otro es el sentido *cronológico* del término, correspondiente exactamente al contrario de lo que acabamos de afirmar. Si en el sentido ontológico son necesarios el juego y la comunicación entre excepción y normalidad, el sentido cronológico remite a situaciones en las que deja de existir tal dialéctica, extendiéndose la excepción en el tiempo y en el espacio del derecho sin ninguna referencia significativa a la normalidad. En el sentido ontológico, la excepción permanente convive, se mezcla y gana concreción gracias a la *diferencia* instaurada en relación con la normalidad. Sin embargo, en el sentido cronológico esa diferencia deja de

existir, dado que excepción y normalidad se funden en una única experiencia insostenible: la excepción *propia* permanente, que de la excepción originaria obtiene el carácter de la *suspensión de lo habitual*, y de la normalidad el carácter de permanencia e indefinida continuidad.

La excepción permanente establece una *indeterminación de la indeterminación* profundamente no-relacional, en la cual lo político y lo jurídico no pueden actuar, instaurándose un tiempo verdaderamente anómico, o mejor, un no-tiempo que se halla frente a la duración pura y simple de lo real. Su violencia constitutiva ya no está moderada por ningún sentido social, ya sea este absoluto, relativo o crítico. Cuando la excepción concreta ya no se relaciona con un fin a alcanzar, con un derecho a ser creado o recreado, cuando pierde su condición de medio y se convierte en un fin en sí misma, la distancia que limita excepción y violencia deja de existir.

Al final de *Legalidad y legitimidad*, Schmitt reconoce que el único elemento capaz de diferenciar la “ley normal” de la “medida excepcional” es la duración.¹⁵ La ley está hecha para durar, a diferencia de la excepción, situación de emergencia que tiene como misión lograr un fin específico; una vez alcanzado el fin, la excepción se retira del escenario político-jurídico. Pero cuando la excepción se convierte en permanente, es precisamente ese aspecto el que acaba vulnerado. Pretendiendo durar no solo indefinidamente, sino *por todo el tiempo*, la excepción asume el aspecto específico de la ley, dando lugar a un híbrido que solo puede ser nombrado por el

¹⁵ SCHMITT, *Legalidade e legitimidade*, p. 89.

oxímoron *excepción permanente*: se trata ahora de una *ley de excepción* y no de la *excepción de la ley*.

En la excepción permanente asistimos a la pérdida de todo sentido social. En tal situación, no hay nada más allá de la tutela de los cuerpos *decididamente* individuales, perdiendo lo jurídico su carácter problemático frente a lo político. En efecto, el derecho es convertido en mera relación fáctica de fuerza, ya que no es posible, en virtud de la excepción permanente, la creación de narrativas sociales mínimamente orientadas a horizontes normativos. En cuanto a lo económico, entendido como territorio de la pura violencia privada, vemos su florecimiento. Aquí opera una de las paradojas intuidas por Schmitt: por querer imponer en la realidad político-jurídica *estructuras de medición matemático-mecánicas* —es decir, calculadas de modo pretendidamente objetivo—, la excepción económica permanente hace imposible cualquier *ordenación significativa*, franqueando las puertas a la completa indeterminación de la violencia original. La medida de lo social y de lo jurídico, dominios intrínsecamente *inconmensurables* —exactamente por ello son suelos fértiles para la fundación de proyectos colectivos— solo ocurre en lo político, que presenta un carácter público y excepcional-estabilizador.

La excepción económica permanente, siendo radicalmente privada, niega lo político bajo el pretexto de medirlo, es decir, categorizarlo en términos de pérdidas o ganancias, detri-mentos o lucros, *déficits* o *superávits*. Con esa operación se obtiene exactamente lo contrario a lo que se desea: carente de *mediación política*, la sociedad se hunde

en su originariedad de violencia. Gracias a la supremacía de lo económico, desaparece el gobierno para que, en la expresión irónica de Schmitt, las cosas se gobiernen a sí mismas. Y si queda algún vestigio del derecho, se trata fatalmente de institutos desfigurados del Derecho Privado —naciones de contrato y de propiedad privada, por ejemplo.

Sin embargo, el elemento político permanece vivo aún en la excepción económica, como si estuviera en animación suspendida y listo para ser reactivado. Porque, como señala Derrida, “[...] si el cálculo es el cálculo, la decisión no es del orden de lo calculable, y no debe serlo”.¹⁶ Lo que sustenta al soberano en cuanto tal en un estado de excepción económica permanente son los gobernados que obedecen las órdenes de él emanadas. Así, lo que posibilita la subsistencia de una excepción permanente son los propios gobernados que reconocen la autoridad como legítima y le confían la misión de restaurar o instaurar el orden jurídico suspendido, sometiéndose al poder excepcional. A medida que la unidad política que confirió autoridad al soberano económico no lo reconoce en cuanto legítimo, el estado de excepción se vuelve ilegítimo. Una vez que lo que fundamenta el mantenimiento del estado de excepción permanente no se adecua a los intereses de los gobernados, la autoridad del soberano económico va perdiendo el reconocimiento público, tornando posibles decisiones alternativas al estado de excepción permanente impuesto. Los gobernados disminuyen la predisposición a obedecer. La obediencia deja de ser un puro hábito.

¹⁶ DERRIDA, *Força de lei*, p. 46.

2. Desobediencia civil contra la excepción económica permanente

La desobediencia civil es una forma particular de resistencia que busca oponerse a la violencia institucionalizada, siendo distinta de otros tipos de conflicto ante los mandamientos estatales. Conceptualmente, la desobediencia civil es una actuación ilegal, pública y no-violenta, algo diferente de la objeción de conciencia (que busca un tratamiento diferenciado del establecido en determinada ley), de la huelga (abstención colectiva del trabajo), de la desobediencia criminal (que teme la penalización) y de la anarquía (en la cual no está vigente ningún orden vertical y jerárquico). Por tanto, la desobediencia civil no es mera negación de una ley o de una orden, sino más bien una acción organizada y consciente que contesta a la supremacía y a la validez de la autoridad en su totalidad o en aspectos aislados, no temiendo, además, la sanción estatal.

José Antonio Estévez Araujo conceptualiza la desobediencia civil como una actuación ilegal, pública, no-violenta y efectuada con el objetivo de transformar una ley o política gubernamental.¹⁷ Según esa definición, parece que la desobediencia civil solo puede ser practicada dentro de los marcos de un sistema jurídico dado, al cual, de manera general, se respeta. En este contexto, la desobediencia civil sería utilizada únicamente con el objetivo de modificar algunos de los aspectos específicos de dicho sistema. Esta es la comprensión respecto a la desobediencia civil que varios autores liberales

desarrollan al tratar el tema en el contexto del poder constituido, tales como John Rawls, Hannah Arendt, Jürgen Habermas y Ronald Dworkin.

No obstante, incluso algunos teóricos que conciben la desobediencia civil como expresión del poder constituido reconocen que esta puede, en situaciones extremas, llevar a cabo la crítica y la tentativa de sustitución de la totalidad de un sistema político-jurídico, tal como se puso de manifiesto mediante las acciones de desobediencia capitaneadas por Gandhi, las cuales se iniciaron con la mirada puesta en algunas políticas discriminatorias del gobierno inglés y luego se transformaron en una campaña contra el sistema colonial al que la India estaba sujeta.¹⁸

Esa situación demuestra que la desobediencia civil, más que un mecanismo de autocorrección del derecho constituido, puede funcionar como expresión de un poder *constituyente*, excediendo así al derecho positivo dado. Para que la desobediencia civil cumpla ese papel, es preciso que estén presentes circunstancias específicas que puedan estar adecuadamente fundamentadas en cierta idea del derecho que, bajo el punto de vista asumido en este trabajo, presenta naturaleza democrático-radical. Nuestra hipótesis es que hoy esas circunstancias existen plenamente bajo la forma de un estado de excepción económica permanente. Al parecer, hemos llegado a un punto de no retorno, gracias al cual asistimos a la rápida desconstitución de los derechos y garantías liberales que, pese a no haber funcionado plenamente —tal como sucede con cualquier proyecto

¹⁷ ESTÉVEZ ARAUJO, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, p. 22.

¹⁸ ARENDT, *On civil disobedience*, p. 77 y ESTÉVEZ ARAUJO, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, pp. 28-29.

humano—, cumplieron un importante papel histórico al insertar parcialmente en el debate y en la vivencia política estratos y grupos sociales antes explotados y oprimidos.

Es importante hacer hincapié en que la desobediencia civil no es la única, así como posiblemente tampoco la más importante estructura del poder constituyente. Existen diversas formas, tanto pasivas —la huelga general revolucionaria, por ejemplo— como activas —levantamientos, resistencias armadas, revoluciones etc.— cuyo objetivo es la transformación total del cuadro político-jurídico-económico de la excepción. Muchas de esas modalidades de poder constituyente recurren a métodos violentos que, no por ello, son ilegítimos en sí mismos. No podemos olvidar las lecciones de Schmitt y Benjamin sobre la co-naturalidad entre derecho y violencia. De hecho, la normatividad que conocemos surgió de actos originarios de toma de la tierra,¹⁹ los cuales pasaron a ser justificados míticamente a través de metáforas moralizantes; a la vez, el sistema jurídico monopolizó para sí el uso de la violencia, tenida como medio absoluto del derecho y que, por lo tanto, no puede compartirse con otras esferas sociales. No obstante, tampoco podemos olvidar el carácter histórico y no ontológico de las tesis de Schmitt y Benjamin, ya que se refieren a una experiencia concreta de derecho —la occidental, surgida en Grecia y que hoy se presenta como derecho capitalista-apropiador— y no a toda experiencia jurídica posible o potencial.

Poder y normatividad —y no violencia y jerarquía— son los elementos de cualquier experiencia jurídica. Si hoy en día estas diadas se encuentran

totalmente confundidas, es debido a la irreflexiva e inmediata identificación entre lo que es —el derecho capitalista— y lo que puede ser —otras formas de derecho. Si tomamos en serio la invitación que hace Agamben a la “generación que viene” para pensar un derecho en el que la violencia esté desactivada, cabe destacar, entre las diversas formas constituyentes de este nuevo derecho, la desobediencia civil, precisamente por su carácter no-violento que, en un lenguaje místico, no acumula *karma* o, para ser más claros, no mantiene activo el mecanismo del derecho capitalista que siempre exige más violencia para fundamentarse y llevarse a cabo. Desde esa perspectiva, la desobediencia civil puede pensarse como institución jurídica radicalmente argumentativa, o sea, mucho más que cualquier teoría de la argumentación ligada a los poderes constituidos —violentos por naturaleza— puede admitir.

Estévez Araujo sistematiza las concepciones tradicionales sobre la desobediencia civil afirmando que pueden ser entendidas como: 1) *prueba de constitucionalidad*, cuando mediante el acto de desobediencia se cuestiona directamente la validez constitucional de determinada ley; o como 2) *ejercicio directo de un derecho ya reconocido en la Constitución*, cuando, por ejemplo, la autoridad niega el derecho a manifestarse y los desobedientes hacen caso omiso a tal prohibición. El primer caso consiste en una postura más activa dirigida al Poder Legislativo, mientras que en la segunda hipótesis los desobedientes adoptan posturas de carácter más activo y luchan contra las medidas y decisiones del Poder Judicial o Ejecutivo. Lo que importa, sin embargo,

¹⁹ SCHMITT, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des jus publicum europæum*.

es que en los dos casos los desobedientes cuestionan actos de ponderación de valores y principios efectuados por el poder público —ya sea al crear o aplicar leyes—, tratando de demostrar que ciertas opiniones, circunstancias y puntos de vista no han sido lo suficientemente considerados y sopesados.²⁰ Se nota que tales teorías de la desobediencia civil se encuentran vinculadas a la necesidad de conmover o activar la opinión pública, con el objetivo de modificar decisiones de las tres ramas clásicas del poder soberano. Sin embargo, la naturaleza profundamente antidemocrática de ese poder permanece incuestionable en su esencia.

En un marco en el cual cualquier transformación político-jurídica relevante pasa por la mediación necesaria hecha por los poderes del mercado y del Estado-capital, la desobediencia civil resulta fundamental para la constitución de derechos-que-vienen verdaderamente democráticos y no fundados en el *nómos* propietario y violento que hoy en día marca —de manera explícita o implícita— las experiencias posmodernas de normatividad.

Resulta evidente la ineficacia de las concepciones que limitan la función de la desobediencia civil a escenarios institucionales de normalidad, cuando ella funciona como válvula de escape o, en el mejor de los casos, como mecanismo de autocorrección o incluso de auto-integración del derecho. Nos parece inadecuado y contradictorio derivar la fundamentación de la desobediencia civil a partir de los principios de un sistema *nómico*-propietario que a lo largo de su desarrollo histórico ha sido

excluyente, jerárquico y violento, características que claramente se oponen a las de la desobediencia civil, la cual es pública, horizontal y pacífica. En el mundo imperial de la excepción económica permanente, la producción y la acción social son totales, ininterrumpidas e irreflexivas. Es por eso que cada resistencia violenta impuesta al sistema lo fortalece, ya que lo lleva a activar nuevos mecanismos de control y de subjetivación.

De hecho, en realidad el estado de excepción únicamente puede sobrevivir y prosperar en caso de ser justificado constantemente por la resistencia que lo cuestiona y, de ese modo, paradójicamente lo exige y lo mantiene. A diferencia de lo que pensaba Foucault, la resistencia no es la otra cara del poder, sino el poder mismo. Resistir al estado de excepción, incluso haciéndolo de modo justificado y con buenos argumentos, se convierte en una manera de activar a los arcanos del poder, que descansan en la acción productora y reproductora de un mundo social escindido. Desde esta perspectiva, “contra la excepción permanente no cabe rebelión, porque el no cesar de rebelarse constituye el primero de todos los mandatos que tal excepción impone.”²¹ Eso resulta claramente perceptible en las luchas sociales sucedidas entre 2011 y 2018 en EEUU, América Latina y Europa, cuando la explosión de indignación popular fue considerada en primer lugar como legítima para en seguida servir como justificación para una profundización sin precedentes —al menos en los Estados autodenominados “democráticos”— de la excepción, con la aprobación de varias leyes y medidas administrativas

²⁰ ESTÉVEZ ARAÚJO, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, pp. 144-145.

²¹ VALDENCANTOS, *La excepción permanente*, p. 156.

que penalizan la objeción pública del orden capitalista, llegando incluso al absurdo de vulnerar los principios básicos de presunción de inocencia y del debido proceso legal, así como el derecho a la información, a la privacidad y a manifestarse, como ocurrió en España gracias a la tristemente célebre *Ley Mordaza*.

En Brasil el proceso se hizo particularmente evidente al haber irrumpido en junio de 2013 de manera sorprendente, cuando una serie de movimientos críticos acéntricos, horizontales y espontáneos tomaron las calles de las principales ciudades brasileñas. Tales resistencias dificultaron tanto el espectáculo de la Copa Confederaciones como el aumento de las tarifas del transporte público. Pero después el poder excepcional ha podido presentar a dichos movimientos como símbolos de la barbarie y el caos, construyendo estructuras de contención, intimidación y control raras veces experimentada en el país, asegurando así que la Copa del Mundo pudiera transcurrir sin mayores incidentes. Simétricamente, la aparente victoria consistente en la retirada del Estado y de sus socios económicos en lo que se refiere al aumento de las tarifas del transporte público en 2013 se revirtió a toda prisa en 2015, y en esta ocasión sin que el espectáculo mediático se incomodase con la extrema violencia policial mediante la cual las protestas en São Paulo, Rio de Janeiro y Belo Horizonte fueron tratadas y, en pocos días, desacreditadas e integradas a la narrativa triunfal que el orden proclama sobre sí mismo. En la vida política como en la Física, toda acción genera reacción, aunque en el escenario de las luchas humanas la

reacción no tenga intensidad proporcional. De ahí la necesidad de valorar las potencialidades desinstituyentes y constituyentes de una *inacción* como aquella propuesta por la desobediencia civil.

En la interpretación asumida en el presente texto, la desobediencia civil, considerada más allá de la interpretación tradicional liberal y reformista, parece ser uno de los mecanismos más adecuados para pensar y actuar desinstitucionalmente, y esto con una ventaja estratégica imprescindible: al quedar desprovista de violencia, la desobediencia civil no está directamente vinculada a las formas de acción del Estado-capital, genéticamente marcadas por la necesidad de monopolización de la violencia.

La no-violencia es un requisito absolutamente central para alcanzar el éxito en las acciones desobedientes opuestas al poder constituido, dado que en muchas ocasiones las prácticas violentas de movimientos sociales movidos por causas justas se utilizan como razones que justifican las respuestas más implacables del Estado. La táctica de la no-violencia tiene por objetivo no solo despertar el sentido moral del adversario —como quería Gandhi—, sino también influir en la opinión pública para así redirigirla contra el Estado y a favor de los desobedientes que pretenden la institución de nuevas estructuras político-jurídicas.²² A esta percepción táctico-argumentativa viene a sumarse el aspecto institucional según el cual el uso de la violencia por parte de organizaciones de resistencia está terminantemente prohibido en las democracias constitucionales.²³ Así, con

²² ESTÉVEZ ARAUJO, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, p. 26.

²³ EBERT, *Die Auswirkungen von Aktionen zivilen Ungehorsams in parlamentarischen Demokratien*, p. 93.

la estrategia de la no-violencia se facilita la legitimación de la idea de desobediencia civil en el contexto del poder constituido que esta pretende criticar y superar.

La excepción permanente es una violencia institucionalizada y en este contexto la desobediencia civil es una táctica específicamente política que no necesita de ley para garantizar su ejercicio. De hecho, la desobediencia civil es antijurídica solo frente al estado de excepción permanente que ella niega. Ahora bien, si en una situación de excepcionalidad el soberano se disfraza en cuanto personificación del propio orden, invistiéndose con el poder de suspender el derecho e, inclusive, de suprimir garantías constitucionales, corresponde a los ciudadanos, en cuanto son los más interesados en una situación donde sus derechos y garantías fundamentales son parcial o totalmente suspendidas, no reconocer la legitimidad de las órdenes emanadas, desobedeciendo al Estado-capital. Esto viene a demostrar que el estado de excepción no es una situación que opera libre de cualquier limitación, sino que depende del reconocimiento público de su autoridad y de la consiguiente legitimación por parte de los gobernados. Teniendo en cuenta que se debe entender la desobediencia civil en cuanto acción política que niega el orden impuesto por un estado de excepción permanente, tal acción rescata una subjetividad desobediente.

Cuando lo político está totalmente vacío y se renuncia a cualquier relación con el derecho, corresponde a la desobediencia civil abrir el debate sobre la falibilidad de un marco excepcional que se ha convertido en permanente. La

decisión de desobedecer y de no cooperar con las órdenes del soberano en un estado de excepción económico permanente demuestra que el ejercicio de una acción político-jurídica no es estático, ya que la desobediencia civil es una manifestación legítima de una intención política en la medida en que pone en discusión el poder soberano.

Tal como expone Costas Douzinas, el acto de desobediencia hace posible desvincular las acciones, la conducta y el comportamiento de las personas de la matriz económica capitalista centrada en el consumo, en la deuda y en el juicio moral impuesto a las capas populares, llamadas a soportar indefinidamente los efectos nocivos de la crisis económica permanente en la que vivimos. Al cuestionar el supuesto *continuum* entre ley y justicia, la desobediencia deja de ser un acto individual de tipo moralizante y se presenta como práctica social de carácter colectivo y emancipador, pudiendo constituir nuevas subjetividades al retirar a los sujetos del circuito deseo-consumo-frustración.²⁴

3. Consideraciones finales: desobedeciendo al poder constituido

Actualmente se conserva tanto una fascinación por el Estado como un fetiche respecto al soberano como algo inmaculado y absolutamente esencial para la vida plena en sociedad. Realmente, nada parece más sensato en las sociedades posmodernas, complejas y híbridas que la existencia de un tercero que medie en las relaciones conflictivas, asegurando la existencia del Estado y de la democracia en momentos de grave crisis. Pero el derecho no se resume en Estado y soberano, sino que va mucho

²⁴ DOUZINAS, *Crisis, resistencia e insurrección*, pp. 175-176

más allá. La desobediencia civil, por ejemplo, es antijurídica. Por supuesto, no debemos cultivar una sumisión ciega a las órdenes de un soberano hasta tal punto que consideremos el fin último del derecho la suspensión del propio derecho. Este es un pensamiento típico de dogmáticos con horizontes intelectuales estrechos.

La presencia de la excepción económica permanente nos parece brutal porque suspende el carácter “apocalíptico” —destructor, pero también revelador— de la excepción política, lo que nos sitúa en una estructura *en abîme* que, incapaz de apuntar hacia la normalidad, prepara *continuamente* la excepción de la excepción y la suspensión de la suspensión, sumergiéndonos en el puro movimiento ya no del poder —que, a fin de cuentas, precisa ser mediatizado—, sino de la pura violencia. Es esta disposición barroca —auténtico *trompe-l’oeil* de la sociabilidad característica de la excepción permanente— que vuelve difícil, quizás imposible, su asimilación por los juristas. Estos anticuados personajes intentan aplicar los viejos matices del control al campo específico de la excepción, una tarea que resulta siempre inútil.²⁵ Del mismo modo, fracasan los análisis y las tentativas de control jurídico clásico frente a la permanencia de la excepción concreta instituida por lo económico, ya que “la máquina no tiene tradición”²⁶ y el dominio económico privado ignora cualquier noción que se aleje de la supuesta perfectibilidad abstracta del sistema de trueques.

Reconocer que la desobediencia civil constituye una respuesta legítima al estado de excepción convertido en

permanente y no una mera práctica subversiva, siendo antes un modo de crítica hacia los actuales Estados “democráticos” en los cuales la excepción se hace cada vez más presente en cuanto técnica permanente de gobierno, es una forma de llegar a la certeza de que Estado y derecho no se encierran en el poder absoluto e ilimitado del soberano.

Hay que se admitir, por tanto, la relevancia de la desobediencia civil en cuanto actual fenómeno social, cultural, político y jurídico, tratándose de una forma de convertir en inoperables las órdenes del soberano en un estado de excepción económico permanente. Y es en ese campo de tensiones jurídico-políticas, entre el poder soberano y sus gobernados, donde corresponde a la Filosofía del Derecho considerar la desobediencia civil y el estado de excepción permanente como campos de investigación en su totalidad, pudiendo volverse estática, vacía y envejecida al desconsiderar fenómenos que forman parte de la construcción o deconstrucción de lo jurídico. Y eso porque, según nosotros, el estado de excepción económico permanente debe criticarse para que pueda detenerse.

Referencias

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de excepción*. Trad. Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. Entrevista concedida a Flavia Costa. In: AGAMBEN, Giorgio. *Estado de excepción*. Homo sacer, II, I. Trad. Flavia Costa e Ivana Costa. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 9-20, 2005.

²⁵ SCHMITT, *La dictadura*, p. 28.

²⁶ SCHMITT, *Catolicismo romano y forma política*, p. 34.

- ARENDR, Hannah. On civil disobedience. In: ARENDR, Hannah. *Crises of the republic*. New York: Harcourt Brace, pp. 49-102, 1972.
- BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Org., apresentação e notas Jeanne Marie Gagnebin. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, pp. 121-156, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- DOUZINAS, Costas. *Philosophy and resistance in the crisis*. London: Polity, 2013.
- DOUZINAS, Costas. Crisis, resistencia e insurrección: el despertar de la izquierda radical en Grecia. In: VV. AA. *Posdemocracia, guerra monetaria y resistencia social en la Europa de hoy*. Madrid: Errata Naturae, pp. 163-185, 2015.
- EBERT, Theodor. Die Auswirkungen von Aktionen zivilen Ungehorsams in parlamentarischen Demokratien: eine vergleichende Betrachtung. *Widerstand im Rechtsstaat*: 10. Kolloquium der Schweizerischen Akademieder Geisteswissenschaften. Freiburg: Universitätsverlag, pp. 73-116, 1988.
- ESTÉVEZ ARAUJO, José. *La constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta, 1994.
- FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- GALLI, Carlo. *Genealogia della politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996.
- LAUDANI, Raffaele. *Desobediencia*. Trad. Mario Trigo. Barcelona: 2012.
- SCHMITT, Carl. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des jus publicum europæum*. Berlin: Duncker & Humblot, 1974.
- SCHMITT, Carl. *Legalidade e legitimidade*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.
- SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Trad. Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Perez. Madrid: Trotta, 2009.
- SCHMITT, Carl. *La dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Trad. José Díaz García. Madrid: Alianza, 2009.
- SCHMITT, Carl. *Catolicismo romano y forma política*. Trad. y notas Pedro Madrigal. Madrid: Tecnos, 2011.
- VALDECANTOS, Antonio. *La excepción permanente: o la construcción totalitaria del tempo*. Madrid: Díaz & Ponz, 2014.

Recebido em: 19.11.2020

Aprovado em: 18.12.2020

Práticas jurídicas e sociais legitimadoras dos modelos econômicos liberal e neoliberal de apropriação

Legitimating juridical and social practices of the liberal economic model of appropriation

Bárbara Nascimento de Lima¹
Ricardo Manoel de Oliveira Morais²

Resumo: Este artigo objetiva analisar as práticas jurídicas e sociais empregadas pelas estruturas de poder que legitimam a apropriação da produção. Parte-se das reflexões d'*A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Engels, articulando-as com obras que atualizam o problema em análise: *O nascimento da biopolítica*, de Foucault, *Circuito dos afetos*, de Safatle e *A nova razão do mundo*, de Dardot e Laval. Examina-se o surgimento de uma classe social que, sem produzir, se apropria da produção e subjugando economicamente e politicamente o produtor. Após, evidencia-se algumas decorrências da consolidação da divisão social de classes, como a tentativa de se "legalizar" a exploração econômica, naturalizando-a, e, principalmente, as práticas sociais (estatais, discursivas, morais e jurídicas) de subjetivação empregadas neste processo que resultam no surgimento do modelo neoliberal.

Palavras-chave: práticas jurídicas; subjetivação; apropriação; legitimação; neoliberalismo.

Abstract: This paper aims to analyze how global power structures' social and juridical practices employed by the capitalist model legitimize an appropriation of production. In this instance, this research focus on *The origin of the family, private property and the State*, by Engels, articulating it with texts that actualizes the problem: *The birth of biopolitics*, by Foucault, *Circuito dos Afetos*, by Safatle, and *The new way of the world*, by Dardot and Laval. This research examines a social class that, without producing, appropriates the production and, as the same time, subdues the producer economically and politically. At the end, we present some of the consequences of the establishment, creation and legitimization of the division of social classes, as an attempt to "legalize" an economic exploitation of others, naturalizing a social body, and, mainly, as social practices (state,



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Doutoranda em Filosofia Radical e Teoria Crítica do Direito e do Estado pela UFMG. Mestre em Teoria do Direito e Graduada em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Coordenadora do grupo de pesquisa Teoria Crítica do Direito da PUC Minas. Advogada. E-mail: barbara.nlima@hotmail.com

² Doutor em Direito Político pela UFMG. Mestre em Filosofia Política pela UFMG. Graduado em Filosofia (FAJE) e em Direito (FDMC). Professor. E-mail: ricardo_mom@hotmail.com

discursive, moral and legal) of subjectivity employed in this process which results in the creation of neoliberalism.

Keywords: juridical practices; subjectivation; appropriation; legitimation; neoliberalism.

Introdução

Este artigo tem por objetivo analisar práticas e dispositivos de poder que legitimam a acumulação de riquezas nas mãos de poucos e a apropriação da produção por entidades não produtoras, práticas estas empregadas por estruturas globais de poder, tal como Estado e Mercado. Além disso, pretende-se compreender, ainda que esquematicamente, quais consequências estas práticas e dispositivos podem trazer. Quando se fala em dispositivo, pensa-se na definição trazida por Deleuze em *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, que define um dispositivo como uma espécie de novelo ou um conjunto multilinear complexo e composto por "linhas" de distintas naturezas, incapazes de delimitar sistemas como homogêneos por conta própria, seguindo diferentes direções e fazendo emergir processos desequilibrados, nos quais as linhas se aproximam e afastam umas das outras. As linhas estão quebradas e submetidas a variações de direção e derivação, e os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa posição, são como vetores e tensores nessa englobante rede. As três grandes instâncias do saber, poder e subjetividade não possuem contornos definitivos, sendo espécies de cadeias de variáveis relacionadas entre si. Com isso,

será examinado como determinados dispositivos se constituem para, após, compreender seu funcionamento na sociedade.¹

Nesta investigação, primeiramente serão apresentadas as condições sociais e econômicas que fizeram emergir a estrutura do Estado e a partir das quais surgiu tanto a divisão da sociedade em classes quanto uma classe que, mesmo não produzindo, detém a produção. Este caminho será guiado, em parte, pela obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Engels, para quem a história deve ser analisada segundo o materialismo histórico: a investigação do progresso da humanidade deve examinar como a produção e a reprodução da vida imediata são decisivos. Isso porque ao produzirem meios de existência (alimentação, habitação e instrumentos para tais fins) e do próprio homem (para sua continuação enquanto espécie), condicionam radicalmente a ordem social pelo grau de desenvolvimento do trabalho e da família. "Quanto menos desenvolvido é o trabalho, mais restrita é a quantidade de seus produtos e, por consequência, a riqueza da sociedade; com tanto maior força, se manifesta a influência dominante dos laços de parentesco sobre o regime social".²

Logo, analisar a família e o trabalho é essencial para se compreender a ideologia do progresso humano e os fatores que levaram ao surgimento de uma determinada ordem social, que, ainda que permeada de nuances e particularidades intercambiáveis, se mantém enquanto estrutura divisora e hierarquizadora de classes ao longo da história. Em seguida, serão analisados os efeitos concretos das práticas que o

¹ DELEUZE, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*.

² ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, pp. 2-3.

capitalismo opera, especialmente em sua forma neoliberal. Este ponto da investigação irá se embasar, principalmente, no curso *O nascimento da biopolítica*, de Foucault, e nas obras *Circuito dos afetos*, de Safatle e *A nova razão do mundo*, de Dardot e Laval. É preciso ressaltar, contudo, que embora os autores acima sejam utilizados para a elaboração do presente texto, não há nenhuma tentativa de constituição de uma linearidade teórica que ofereça o sentido de continuidade entre suas obras. Ao contrário, os pressupostos e proposições de autores como Engels e Foucault apresentam aspectos, não raro, divergentes. A despeito dessas incongruências, evidenciadas, por exemplo, pela contraposição entre o materialismo histórico-dialético e a genealogia foucaultiana, a opção de uso da obra de Engels se justifica pela sua função de base teórica para a apresentação das condições econômicas e sociais que proporcionam o surgimento tanto do Estado quanto do Mercado, estruturas essenciais à análise do neoliberalismo. Nesse sentido, o neoliberalismo, embora discrepante do liberalismo no que se refere aos discursos e práticas que constituem o sujeito, comporta em si a divisão da sociedade em classes (embora a tente disfarçar sob a máxima individualista do “eu-empresarial”), razão pela qual a já citada obra de Engels se faz necessária enquanto pressuposto teórico para a primeira parte do texto. Da mesma forma, tal como aponta Benjamin³, Engels descobre, a partir dos trabalhos de Morgan⁴, a comunidade “primitiva” como realidade histórica indissociável da

luta moderna por uma nova comunidade, ou seja, por uma comunidade sem classes, tema não apenas atual, mas também imprescindível ao se discutir possibilidades alternativas ao modelo neoliberal.

Uma vez que a ordem capitalista, sobretudo em sua formulação neoliberal, se instaura na sociedade, ela traz consigo práticas e dispositivos de subjetivação que operam de modo a consolidar sua formulação global não apenas de modo a reprimir os indivíduos para que eles produzam segundo as expectativas industriais, mas de modo que, enquanto sujeitos “livres” e “soberanos de si”, tais indivíduos se enxerguem no sistema de produção, passando a ter um sentimento de realização no próprio ato da produção em um movimento que vincula diretamente a maneira com a qual o sujeito é governado com a forma pela qual ele próprio se governa.⁵ Nesse contexto, o *sujeito neoliberal* simultaneamente se constitui e é constituído enquanto animal competitivo por meio de uma nova lógica normativa derivada de práticas discursivas e institucionais que produzem a figura do homem-empresa.⁶ Logo, opera-se mais que uma amenização do estranhamento existente entre objeto produzido e sujeito produtor – que era presente nos modelos iniciais do processo do capital: emerge uma noção de quase identificação radical entre sujeito e produção.

³ LÓWY, *Walter Benjamin*, e-book.

⁴ Lewis Henry Morgan foi um antropólogo americano cujos trabalhos acerca do materialismo cultural e estrutura social influenciaram fortemente as obras tanto de Marx quanto Engels. Cf. MORGAN, *Ancient society*.

⁵ DARDOT; LAVAL, *A nova razão do mundo*, pp. 332-333.

⁶ DARDOT; LAVAL, *A nova razão do mundo*, p. 322.

1. O surgimento da classe comerciante

Uma vez que para Engels a história deve ser analisada segundo o materialismo, a investigação do “progresso” da humanidade, bem como do surgimento de estruturas como o Estado, deve levar em consideração a produção e a reprodução da vida imediata, que são fatores decisivos na história. Isso porque a ordem social é condicionada pela produção dos meios de existência (alimentação, habitação e instrumentos para tais fins) e do próprio homem enquanto espécie, razão pela qual o grau de desenvolvimento do trabalho e da família são centrais. “Quanto menos desenvolvido é o trabalho, mais restrita é a quantidade de seus produtos e, por consequência, a riqueza da sociedade; com tanto maior força, se manifesta a influência dominante dos laços de parentesco sobre o regime social”, razão pela qual analisar o grau de desenvolvimento destas categorias é necessário para se compreender a ordem social (presente ou passada).⁷

Em relação a obra de Engels, faz-se necessário destacar que, em que pese a importância do materialismo histórico para a análise das relações de produção e a consequente teorização e problematização da divisão social de classes, compreendemos a ideia de progresso histórico enquanto um modo particular de percepção do tempo que negligencia outras possibilidades de configurações sociais que não aquelas pautadas pela estrutura do Estado, relegando ao Outro um lugar de subalternidade ou, ainda, de barbárie. O conceito de progresso vincula-se perigosamente à classificação de

desenvolvimento/subdesenvolvimento cujo “[...] biologismo da expressão não é senão a máscara furtiva da velha convicção ocidental, muitas vezes partilhada realmente pela etnologia, ou ao menos por muitos dos seus praticantes, de que a história tem um sentido único, de que as sociedades sem poder são a imagem daquilo que não somos mais e de que a nossa cultura é para elas a imagem do que é necessário ser. E não só o nosso sistema de poder é considerado o melhor, mas chega-se mesmo a atribuir às sociedades arcaicas uma certeza análoga”, conforme explica Clastres.⁸ Como efeito, a percepção do Estado enquanto destino de uma sociedade inferioriza, ainda que involuntariamente, outras configurações sociais sob o estigma da falta a partir de um patamar civilizatório eurocentrado.

Outra crítica acertada ao marxismo evolucionista de Engels é aquela proposta por Benjamin⁹ que, a partir de suas intuições “antiprogressitas”, se afasta das “ilusões do progresso” presente no trabalho da esquerda alemã. Benjamin, em sua desconstrução do discurso do progresso, parte do pressuposto de que a história é, na verdade, uma “forma heterodoxa do relato da emancipação”, permitindo que seu trabalho se desenvolva enquanto uma crítica à modernidade industrial e capitalista a partir da análise das referências culturais e históricas pré-capitalistas, sem, no entanto, se aliar ao determinismo e ao tempo infinitamente vazio do progresso histórico.

Para Engels, Morgan descobriu o materialismo histórico na América provando que os sistemas de parentesco e as formas de família a eles

⁷ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, pp. 2-3.

⁸ CLASTRES, *A sociedade contra o Estado*, p. 32-33

⁹ LÓWY, *Walter Benjamin*, e-book.

correspondentes foram decisivos na história. Já que o “progresso” humano acompanha o desenvolvimento dos meios de produção, Morgan classifica seus estágios em: selvagem - os homens se apropriavam diretamente dos produtos da natureza prontos para utilização, e a produção artificial simplesmente facilitava tal processo; barbárie - aparece a criação de gado e a horticultura, iniciando o incremento da produção pela força de trabalho humana a partir da natureza; civilização - inicia-se com a fundição do ferro e a invenção da escrita alfabética, onde se complexifica a elaboração de produtos. Morgan debate o surgimento da família, da propriedade privada e do Estado:

De acordo com a concepção materialista, o fato decisivo na história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida imediata. Mas essa produção e essa reprodução são de dois tipos: de um lado, a produção de meios de existência, de produtos alimentícios, habitação, e instrumentos necessários para tudo isso; de outro lado, a produção do homem mesmo, a continuação da espécie. A ordem social em que vivem os homens de determinada época ou determinado país está condicionada por essas duas espécies de produção: pelo grau de desenvolvimento do trabalho, de um lado, e da família, de outro. Quanto menos desenvolvido é o trabalho, mais restrita é a quantidade de seus produtos e, por consequência, a riqueza da sociedade; com tanto maior força, se manifesta a influência dominante dos laços de parentesco sobre o regime social. Contudo, no marco dessa estrutura da sociedade baseada nos laços de parentesco, a produtividade do trabalho aumenta sem cessar, e, com ela, desenvolvem-se a propriedade privada e as trocas, as diferenças de riqueza, a possibilidade de empregar força de trabalho alheia, e com isso a base dos antagonismos de classe: os novos elementos sociais, que, no transcurso de gerações, procuram adaptar a velha estrutura da sociedade às novas condições, até que, por fim, a incompatibilidade entre estas e aquela leva a uma revolução completa.¹⁰

Os modelos de família correspondentes seriam: a família consanguínea, modelo familiar que exclui pais e filhos de relações sexuais recíprocas, onde os grupos conjugais se definem por gerações, isto é, irmãos são marido e mulher, de modo que a reprodução da família se dava por meio de relações mútuas e endógenas; família panaluan, modelo em que se exclui relações carnais entre irmãos, criando a categoria de sobrinhos e sobrinhas, primos e primas, aparecendo uma forma de matrimônio por grupos típico das comunidades comunistas, as *gens*, que se distinguem na mesma tribo; com a ampliação das proibições relativas a casamento, torna-se cada vez mais impossível a união por grupos, que são substituídas pela família sindiásmica, em que há o matrimônio por pares, embora a poligamia e a infidelidade permaneçam direito do homem. Este modelo de família é o que permite o desenvolvimento da família monogâmica.¹¹ No contexto em que reinava o matrimônio por grupos a tribo dividiu-se em grupos consanguíneos por linha materna, as *gens*, que são grupos de consanguíneos por linhagem e descendência que se unem por instituições sociais e religiosas e formam uma comunidade na qual é vedado o matrimônio. Os homens de uma linhagem buscam mulheres dentro da tribo, mas fora da sua *gens*. Já que os laços de parentesco eram determinados pela linha materna, pode-se dizer que houve um direito materno que precedeu o paterno.

Este artigo se detém no que se sucedeu à fase superior da “barbárie”, e os índios americanos são tomados como exemplo da organização gentílica. A análise recai sobre os fatores que a fizeram sucumbir. Com a divisão da tribo em *gens* houve o

¹⁰ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p. 4.

¹¹ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

aumento populacional, e cada *gens* se divide. Mesmo com as divisões, as antigas *gens* permanecem, e a *gens*-mãe conservar-se como fratria, formando uma confederação de tribos aparentadas. Essa era uma organização simples, espontânea e adequada às condições sociais, apta a dirimir seus conflitos internos. Os externos eram definidos em guerras, podendo resultar na ruína da tribo, não em escravização. A ausência de escravidão era a altivez e a limitação desta época, pois não havendo divisão de classes, não se maximizava a produção pela exploração de mão de obra servil. A divisão em classes pressupõe uma divisão artificial do trabalho, ao passo que a repartição laboral deste período era “espontânea”¹², a partir do gênero: o homem caça, pesca, busca matéria-prima, produz instrumentos e guerreia; a mulher cuida da casa. As tribos eram rodeadas de uma região de caça e de bosques que as separavam, com uma população dispersa, densa só no local de residência. A economia era comunista pois tudo era comum.¹³

Em outros lugares (como na Ásia) surgiram práticas pastoris e de horticultura que deram a estas sociedades destaque em termos produtivos. A partir da domesticação de animais como a búfala, aumentou-se e periodizou-se a produção de víveres, laticínios e carnes. A horticultura, possivelmente desconhecida dos asiáticos na fase inferior da barbárie, precedeu a agricultura. A terra era cultivada

comunitariamente e, ainda que não se saiba quando os rebanhos passaram a ser patrimônio dos chefes familiares e não mais da tribo, a aparição deles e das riquezas revolucionou a família: se providenciar a alimentação e produzir instrumentos para tanto havia sido tarefa do homem, logo a domesticação e a criação também; e se os instrumentos necessários às tarefas do homem pertenciam a ele, o gado e a mercadoria proveniente da troca também. “Todo o excedente deixado agora pela produção pertencia ao homem; a mulher tinha participação no consumo, porém não na propriedade. O pastor, com a riqueza, relega a mulher para o segundo plano”.¹⁴ Ainda que a divisão familiar do trabalho continuasse igual, fora da família as relações foram reformuladas quando o trabalho doméstico se torna menos importante que o produtivo (do homem).

Com o desenvolvimento de setores da produção (criação e cultivo) a força de trabalho se tornou apta a produzir cada vez mais, viabilizando a troca regular de produtos entre as tribos. O principal artigo oferecido pelas tribos pastoris às vizinhas era o gado, que adquiriu a função de moeda, sendo a mercadoria pela qual se avaliava as demais¹⁵. Surgindo formas de riquezas oriundas das trocas de produtos, aumentou-se a quantidade de trabalho diário dos membros da *gens* para elevar a produção e, com isso, a riqueza. Ainda assim, a necessidade de força de trabalho era crescente e foi resolvida

¹² A despeito da perspectiva essencialista apresentada por Engels, compreendemos a ideia de gênero enquanto categoria discursiva e, portanto, como construto social cujas caracterizações se dão por meio de estruturas de diferenciação que inevitavelmente hierarquizam e oprimem. Nesse sentido, a atribuição natural da divisão do trabalho produtivo à categoria homem e do trabalho reprodutivo à categoria mulher acaba por reafirmar a ontologização de predicamentos decorrentes da sociedade patriarcal em que vivemos. Cf. BUTLER, *Problemas de gênero*.

¹³ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

¹⁴ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

¹⁵ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

pela guerra, que passou a escravizar prisioneiros para servir de mão de obra. Nesse processo ocorreu a primeira divisão de classes: senhor e escravo, explorador e explorado.

O que se seguiu disso foi o domínio do ferro que, somado a outras condições socioeconômicas, culminou na fase superior da “barbárie”, momento em que os

[...] povos civilizados viveram sua época heróica; período da espada de ferro, mas também do arado e do machado de ferro. Ao por este metal a seu serviço, o homem se fez dono da última e mais importante das matérias-primas que tiveram, na história, um papel revolucionário [...]. O ferro tornou possível a agricultura em grande escala e a preparação, para o cultivo, de grandes áreas de florestas; deu aos artesãos um instrumento cuja dureza e cujo fio jamais havia podido ter pedra alguma ou qualquer metal.¹⁶

O rápido aumento da riqueza individual e o incremento da arte de tecer, do trabalho com metais e dos ofícios especializados, levou à variedade e ao crescimento da produção, acarretando na valorização ainda maior da força de trabalho. A escravidão, até então nascente e esporádica, se tornou socialmente indispensável. Houve também a divisão social do trabalho entre artesanato e agricultura, surgindo a produção mercantil (diretamente para a troca) e o comércio amplo, não só no interior e nas fronteiras das tribos, mas por mar. Ainda, os metais preciosos se tornaram a mercadoria universal (moeda) e o objetivo último do homem. Essa nova divisão do trabalho leva a outra divisão de classe: além do livre e o escravo, passou a haver a distinção entre o pobre e o rico. As consequências foram: 1) o fim do trabalho comum na terra e a distribuição do solo entre as famílias

(primeiro por tempo determinado e depois permanentemente) devido à necessidade de acumulação individual de riqueza; 2) o aumento populacional devido à necessidade produtiva crescente, causando uma união interna e externa das tribos e a fusão de seus territórios; 3) a colocação da questão da segurança como algo de primeira ordem, pois se a riqueza individual passa a ser buscada irrestritamente, o acúmulo de uns leva à cobiça de outros; 4) a guerra passa a ser empreendida permanentemente visando o saque para a ampliação da riqueza, não mais para vingar uma agressão ou ampliar territórios.¹⁷

Visto que a acumulação de riquezas passa a ser o *telos*; as riquezas dos vizinhos viram alvo de cobiça; guerras regulares visam a rapina: muralhas são construídas ao redor das cidades e a nova arquitetura interna passa a ser definida por casas individuais de pedras ou tijolos. A segurança se torna extremamente relevante, pois o seu grau de efetividade proporciona um maior ou menor potencial de acúmulo de riquezas. Com isso, o chefe militar se torna um funcionário permanente e se cria uma assembleia e uma democracia militar egressa da antiga ordem gentílica. A organização das tribos para a regulamentação de seus assuntos vira um aparato de saque e opressão de vizinhos, que são potenciais ameaças à segurança e ao acúmulo de riquezas. Os órgãos deixam de ser instrumento da vontade do povo e se tornam independentes, dominadores e opressores.¹⁸

Tudo isso só foi possível porque a cobiça dividiu os membros das *gens* em ricos e

¹⁶ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p. 183.

¹⁷ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

¹⁸ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

pobres, de modo que as diferenças no seio da mesma gens se transformou em um antagonismo entre seus membros. As guerras de rapina aumentaram o poder do chefe militar, que passou a ser transmitido hereditariamente, constituindo-se os pressupostos da monarquia. A consolidação das divisões do trabalho e o aumento do contraste entre cidade e campo culminou na civilização. A sociedade antiga, que se baseava em uniões gentílicas, se reorganiza devido ao choque das classes sociais recém-formadas, dando lugar a uma sociedade organizada em Estado, cujas unidades inferiores já não são gentílicas e sim territoriais, ou seja, uma sociedade na qual o regime familiar está completamente submetido às relações de classe e luta de classes, sociedades estas que constituem o conteúdo de toda a história escrita até a atualidade.

Aqui ocorreu outra divisão do trabalho devido ao surgimento de uma classe que não se ocupa da produção, apenas da troca: os comerciantes. Se até então apenas a produção determinava a constituição e a divisão das classes (diretores/executores ou grandes/pequenos produtores), a classe comerciante não toma qualquer parte na produção, apenas conquista sua direção subjugando economicamente os produtores. Ela se coloca como o intermediador indispensável entre os produtores sob o pretexto de poupá-los da fadiga e do risco da troca, mostrando-se como um agente socialmente útil. Todavia, simplesmente explora os produtores ao exigir uma compensação desproporcional por seus serviços (na realidade insignificantes), levando à rápida concentração de riquezas e influência social em suas mãos, ocupando, “[...] no decurso desse período

da civilização, posição de mais e mais destaque, logrando um domínio sempre maior sobre a produção, até gerar um produto próprio: as crises comerciais periódicas”.¹⁹ Por meio do dinheiro-metal (mercadoria que encerra as demais), esse não produtor dominou a produção.

Ao lado da riqueza em dinheiro, mercadoria e escravos, aparece a riqueza em terra. A posse, antes coletiva, passa a ser hereditária (herança), surgindo a propriedade plena e privada do solo que permite sua alienação sem restrições, o que não existia na ordem gentílica. A propriedade suprema da gens é suprimida pela individual, rompendo o vínculo outrora indissolúvel entre proprietário e solo, que passa a ser mera mercadoria. A expansão do comércio e a progressão da propriedade territorial, do dinheiro e da usura levam à concentração da riqueza numa classe pouco numerosa, fenômeno acompanhado do empobrecimento das massas. Na Grécia por exemplo ocorreu um enorme aumento do número de escravos, pois trabalho forçado se tornou a base do edifício social. Assim, a sociedade antiga se reorganiza a partir do choque de classes, dando lugar ao Estado, cujas unidades inferiores já não são gentílicas, mas territoriais. Tal sociedade se define pela brutalidade do poder do dinheiro, que nenhuma legislação é capaz de submeter. Ele se constitui como uma potência que produz crises sistêmicas e as torna naturais ao corpo social.

2. Práticas de legitimação da apropriação da produção

Com o surgimento de uma ordem cujos antagonismos sociais não só são

¹⁹ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p. 187.

irreconciliáveis, mas levados a limites extremos, consolida-se a divisão de classes sob o domínio do Estado, organização esta apta a “resolver” os conflitos entre os grupos antagônicos que a ordem gentilica não mais conseguia. Por mais que este regime tenha realizado mais coisas que o anterior, ele colocou em movimento os impulsos humanos mais vis em detrimento de suas melhores disposições: a vulgar ambição pela acumulação de riqueza individual como força motriz da produção. O modelo civilizatório ocidental, ao constituir como sua base a exploração de uma classe por outra, fez com que seu progresso fosse paradoxal: “Cada benefício para uns é necessariamente um prejuízo para outros; cada grau de emancipação conseguido por uma classe é um novo elemento de opressão para a outra”. Se na barbárie não havia diferença entre direitos e deveres, na civilização há um contraste evidente, “[...] atribuindo-se a uma classe quase todos os direitos e à outra quase todos os deveres”.²⁰

Não obstante retrocessos sejam evidentes, os exploradores se valem uma série de discursos que identificam, retoricamente, seus interesses com os da sociedade, como se o seu progresso equivalesse ao da sociedade. A classe dominante se vê obrigada a encobrir os seus males com um manto de caridade, elaborando uma “hipocrisia convencional” capaz, inclusive, de negar os seus males. Chega-se a sustentar que os opressores o fazem em benefício dos oprimidos e, “[...] se a classe oprimida não o reconhece, e até se rebela, isso, além do mais, revela sua mais negra (sic.) ingratidão para com seus benfeitores, os exploradores”.²¹ Vários são os

desdobramentos disso, dentre os quais as práticas de subjetivação oriundas da apropriação da noção de liberdade, sendo este o processo social, político e econômico que leva a colonização dos sujeitos mais longe e de forma mais efetiva, por criar uma aparente liberalização.

Com efeito, o neoliberalismo costuma ser pensado como uma simples doutrina econômica que, restringindo a intervenção do Estado nas relações econômicas do mercado, que devem se autogerir e regulamentar, leva ao equilíbrio social por meio do exercício da liberdade humana. Muitas vezes compreendida como uma simples continuação do liberalismo tradicional, essa doutrina adota uma espécie de “tese antropológica” ou “metafísica” no sentido de que o mercado e as relações econômicas “naturais” seriam capazes de equilibrar todos os processos sociais caso o Estado não interviesse nesta realidade auto evidente. Logo, por mais que o neoliberalismo seja conjecturado como mais uma escola, ele se torna muito mais do que isso, pois se arroga a posição de grade de inteligibilidade de todo o real para a atuação estatal e, até mesmo, dos agentes sociais (em um sentido moral, profissional, familiar, político), analisando apenas a efetividade das atuações ou abstenções estatais e humanas em maximizar a produção pelo e no mercado sob o estigma da competição, da absoluta individualidade e da auto responsabilização. Como será mais bem desenvolvido a seguir, uma determinada concepção de liberdade econômica se universaliza, atuando não apenas de modo repressivo, mas, sobretudo, através da produção de

²⁰ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p. 200.

²¹ ENGELS, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p. 200.

subjetividades, o que faz com que este processo seja bem mais efetivo.²²

O liberalismo clássico se desenvolve a partir do século XVIII baseado no pressuposto de que a atuação e a intervenção do governo deveriam ser *limitadas* tanto no campo econômico como no que diz respeito às liberdades individuais. Sob esse ponto de vista, o governo liberal seria limitado por certas leis naturais que deveriam determinar as ações governamentais, sejam elas políticas ou econômicas. Por meio de técnicas utilitaristas, o governo liberal objetiva alinhar os interesses individuais ao bem geral segundo as doutrinas do direito natural e da dogmática do *laissez-faire*, tendo como principais expoentes teóricos autores como Adam Smith, no que se refere ao mercado, John Lock, em relação aos direitos e Jeremy Bentham, a respeito dos cálculos utilitarista.²³ O liberalismo tem como escopo apreender as leis “naturais” que regem o mercado, a lei da oferta e da demanda e, as relações humanas como um todo, visando equilibrar todo o aspecto social. Uma vez que os parâmetros limitadores propostos pelo liberalismo estabelecem a existência de uma lei naturalizada de mercado, tal lei não poderá ser atropelada pois, assim como quando a natureza é atropelada surgem consequências negativas imediatas, o mesmo ocorre com o mercado e sua natureza própria. Tais leis

funcionam como manifestações da verdade, devendo ser respeitadas incondicionalmente. Ainda que essas leis naturais não sejam passíveis de ser inteiramente apreendidas, caso se tente alterá-las, acaba-se por desnaturalizá-las.²⁴

Esse discurso opera de modo a legitimar a apropriação e a acumulação de riquezas não tanto pelas suas demonstrações teóricas, mas justamente por tudo o que se propõe a realizar (ou deixar de realizar) no âmbito das práticas sociais efetivas. Isso porque ao formular um ramo científico, com status absoluto e que gera efeitos de verdade para além de seu objeto, o liberalismo sustenta que eventuais apropriações da produção e acumulações de riquezas por uma parcela da população levam, caso não haja uma intervenção nos processos econômicos, a conquistas não somente dos ricos, mas de toda a sociedade. Ou seja, a liberdade econômica de agentes econômicos que detém as condições de possibilidade (o domínio sobre os meios de produção) para usufruir e impor sua “liberdade” legitimam sua condição de não produtor e, ainda, sustentam que se todos trabalharem para que eles alcancem os seus interesses particulares, todos irão alcançar um estado de *eudaimonia* econômica. Desse modo de se legitimar a apropriação da produção e acumulação de riquezas através da apropriação da noção econômica de

²² Embora exista uma corrente de interpretação da história que tenda a considerar noções potencialmente universalizantes (capitalismo, liberalismo econômico, relativismo) como “religiosas” – tomando como exemplo o texto de Benjamin, *Capitalismo como religião* – Arendt, de forma bastante coerente, rechaça estes argumentos. Segundo a autora, não se pode tomar uma concepção partindo do pressuposto de que o que ela mesma afirma enquanto doutrina é uma mentira para enganar aqueles que dela discordam. Ou seja, não se pode tomar o comunismo como religião se o próprio comunismo não se coloca neste local. Em suma, para a pensadora, tal empreitada não só pode levar a interpretações forçadas de concepções teóricas, como corre o risco de esvaziar a experiência religiosa, ao torna-la uma forma de ideologia (ARENDR, *A dignidade da política*). Com isso, parece ser mais acertado classificar tais doutrinas como metafísicas, uma vez que pressupõem a existência de uma dimensão que está para além da realidade visível, palpável e terrena, seja esta realidade o mercado, seja ela uma divindade.

²³ DARDOT; LAVAL, *A nova razão do mundo*, p. 34.

²⁴ FOUCAULT, *O nascimento da biopolítica*.

liberdade e da elevação social por meio do enriquecimento dos “comerciantes” decorrem consequências, tais como a promessa não cumprida de equilíbrio social e os efeitos opressores disso.

Quanto à promessa de equilíbrio, vale ressaltar que após décadas de liberalismo econômico e a consolidação absoluta da classe expropriadora do trabalho (os comerciantes) por meio da integração global do mercado, ocorreu não o cumprimento da promessa, mas sua radical distorção. Segundo um estudo recente da OXFAM Internacional, a riqueza acumulada por 1% da população mundial equivale à riqueza detida pelos outros 99% das pessoas. Além disso, as 62 pessoas mais ricas do mundo (grupo que sequer chega a ser uma fração considerável) detém cerca de 50% de toda a riqueza. Ainda essa mesma entidade evidenciou que “Nos Estados Unidos o 1% mais rico acumulou 95% do crescimento posterior à crise de 2009, enquanto os 90% mais pobres se empobreceram ainda mais”.²⁵

No que diz respeito às condições opressoras e brutais, sobretudo aquelas levadas a cabo pelo Estado, muitos são os exemplos, tanto de práticas de poder quanto de fatos passados. Pode-se, sinteticamente, analisar o modo como todos os aparatos de Estado foram apropriados na América Latina em grande parte do século XX para viabilizar uma ordem social que buscava não-somente a maximização dos processos econômicos pelo aumento da produção. Ainda que esta, no âmbito do Estado Democrático, seja uma função estatal, o que ocorreu neste contexto foi uma total apropriação da máquina

estatal visando a realização de interesses dos não produtores, que se apropriavam da riqueza e da produção.²⁶

O liberalismo econômico, na medida em que adota como pressuposto um ideal acerca da realidade (que é o de que as leis e processos econômicos sejam deixados livres para a sociedade alcançar algo próximo ao que um grego chamaria de *eudaimonia*), carrega em sua formulação uma “tese antropológica”, uma concepção essencialista do ser humano. Se as relações econômicas são relações entre os indivíduos numa instância universal denominada mercado que, por sua vez, possui leis próprias que devem ser captadas pelos economistas (que são os analistas das leis universais da liberdade) de forma objetiva, essas leis do mercado, por serem absolutas, devem necessariamente ter como pano de fundo o dogma de que os indivíduos se comportam da mesma forma, com o mesmo ânimo e de acordo com os mesmos padrões.²⁷²⁸

O neoliberalismo, por sua vez, não se apresenta enquanto uma mera continuidade do modelo liberal, sendo, em verdade, uma *nova racionalidade governamental* que faz do mercado tanto o princípio pelo qual o governo dos homens se rege quanto o princípio do governo de si, desenvolvendo a lógica liberal como lógica normativa generalizada que perpassa desde as estruturas do Estado até a mais particular subjetividade.²⁹ Muito mais do que um conjunto de práticas políticas, de uma ideologia e de uma nova reconfiguração das relações entre

²⁵ MATOS, *Filosofia radical e utopia*, p. 111.

²⁶ FOUCAULT, *Ditos e escritos VIII*.

²⁷ PIZZORNO, *Foucault et la conception libérale de l'individu*, p. 236.

²⁸ SAFATLE, *Circuito dos afetos*, pp. 193-200.

²⁹ DARDOT; LAVAL, *A nova razão do mundo*, p. 68.

economia e Estado, o neoliberalismo é uma racionalidade governamental que modifica todos os aspectos domínio humano de acordo com uma perspectiva bastante específica da economia, fazendo com que toda ação se transforme em conduta necessariamente econômica, ainda que não diretamente monetizadas³⁰ O neoliberalismo surge, conforme sugere Foucault, a partir de duas escolas diferentes: a ordoliberal (ou Escola de Freiburg), uma reação ao nazismo e ao fascismo cuja ênfase se encontrava na propagação da racionalidade formal do mercado, e a Escola de Chicago, cujo foco foi a expansão dos mecanismos neoliberais concretos, sendo a principal distinção entre o liberalismo e o neoliberalismo a generalização do modelo econômico para além das fronteiras do mercado, em um movimento de colonização do corpo social por princípios empresariais, que se tornam uma nova arte de governar.³¹

A necessidade de maximização da produção ressurge no contexto do neoliberalismo, quando não se podia mais sustentar sua coesão e adesão psicológica pelo recurso à ética do trabalho. De modo a atender a tal necessidade, o neoliberalismo foi muito além de um “[...] simples conjunto de condições para a internalização de dinâmicas repressivas capazes de determinar sujeitos em individualidades rígidas e funcionalizadas, como vemos nas ‘sanções psicológicas’ da moralidade própria ao espírito protestante do capitalismo”,³² formulando-se num modelo generalizável e introjetável: o dispositivo disciplinar do “ideal

empresarial de si”. Isso significa que os discursos liberais que a partir do século XVIII determinavam que o homem é o que ele realiza, colocando-o em uma posição de animal simultaneamente produtivo e consumidor, já não são mais os mesmos que, no século XX, passam a engendrar a figura do “sujeito empresarial”, cuja centralidade se localiza no ideal da *competitividade*.³³ Se a antiga uniformização disciplinar causava um conflito entre a necessidade produtiva exigida e o desejo recalcado, expressando tal sofrimento psíquico em neuroses, regimes de gestão neoliberais realmente eficazes não permitem tais clivagens, pois expropriam todas as motivações que poderiam propiciar experiências que não pudessem ser lidas pela lógica produtiva. Tal expropriação foi possível pela socialização da lógica econômica de modo que as pulsões não passassem pelas clivagens sob a forma do recalque. Com a lógica empresarial de si, todos os afetos do sujeito são colonizados e voltados à necessidade de produção, pois o se dá gozo no processo produtivo em si.

A absolutização do “livre mercado”, além de ter levado a desigualdades substanciais, coloca problemas como pensar o homem estritamente como um ser individual de “mão-de-obra”, por meio de práticas de subjetivação que levam à perpetuação desse modelo expropriatório. A frase “Economics are the method. The object is to change the heart and soul”, dita por Margaret Thatcher, apresenta de forma bastante clara a profundidade do neoliberalismo no horizonte moderno.³⁴

³⁰ BROWN, *Undoing the demos*, p. 31.

³¹ BROWN, *Undoing the demos*, p. 59-61.

³² SAFATLE, *Circuito dos afetos*, p. 197.

³³ DARDOT; LAVAL, *A nova razão do mundo*, p. 322.

³⁴ SAFATLE, *Circuito dos afetos*, p. 196.

Este novo modelo de acumulação para a extração absoluta da mais-valia pela internalização do “ideal empresarial de si” intensificou o desempenho no ritmo exigido pelas relações liberais hegemônicas ao operar a transformação da produção em gozo. Foi fundamental ao neoliberalismo a extensão dos valores de mercado à política, fazendo com que a forma-empresa fosse generalizada no corpo social de modo que até os próprios indivíduos passassem a se compreender como empresas. Isso significa que, muito além de inserir os valores do mercado no conteúdo da democracia, o neoliberalismo subverte as práticas, os princípios, a cultura, os sujeitos e as instituições da democracia compreendida como governo no povo, transformando-os em elementos econômicos que devem se comportar a fim de maximizar seu *status* competitivo e seu valor futuro. Conseqüentemente, indivíduos e Estados se tornam projetos de portfólio e gerenciamento orientados pela perspectiva de investimento dentro de um projeto econômico que substitui o *ethos* político.³⁵ Os sujeitos passam a se definir e explicar “racionalmente” pela da lógica de mercado, compreendendo tudo aquilo que os afeta como um trabalho sobre si visando sua otimização produtiva, tornando possível a racionalização empresarial do desejo, fundamento para a internalização do controle baseado na autoavaliação constante por critérios empresariais.³⁶

A “psicologização” das relações de trabalho, fundamental à generalização do ideal empresarial de si, criou uma zona intermediária entre as técnicas de gestão e os regimes de intervenção terapêutica, levando a uma mobilização

afetiva dos meios de produção, acarreado a fusão dos repertórios de mercado com a linguagem do eu. Recursos psicológicos de uma “engenharia motivacional” (cooperação, comunicação, reconhecimento) se tornaram dispositivos de otimização produtiva. Além disso, tal processo é impulsionado pelo medo, pois, enquanto instância psíquica de auto-observação, faz com que o temor de não pertencimento ao conjunto humano devido ao fracasso como sujeito produtivo inviabilize a resistência à constituição psíquica. Ou seja, àqueles que possam resistir, há a circulação incessante do risco da “morte social”, pois aos Estados e indivíduos que não se submetem ao processo de transformação empresarial resta a ameaça de falência, crise fiscal, crédito negado, queda na avaliação e, até mesmo, perda de legitimidade.³⁷ Ainda, esse afeto se funda em formas de medo que se reproduzem no interior da sociedade, como a incessante insegurança de um estado constante de guerra interna, como se não houvesse distinção entre guerra e paz.³⁸

No neoliberalismo os sujeitos racionais são aqueles capazes de organizar suas ações avaliando tanto sua produção, manutenção de seus bens e fruição de prazeres privados quanto a ampliação disso. São racionais pois colocam todo o seu mundo a serviço da utilidade produtiva. O trabalho, mais que algo expropriável, é um processo de reconhecimento e constituição de subjetividades racionais. Para além da compreensão do trabalho como alienação, a constituição neoliberal elimina as formas de estranhamento

³⁵ BROWN, *Undoing the demos*.

³⁶ SAFATLE, *Circuito dos afetos*.

³⁷ BROWN, *Undoing the demos*.

³⁸ SAFATLE, *Circuito dos afetos*.

entre o sujeito produtivo e o objeto produzido, fazendo com que o sujeito se realize naquilo que produz, de modo que o trabalho se torna um dispositivo moral que alcança a aparência de autogoverno, pois por meio dele se aprende a impor leis à vontade que serão reconhecidas pelo próprio sujeito como sua expressão, aprendendo a relativizar exigências imediatas de autossatisfação. Dessa forma, aqueles que são capazes de trabalhar são vistos como autônomos, material e moralmente, pois são aptos a impor uma lei a si mesmos que expressa “sua” própria vontade. Ainda que a relação entre trabalho e autoimposição de uma lei à vontade na formação moral produtiva já fosse explorada pelo liberalismo, a reformulação faz do trabalho não um abrir mão do gozo imediato para usufruir dos bens materiais posteriormente, mas uma forma de gozo decorrente da aparente liberdade de produzir como obrigação social.³⁹

Conforme Matos:

Toda a discussão sobre o sistema político-jurídico-econômico atual levada a cabo dentro desse sistema e mediante seus próprios instrumentos é não apenas inútil, mas perigosa. Em especial, as supostas reformas e melhorias que o capitalismo proporcionaria no contexto do trabalho não são mais do que novas formas de dominação. Um exemplo extremo se relaciona à reivindicação de mais tempo livre e horas de descanso para os trabalhadores, o que vinha antes da crise de 2008, inclusive com a efetiva adoção de políticas de diminuição das horas diárias e semanais de labor. Mas para que servem essas horas livres? Em uma sociedade dominada pelo espetáculo e pela especulação, a que se entregarão os trabalhadores em seus momentos de folga, senão à contínua autopromoção dessa mesma sociedade? Mais horas livres significa mais servidão [...].⁴⁰

A própria liberdade política poderia ser colocada como uma decorrência da liberdade econômica, ou seja, se esta for assegurada, necessariamente aquela será alcançada. Sendo o capitalismo competitivo a organização econômica que viabiliza a liberdade econômica, isso significa que ela produz, necessariamente, a liberdade política, na medida em que tal modelo seria capaz de separar (não apenas em abstrato, mas no real) o poder econômico do poder político. Nos termos de Friedman, existem fortes evidências históricas que demonstram que a relação entre liberdade política e livre mercado. Uma vez que o Ocidente vive em um estado de liberdade, as pessoas tendem a esquecer o quão limitado seria o espaço de tempo e a parte do mundo onde há liberdade política, sendo a tirania, a servidão e a miséria o estado típico da humanidade. A liberdade política só emerge na contemporaneidade (assim como emergiu na era clássica e em Roma) e efetiva a potencialidade liberal humana com o mercado livre e o desenvolvimento das instituições capitalistas.

Foucault expõe que é como se o ser humano fosse marcado *por natureza* por uma essência de liberdade econômica, o que é o elemento que deixa patente que o neoliberalismo vai muito além de uma mera doutrina ou corrente econômica. É como se a “natureza” tivesse querido que o ser humano “[...] fosse entregue à atividade econômica que é a da produção e da troca. [...] a natureza de certa forma lhe ditou por baixo do pano, de certa forma deixou impressas nas disposições das coisas, da geografia, do clima, etc”.⁴¹

³⁹ SAFATLE, *Circuito dos afetos*.

⁴⁰ MATOS, *Filosofia radical e utopia*, p. 115.

⁴¹ FOUCAULT, *O nascimento da biopolítica*, pp.78-80.

3. Considerações finais: o “avesso” das democracias modernas

Moraes e Silva⁴² analisam, a partir das reflexões foucaultianas sobre as ditas “democracias liberais”, aqui compreendidas em seu sentido político e não enquanto modelo econômico, algumas das implicações e paradoxos que se instauram a partir da naturalização das práticas legitimadoras de um modelo neoliberal, sendo a principal delas limitações radicais a qualquer tipo de liberdade que não seja a econômica. Com efeito, explicam os autores que o liberalismo político, para que se legitime, cria elementos que vão muito além de uma simples ideologia econômica. Também como este texto tentou evidenciar, o neoliberalismo acaba por se constituir como uma forma de metafísica, que coloniza subjetividades para que consiga tornar o modelo de espoliação (descrito e detalhado por Engels) não só aceitável, mas como o único modelo defensável possível. Por conseguinte, o neoliberalismo se transforma em um ente produtor de exercícios de poder que não apenas restringe, mas que produz subjetividades, fomenta uma razão de estado moderna baseada em uma artificialidade soberana laica que transfere a onipresença do Deus medieval para os pressupostos liberais e teorias soberanas.

Necessário frisar que mesmo que noções e dispositivos como o “Estado Social” tenham se interposto em meio às discussões levantadas, ainda assim a preocupação estaria centrada na questão de uma essência privada e econômica do ser humano. A função de

um governo preocupado com o bem-estar social seria a de proporcionar aos seus cidadãos condições de possibilidade para que eles pudessem ser livres em termos substanciais, e não apenas em termos formais. Assim, proporcionar certos tipos de “assistência” pela via estatal não seria, propriamente, uma mudança de paradigma em relação à forma como o ser humano é compreendido “metafisicamente”, mas de tentar atenuar alguns dos problemas que esta metafísica econômica impõe. Neste sentido, o objetivo das intervenções estatais na “ordem econômica” ou a “constitucionalização” de uma “ordem social”, mesmo que tenham sido conquistas importantes, podem ser situadas como uma forma de intervenção visando não intervir mais, ou seja, intervir visando, tão somente, proporcionar mais liberdade a todos. Logo, o neoliberalismo enquanto concepção metafísica se fez presente mesmo nas metamorfoses que o Estado de Direito sofreu.⁴³

Justamente por não ser o objetivo do neoliberalismo uma limitação das ações de governo de modo a promover a liberdade e a essência humana, mas um governar mais profundo e coeso das sociedades modernas, Opitz e Kramann analisam a questão do governo “liberal” pelas práticas locais de segurança, expondo que o neoliberalismo, longe de propiciar mais liberdade, a subverte. As análises apresentadas pelos autores se dão no sentido de evidenciar as formas liberais de governo que, ao contrário do que se poderia colocar, restringem a liberdade sob o argumento de aumentá-la, legitimando-se por meio de um discurso que defende a natureza liberal

⁴² MORAIS SILVA, O liberalismo econômico e as práticas de segurança, pp. 221-242.

⁴³ MORAIS, SILVA, O liberalismo econômico e as práticas de segurança, p. 221-242.

do homem. Para Opitz⁴⁴, o Estado Liberal, e o neoliberal, assume o mesmo papel das teorias soberanas de outrora, sendo uma doutrina que, buscando se colocar como uma metafísica, intenta legitimar certas práticas de governo que, mesmo em total desacordo com o princípio norteador das instituições democráticas liberais (a liberdade), estão paradoxalmente a serviço delas.⁴⁵

Em um espaço de governo liberal em que os princípios universais ditam que os indivíduos devem exercer sua liberdade frente ao Estado, que deve respeitá-la, emergem uma série de discursos que chamam a atenção para uma necessidade premente de segurança para que os indivíduos possam exercer a sua liberdade, uma vez que sem segurança, a essência humana não poderia encontrar um espaço para se manifestar plenamente. Opitz e Krasmann⁴⁶ citam vários exemplos: em 2006 foi colocada em discussão uma proposta legislativa na Alemanha, permitindo à força aérea abater aeronaves com civis a bordo, desde que houvesse ameaça terrorista; o diretor do Escritório Federal Alemão para Proteção da Constituição, Heinz Fromm, declarou que informações advindas de fontes exteriores, mesmo extraídas mediante tortura, devem ser utilizadas; prisões americanas que encarceram e torturam sujeitos que ameaçam a segurança nacional. Emerge, em meio a este modelo de “democracia liberal”, todo um aparato jurídico que é ajustado em torno do conjunto de práticas disciplinares, direcionado principalmente pela classe dominante e democraticamente representada (a burguesia). Assim, “Para que certo

liberalismo burguês tenha sido possível no nível das instituições, foi preciso, no nível do que chamo os micropoderes, um investimento muito denso nos indivíduos, foi preciso organizar a grade dos corpos e dos comportamentos. A disciplina é o avesso da democracia”.⁴⁷ Por essa razão, Foucault conclui que, quanto mais democracia há, mais disciplina há.

Assim, o poder disciplinar se articula com as formas legais abstratas de uma forma tão refinada que, por mais que elas tenham um modo de operar aparentemente conflitante (pois uma *produz* corpos dóceis e a outra *reprime*), essas realidades coexistem sem se anularem, pois atuam em âmbitos diferentes: a teoria jurídica legalista atua em níveis formais, de modo a conferir legitimidade às práticas punitivas “humanistas”, ao passo que o poder disciplinar, ao impor vigilância perpétua, sanções normalizadoras e saberes acerca do corpo, impõe práticas nada humanistas, legitimadas pela soberania igualitária. Assim, as modalidades de exercício de poder se complementam e, ainda que exerçam práticas de poder aparentemente opostas, são capazes de coexistir sem conflituarem. Este é uma das faces do ideal empresarial de si como modelo de subjetividade que não apenas reprime, mas produz subjetividades no modelo liberal, acoplando ao seu modo de funcionamento uma série de dispositivos que, por sua vez, tornarão viáveis o emprego de práticas neoliberais.

Discursos de segurança apontam para uma ilimitação e multiplicação das tecnologias de governo populacional, acarretando, com isso, uma erosão de

⁴⁴ OPITZ, *Govern unlimited*.

⁴⁵ MORAIS, SILVA, *O liberalismo econômico e as práticas de segurança*, p. 221-242.

⁴⁶ OPITZ, *Govern unlimited*, p. 96.

⁴⁷ FOUCAULT, *Ditos e escritos VIII*, pp. 38-39.

distinções como legal/ilegal, privado/público, civil/militar. Assim, em nome da proteção da liberdade (atributo universal), inúmeras práticas locais que a contradizem são empregadas. Logo, por mais que a democracia liberal seja afetada por um profundo paradoxo, como uma prática de governo que limita e possibilita o governo, a tese de Foucault é a de que o neoliberalismo é uma prática refletida de governo que, como tal, governa a população e não possibilita um espaço de não intervenção aos indivíduos em que eles possam se realizar enquanto seres dignos e absolutamente iguais⁴⁸ ⁴⁹. Em outras palavras, práticas de segurança de governos liberais são o avesso da democracia, pois, ainda que seus mecanismos sejam capazes de coexistir com os ideais modernos democráticos (pois atuam em instâncias distintas), direitos e liberdades fundamentais e individuais são deturpados, visto que operam mecanismos contrários ao direito igualitário⁵⁰.

Assim, se as práticas de segurança intervêm, justificando-se no interesse de possibilitar a liberdade, a governamentalidade responderá a questões como: quais práticas de liberdade são desejáveis? Quais são as consequências negativas possíveis? Há medidas interventivas viáveis? Quais são as fontes de perigo em potencial? Em que forma e até que ponto o perigo pode ser tolerado? Como ele pode ser neutralizado? Vale a pena o custo da neutralização? Na medida em que os dispositivos de segurança são aliáveis à expansão de modos iliberais de governo, a segurança, em última

instância, inverte-se dentro da máquina soberana.

Referências

ADVERSE, Helton. Liberdade e governamentalidade: Foucault e a genealogia do liberalismo. *Revista Estudos Filosóficos*, nº 12, 2014. Disponível em <http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art2%20rev12.pdf>. Acesso em 10 de agosto de 2014.

ARENDT, Hannah. *A dignidade da política*. Trad. Helena Martins, Frida Coelho, Antonio Abranches, César Almeida, Claudia Drucker e Fernando Rodrigues. Organização, introdução e revisão técnica de Antonio Abranches. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2002.

BRÖCKLING, Ulrich, KRASMANN, Susanne, LEMKE, Thomas. *Governmentality: current issues and future challenges*. Nova Iorque: Routledge, 2011.

BROWN, Wendy, *Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution*. New York: Zone Books, 2017.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Trad. Theo Santiago. São Paulo: Ubu, 2017.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles. Qu'est-ce qu'un dispositif? In: Michel Foucault philosophe: *Rencontre Internationale*,

⁴⁸ ADVERSE, *Liberdade e Governamentalidade*.

⁴⁹ PIZZORNO, *Foucault et la conception libérale de l'individu*.

⁵⁰ MONOD, *Foucault*.

- Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Seuil/Gallimard, 1989.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1984.
- ENGELS, Friedrich. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. Trad. José Barata-Moura. In: ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. Moscou, 1982.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos VIII: Michel Foucault, segurança, penalidade e prisão*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da biopolítica*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- LOWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant, Jeanne Marie Gagnebon e Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, an-arquia, a-nomia*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.
- MONOD, Jean-Claude. *Foucault: la police des conduites*. Paris: Éditions Muchalon, 1997.
- MORAIS, Ricardo Manoel de Oliveira. *Normalização e processos de constituição da verdade*. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)*, volume 7, número 2, pp. 197-209, 2015. Disponível em https://www.academia.edu/30734895/Normalização_e_processos_de_constituição_da_verdade_Normalization_and_processes_of_truth_constitition. Acesso em: 30 jun. 2017.
- MORAIS, Ricardo Manoel Oliveira; SILVA, Adriana Campos. O liberalismo econômico e as práticas de segurança: o “avesso” das democracias liberais. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, Curitiba, PR, Brasil, v. 62, n. 3, pp. 221-242, set./dez. 2017. Disponível em: <http://revistas.ufpr.br/direito/article/view/53720>. Acesso em: 21 mai. 2020.
- MORGAN, Lewis H. *Ancient society*. Chicago: Charles H. Kerr & Company, 1990.
- OPITZ, Sven. Govern unlimited: the security dispositif of illiberal governmentality. In: BRÖCKLING, Ulrich, KRASMANN, Susanne, LEMKE, Thomas. *Governmentality: current issues and future challenges*. Nova Iorque: Routledge, 2011.
- PIZZORNO, Alessandro. Foucault et la conception libérale de l’individu. In: *Michel Foucault philosophe: Rencontre internationale*, Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Seuil/Gallimard, 1989.
- SAFATLE, Vladimir. *Circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

Recebido em: 31.10.2020

Aprovado em: 05.11.2020

Direito, violência e polícia: divagações e radicalizações sobre a catástrofe policial-penal brasileira

*Law, violence and police:
wanderings and radicalizations on the brazilian police-penal catastrophe*

Fernando Nogueira Martins Júnior¹

Resumo: O artigo tem como campo de estudo a criminologia, em sua interface com os demais saberes penais (direito penal, processo penal) e com a política (criminal e geral). Ele busca explorar o tema do Estado Policial-Penal, seus cantos escuros e suas conexões com outros elementos, em especial aqueles vinculados ao sistema penal, por meios de divagações e radicalizações analíticas, sucintas e fragmentárias. Traz-se um breve diagnóstico da questão policial-penal, para então se analisar a pena enquanto base para a ação policial e a operatividade do sistema penal. Discorre-se sobre a violência como estruturante do sistema policial-penal (e não uma mera desregulação acidental), a irracionalidade da pena enquanto instituto e prática, a funcionalidade da coisificação do humano para o exercício da violência penal, o substrato arbitrário e brutal de todo e qualquer direito e, finalmente, alguns pontos cegos da discussão sobre polícia e sistema penal. Nas (in)conclusões, apontam-se alguns caminhos de pesquisa a serem tomados futuramente.

Palavras-chave: polícia; direito; violência; política.

Abstract: The article has criminology as its field, in its interface with the other criminal knowledges (criminal law, criminal procedure) and with politics (criminal and general). The article seeks to explore the issue of the Penal-Police State, its dark corners and its conexions with other elements, especially those linked to the criminal justice system, by wanderings and analytical, succinct and fragmentary radicalizations. It is brought a brief diagnosis of the penal-police question, in order to analyze the criminal penalty as basis to police action and to the criminal justice system's operativity. It is discussed the violence as structuring element of the criminal justice system (and not a mere accidental deregulation), the irrationality of the criminal penalty as an institution and a practice, the functionality of the reification of the human for the exercising of penal violence, the arbitrary and brutal substract of every and any law and right and, finally, some blind spots regarding the discussion about police



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ Doutor em Ciências Criminais pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto de Direito Penal, Direito Processual Penal e Prática Jurídica Real no Departamento de Direito – Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas – Universidade Federal de Lavras. Advogado criminalista. E-mail: fernando.martins@ufla.br

and criminal justice system. On the (in)conclusions, it is pointed some reasearch paths to be taken in the future.

Keywords: police; law; violence; politics.

Introdução

As discussões críticas acerca do sistema penal – e do exercício do poder de polícia em específico – na cena brasileira reiteradamente costumam se apresentar de duas maneiras: ou a justa denúncia em enfrentamento (com maior ou menor respaldo acadêmico),¹ ou as circunvoluções atuariais e tecnocráticas sobre uma dada busca por eficiência no “combate à criminalidade”.²

Ambas as abordagens se furtam de se aproximar de críticas mais profundas, se perpassam por uma análise estrutural da própria dinâmica policial-penal, da vigilância e da ordem como fundações do Estado contemporâneo, ou do modo de sociabilidade atual. E usamos o epíteto “policial-penal” pois entendemos que o Estado neofascista contemporâneo tem a repressão como um dos seus eixos principais e, por sua vez, a polícia é o “eixo principal do eixo principal”: é através do exercício do poder de polícia que a abissal violência empregada pelo Estado brasileiro cumpre seus desígnios.

É este artigo para avançar na exploração de tais elementos, buscando a articulação transdisciplinar para sustentar algo de lineamentos para uma crítica mais avançada do estado de coisas. Notar-se-á que a tal questão, conforme a argumentação aqui apresentada, aparece em situação-limite, apresentando uma “aproximação

barrada” – por enquanto. Para tanto, a argumentação se dá por meio de fragmentos discursivos (prudentemente tomados por “divagações”) e por debates que buscam ir mais fundo (ainda que de forma sucinta), até a raiz – “radicalizações”, por assim dizer.

Eis aí a justificativa do epíteto de “exploratória” para as considerações aqui expostas. Trilharemos, um tanto erraticamente, vários caminhos que possam nos elucidar algo sobre a catástrofe policial-penal que vivemos – e sobre como poderíamos pensar sua superação. Cada tópico, construído sob o alicerce de pesquisas, indagações e reflexões teórico-práticas sobre vários temas, são em si pontos a serem desenvolvidos em trabalhos posteriores, consubstanciando desde já um fragmentário e multívoco protoprograma de pesquisa que, passando ao largo das insuficientes pautas sumamente pós-modernas das discussões acadêmicas, possam tecer um quadro mais preciso e objetivo na catástrofe policial-penal em que vivemos.

1. Diagnose – ou “terra arrasada”

Em maio de 2006, em São Paulo, entre os dias 12 e 20, após uma onda de ataques do PCC,³ policiais e milicianos supostamente mandaram um recado a seus familiares, a amigos, a conhecidos “de boa índole”, e a outros lugares e pessoas: “ninguém sai de casa ou do escritório: hoje o bicho vai pegar.” Durante algumas noites centenas de pessoas foram executadas no meio da rua, elevando a taxa normal de homicídios prevista para o período a

¹ KUCINSKI *et al.* *Bala perdida*.

² LIMA, *Revista Época*.

³ Primeiro Comando da Capital, dita “organização criminosa” brasileira, de base paulista, mas cada vez mais nacionalizada – e internacionalizada. Sobre a referida facção, cf. FELTRAN, *Irmãos*.

índices exorbitantes.⁴ A grandíssima maioria estava apenas no lugar errado, e na hora errada: muitos estavam trabalhando no período noturno. Foi amplamente conhecido no Brasil e no mundo que os principais suspeitos do massacre eram policiais. O PCC em seus ataques matou 59 (cinquenta e nove) “alvos militares” (pessoal envolvido na segurança pública do Estado de SP). Os tais executores (policiais? Com a ajuda de civis envolvidos em grupos de extermínio?) mataram 505 (quinhentos e cinco) pessoas.⁵ Todas estas pessoas atacadas indiscriminadamente – ou seja, eram “alvos civis”. Em 117 (cento e dezessete casos) surgiram provas cabais de execução sumária.⁶ Na imensa maioria dos demais casos os indícios de participação de membros da polícia paulista eram sólidos. Nenhum dos casos foi devidamente apurado.

Além dos casos que não aparecem na mídia, mas que são conhecidos por advogados criminalistas e por militantes em Direitos Humanos de todo o Brasil.

Além dos casos de mesmo tipo trazidos à luz pela mídia que são veiculados inúmeras vezes.

Além dos casos que não chegam ao conhecimento de ninguém, e cujo único rastro que mostram é um corpo rotulado

como “indigente” no Instituto Médico Legal.

A resposta oficial, repetida o tempo todo: “isso foi um caso isolado. A Corregedoria vai cuidar do caso. O Ministério Público e o Poder Judiciário vão processar e eventualmente punir o culpado. Isso foi um caso isolado. Circulando... Circulando... Não há nada a ver aqui...”

1.1. Do discurso da regulação

O “discurso da regulação” (“a regra não é essa, é só uma desregulação contingente, temporária, algo fora do normal, mas que será sanado, e tudo ficará bem”), típico da posição liberal-conservadora brasileira, é um discurso ideológico por excelência: ele tenta permanentemente mostrar a necessidade como contingência, o permanente como efêmero, o objetivo como falha.

Talvez seja hora de (re)acionarmos a chave de interpretação já usada por Michel Foucault e tantos outros⁷ para reconhecermos de uma vez por todas que a violência do policiamento ostensivo no Brasil é *institucionalizada* – não é erro, não é falha, não é contingência: os meios concretos para a consecução dos objetivos reais do sistema repressivo de controle social verticalizado e militarizado no Brasil passa pelo livre uso

⁴ “O número estimado de mortos por arma de fogo para 2006, continua o estudo, tomando como parâmetro o ano de 2005, seria de 176 óbitos para o período de dez dias. No entanto, se fosse considerada a tendência de redução do número de mortos, a estimativa seria de 135 mortos. Considerando o número de mortos em maio de 2006, o estudo [Análise dos impactos dos ataques do PCC em São Paulo em maio de 2006, datado de 2008] conclui que ‘esse número é três a quatro vezes superior ao esperado em função dos anos anteriores’”. CENTRO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA FORENSE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO, *Violência de Estado no Brasil*, p. 68.

⁵ Subtraindo-se deste número o *quantum* de vítimas fatais de arma de fogo esperado para o período – 176 – pode-se afirmar com alguma segurança que cerca de 329 (trezentos e vinte e nove) pessoas foram alvos da sanha assassina que tomou São Paulo naquele período.

⁶ Para todos os dados, cf. o capítulo “Análise Quantitativa dos Crimes de Maio” de CENTRO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA FORENSE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO, *Violência de Estado no Brasil*.

⁷ Cf. FOUCAULT, *Vigiar e punir*. O autor usa essa chave interpretativa para pensar principalmente o sistema prisional. Para o sistema penal como um todo e pelo viés materialista histórico-dialético, cf. SANTOS, *A criminologia radical*.

de violências várias e de força letal por parte principalmente da Polícia Militar contra grupos sociais bem definidos – ainda que a violência estatal espirre vez ou outra para fora do âmbito destes grupos sociais.

Em outras palavras: o projeto de controle social no Brasil seria em suma o controle social hiperrepressivo das camadas miseráveis ou mais vulneráveis socioeconomicamente, que necessariamente busca o encarceramento em massa (onde a tortura, seja no momento da apreensão, seja dentro do cárcere, é onipresente)⁸ e, nos casos mais recalcitrantes, a execução extrajudicial (em bom português: o assassinato de cidadãos por agentes do Estado).⁹

1.2. Com Zaffaroni: por uma visão realista da operatividade do sistema penal

Eugenio Raul Zaffaroni, penalista e criminólogo argentino, afirma algo a nosso ver importante para um entendimento mais profundo da questão penal: o verdadeiro poder em um sistema penal não é o Poder Judiciário, com sua canhestra ritualística de celebração do poder do Estado, nem é o Ministério Público e a assunção de seu mister apenas pelo viés de Acusação – esquecendo de sua função como *custos legis* (fiscal da lei), nem o massivo complexo carcerário. O verdadeiro poder num sistema penal é a *polícia*, em especial a ostensiva, pois é ela que está

nas ruas vigiando condutas; é ela que segrega *in loco* os grupos sociais mais vulneráveis através do tratamento violento, humilhante e ininterrupto de largos contingentes de pessoas nos aglomerados, favelas e bairros pobres de todo tipo; é ela que seleciona quem entra no processo de criminalização, e que será levado ou a seus ulteriores estágios formais pelas outras supracitadas instituições (Judiciário, MP, Sistema Penitenciário...) ou ao momento de aplicação, direta e sem mediações processuais, da sanção penal mais dura: a pena de morte imposta extrajudicialmente (em bom português: execução sumária).

As agências que exercem o poder punitivo são as policiais [...]. As outras agências as influenciam, as limitam ou as estimulam, mas não exercem diretamente o poder punitivo, ainda que seus integrantes se iludam acreditando que o fazem. Não é o juiz que exerce o poder punitivo, pois ele se limita a ordenar e, na prática, os executivos decidem se cumprem ou não a ordem: sabemos que uma ordem pode ser cumprida com relutância e formalmente, ou podem empenhar-se a cumpri-la.¹⁰

Portanto urge ao analista do sistema penal se voltar em profundidade para a Polícia Militar, para entendê-la, denunciar seus vícios e oferecer pontuações e construções que possam transformar a operatividade do nosso sistema penal em algo mais alinhado às aspirações democráticas plenas – o que, em última instância, poderia levar a sua completa *extinção* nos termos como o conhecemos.

⁸ TV PUC SÃO PAULO, *Encarceramento em massa*.

⁹ ZACCONE, *Indignos de vida*.

¹⁰ ZAFFARONI, *A palavra dos mortos*, p. 420. Ainda sobre o tema: “este exercício de poder [o poder configurador das polícias, agências não judiciais do sistema penal] em nossa região marginal [a América Latina] é enorme. As agências não judiciais de nossos sistemas penais encontram-se militarizadas e a burocratização das agências judiciais permite que operem com inteira discricionariedade. Como regra geral, os órgãos judiciais preferem não entrar em conflito com as agências não judiciais, uma vez que as reconhecem como mais poderosas. Além disso, esses conflitos implicam, em geral, enfrentamentos com outros setores – particularmente com o político – que os órgãos judiciais preferem evitar”. ZAFFARONI, *Em busca das penas perdidas*, p. 126.

1.3. Auto de resistência e etc.: a blindagem institucional da polícia militar

Caco Barcellos, em seu livro “Rota 66 – a história da polícia que mata”,¹¹ mostra como o documento chamado “auto de resistência” se presta a resolver todo e qualquer imbróglio de sangue no qual um policial se envolve. O criminoso atirou em você e você revidou? Auto de Resistência, e tá tudo certo. Você espancou sem motivo alguém, apenas pelo fato deste ter questionado verbalmente a sua ação como policial? Auto de Resistência, e tá tudo certo. Você torturou alguém para conseguir informações? Auto de Resistência, e tá tudo certo. Você resolveu executar alguém, porque ele se atreveu a trocar tiros com você, ou porque ele não te deu a parte da propina prometida, ou porque você não foi com a cara dele, ou porque você estava entediado e não tinha mais o que fazer? Auto de Resistência, e tá tudo certo.

O peso do Auto de Resistência como exonerador da responsabilidade do policial é impactante: a partir do momento em que se preenche tal documento, nem mesmo um laudo pericial mostrando lesões graves na vítima é levado, *de facto et de iure*, em conta; o Auto tem o condão de firmar (quase)

inviolavelmente uma situação fática que, por vezes, é fictícia.¹²

Mas não é só isso que existe no aparato de blindagem policial.

Seja o Judiciário, sejam outras instâncias de investigação e processamento levam sempre com o máximo de peso a palavra do policial. É a chamada “fé pública” elevada à enésima potência – ao ponto de se tomar, corriqueira e nacionalmente, a palavra de um policial num caso onde ele participou da apreensão de alguém como se fosse a palavra de uma testemunha – ou seja, de uma pessoa desinteressada na condenação do réu *que ele mesmo apreendeu*. Ora, se o policial apreendeu um cidadão, ele tem o maior interesse na condenação deste cidadão: uma absolvição é um atestado de que ele prendeu a pessoa errada (prendeu um inocente) ou prendeu alguém de forma tão frágil faticamente, que nem o mínimo de provas para a condenação surgiu no processo. Portanto ele deveria ser ouvido em juízo como alguém diretamente interessado no caso, ou seja, como um informante. Deixa-se a simples lógica de lado para se atender a intentos político-criminais que aviltam o devido processo legal.¹³

¹¹ BARCELLOS, *Rota 66*. Caco Barcellos teve que sair do país após ter publicado este livro, ameaçado de morte que estava por membros da PM de São Paulo.

¹² ZACCONE, *Indignos de vida*. Uma medida para fins de enfrentar a querela dos Autos de resistência foi o que fez a Secretaria Estadual de Segurança Pública de São Paulo no dia 08/01/2013: proibiu-se a lavratura de Autos de Resistência, renomeando as situações para “morte decorrente de intervenção policial” e “lesão corporal decorrente de intervenção policial”. Ainda, proibiu-se que policiais façam o socorro de vítimas, obrigando o agente a chamar o SAMU (Serviço de Atendimento Móvel de Emergência): a justificativa de “prestação de socorro” era rotineiramente usada por policiais para retirar cadáveres de pessoas assassinadas, desfigurando assim a cena do crime e dificultando as investigações para se determinar quem causou a morte e como ela se deu. Cf. SÃO PAULO, *Diário Oficial do Estado de São Paulo*.

¹³ “A principal consequência dessa ‘presunção de veracidade’ se dá na dimensão probatória. Em razão de se reconhecer como verdadeiras as declarações dos agentes públicos (presunção relativa) têm-se o fenômeno da inversão do ônus probatório: cabe a quem alegar que a declaração não é verdadeira, ou apresentar versão contrária, comprovar a mentira. No processo penal, portanto, se os depoimentos dos policiais confirmam a imputação veiculada na denúncia (e, não raro, a acusação foi formulada com base exclusivamente nas declarações prestadas por essas mesmas pessoas em sede policial), não há alternativa à defesa, a quem caberá provar a inocência do réu. Não há dúvida possível diante do teor

Além do que, quem investiga a PM é *ela mesma, através de IPMs (Inquéritos Policial-Militares)*.¹⁴ São os próprios policiais que investigam seus amigos, seus colegas, seus parceiros, seus subordinados. O corporativismo no desenvolvimento de IPMs, para quem tem contato com tais peças, é notório em muitíssimos casos.

1.4. A militarização do policiamento ostensivo

No “Grito dos Excluídos” – manifestação dos movimentos sociais no dia 07 de setembro –, em sua edição de 2010 em Belo Horizonte, o autor deste texto, jovem advogado popular criminalista, notou algo que era e é patente em tais situações (quais sejam, aquelas onde há o emprego de forças policiais em manifestações e protestos políticos): em meio a crianças, jovens e idosos presentes na manifestação, estavam soldados da ROTAM¹⁵ com escopetas gigantescas em punho, cara fechada, e atitude hostil para que chegasse perto deles. Por que tanta hostilidade? Ali havia algum inimigo?

Pois havia. Por mais que não houvesse.

No treinamento dos oficiais da PM existe algo chamado “acampamento”, onde o policial segue para uma área rural, dorme em barraca, rasteja na lama, corre cantando canções militares, sofre

torturas físicas e psicológicas etc. Fazem como se faz no Exército e nas demais Forças Armadas.

Pergunta-se: para quê?

A hierarquia e a disciplina, pilares da vida militar, são compreensíveis nas Forças Armadas: elas são treinadas para atuarem em estados de extrema emergência e de extrema “anomia”, quando uma Força Armada estrangeira invade o seu país, num verdadeiro ato de guerra, onde as leis internacionais que regulam as relações interestatais e as leis intraestatais que regem o cotidiano das pessoas já não surtem mais efeito considerável.

Nestes termos pode-se entender um corpo armado e treinado para agir prontamente, sem questionamentos maiores, com o máximo de rigidez volitiva e de violência para rechaçar a ameaça externa, o inimigo que invade o país.¹⁶

Seria esta a mesma lógica a ser empregada na segurança pública? O policial deveria ser treinado para lidar com cidadãos, em relações interpessoais de alta complexidade social e carga emocional, as quais podem chegar a situações atritivas, agressivas. O policial deveria saber tratar tais crises com o máximo de tato. Mesmo se tais crises são tão sérias quanto um crime. Entre

das declarações dessas ‘testemunhas acreditadas’. Presumir a veracidade das declarações de uma testemunha (aquela comprometida, em linha de princípio, com os fins da persecução penal) significa conferir a esse relato um valor superior aos demais. Correlata a essa presunção de veracidade há, ainda que velada, uma presunção de desconfiança em relação às demais testemunhas”. CASARA, *Mitologia processual penal*, p. 150-151.

¹⁴ Conforme art. 9º ss do Código de Processo Penal Militar. A Polícia Civil costuma ter atribuição para a investigação dos mesmos crimes, notadamente os mais graves (como os homicídios cometidos por PMs), e por isso por vezes vemos fatos sendo investigados *ao mesmo tempo* pela polícia civil e pela polícia militar.

¹⁵ Rondas Táticas Metropolitanas – um batalhão especial da PMMG, notório, como a ROTA paulista, pela imensa brutalidade e letalidade.

¹⁶ E é exatamente esta característica da atividade militar que faz com que tais instituições não possam, em nenhuma circunstância, ser empregadas em atividades de policiamento ou de segurança pública *lato sensu*. Quando tal se dá, as mais intensas violências contra civis são consequência necessária. Para mais, cf. SOARES, *Desmilitarizar*.

cidadãos, as relações devem ser pautadas pela civilidade constitucional, não pela dureza antidialógica da abordagem belicista militar.

Infelizmente isto não se verifica: a polícia é uma coisa, o corpo de cidadãos é outra. Mesmo quem é entusiasta das ações da polícia nunca se porta como se tais agentes fossem cidadãos como ele. São diferentes. Mais brutos, mais fortes. Apartados da sociedade, das “pessoas comuns”. Temíveis de algum tanto.

Por que militarizar a atividade policial? Seria o cidadão infrator comparável com um inimigo, ainda que interno, contra o qual se deve ser implacável?

A militarização da Polícia estadual é algo antigo, que poderíamos remontar aos tempos coloniais,¹⁷ avançando para os corpos de proteção de Dom João VI e das oligarquias monárquicas (1809, com a fundação da Divisão Militar da Guarda Real de Polícia no Rio de Janeiro). Todavia, uma referência mais moderna seria a Força Pública, verdadeiro Exército estadual, existente nos idos da República Velha. Um dos efeitos do federalismo brasileiro era a manutenção de verdadeiras forças militares a serviço das oligarquias estaduais, que poderiam resolver contendas de ordem pública ou mesmo de natureza estritamente político-partidária, a tiros de canhões e obuses. Em todos estes marcos (como sinceramente disse Washington Luiz, a propósito da greve geral de 1917) “a

questão social é caso de polícia”.¹⁸ E “pau no lombo do cidadão” – com o perdão do coloquialismo.

Somado a isso vem a Doutrina de Segurança Nacional da época da Ditadura Militar de 64, de trágica memória, que destruiu qualquer resquício do marco civil do policiamento ostensivo,¹⁹ e que elegia inimigos internos no corpo de cidadãos, e declarava uma “guerra suja” contra eles.²⁰

2. Elementos para a discussão do tema – I: Barreto e Zaffaroni – a postulação da desrazão penal

Para a compreensão mais adequada do tema, vale a pena redirecionar o tratamento do mesmo e entrar em outra seara fulcral: a pena enquanto consequência do delito, sobre a qual se sustenta o sistema penal *in totum*, incluindo a força policial.

A pena, e a sua patente *irracionalidade*.

A acepção de que a pena é completamente despida de qualquer fundamento racional não é algo novo, ou mesmo algo de um discurso irresponsável. Esta acepção é defendida há muito, e por grandes pensadores e juristas de variados carizes políticos, e através dos tempos.

A título de mera ilustração, citemos dois exemplos de argumentação neste sentido.

¹⁷ COTTA, *Matrizes do sistema policial brasileiro*.

¹⁸ “A agitação operária é uma questão que interessa mais à ordem pública do que à ordem social [...]”.

¹⁹ O policiamento no Brasil, até antes de 1964, tinha um marco relativamente civil (havia a Polícia Judiciária, de investigação e similar à Polícia Civil contemporânea, e a Guarda Civil uniformizada, que era ostensiva, trabalhava nas ruas); com o golpe militar, tal marco foi cada vez mais minado, substituindo-se a Guarda Civil por policiais com o mesmo estrito treinamento que a tropa de guerra das Forças Armadas recebiam. A chegada do Ato Institucional nº 5 (AI-5), em dezembro de 1968, ensejou a destruição de vez do marco civil: o ano de 1969 foi notório pela ofensiva militar aniquiladora do policiamento ostensivo de índole civil. Cf. ZAVERUCHA, *Relações civis-militares*, pp. 41-76.

²⁰ HUGGINS, *Polícia e Política*.

Primeiramente, vale resgatar a formulação de Tobias Barreto. Brasileiro, jurista filósofo, poeta e crítico literário, além de “imortal” – patrono da cadeira 38 da Academia Brasileira de Letras, este pensador, nos idos de 1884, escreve um apêndice para sua obra *Menores e loucos* nomeado *Algumas ideias sobre o chamado fundamento do direito de punir*. Essas poucas páginas, alocadas ao fim de um livro, são, a nosso sentir, um texto imprescindível para se compreender a questão policial-penal com alguma densidade.

Barreto, neste apêndice, e para defender o instituto da pena, nos fala que discutir a racionalidade da punição criminal é simplesmente irrelevante.

Logo depois de discorrer sobre o sacrifício e a vindicta (vingança) em momentos anteriores da história, o autor afirma que

[a] idéia (sic) de vindicta, que vigorou no direito penal dos romanos, que estendeu-se mesmo á (sic) tempos muito posteriores, não foi arredada, como costumam afigurar-se, pelas chamadas theorias (sic) do direito de punir; theorias (sic) que, como todas do mesmo gênero, não fazem mais do que procurar prender ás (sic) leis da racionalidade moderna uma velha cousa (sic) bárbara e absurda, posto que necessária, qual é a pena, sem que d’ahi (sic) resulte a mínima alteração na natureza do facto (sic).²¹

Após, ele compara a pena com a instituição da “realeza (castas aristocráticas, monarquia)”, dizendo que ambas têm “mais ou menos” a mesma

natureza social, o que significaria que, por mais que se esforce para se justificar e se alinhar tais institutos com os predicados da cultura do tempo de Barreto, elas nunca deixam de ser o que sempre foram: “uma anomalia, uma excrescência do corpo social, que aliás não tem por si a razão da necessidade imperiosa e fatalmente indeclinável”.²²

Sem pudores político-acadêmicos, Barreto ainda se dirige a seus colegas penalistas em tom de repreensão:

Os criminalistas que ainda julgam se (sic) obrigados a fazer exposição dos diversos systemas (sic) engendrados para explicar o direito de punir, o fundamento jurídico e o fim racional da pena, commetem (sic) um erro, quando na frente da série colocam (sic) a vindicta. Por quanto a vindicta não é um systema (sic); não é, como a defeza directa (sic) ou indirecta, e as de mais (sic) fórmulas explicativas ideadas (sic) pelas theorias absolutas, relativas e mixtas, um modo de conceber e julgar, de accordo com esta ou aquella doutrina abstracta, o instituto da pena; a vindicta é a pena mesma, considerada em sua origem de facto, em sua genesis histórica, desde os primeiros esboços de organização (sic) social, baseada na communhão de sangue e na communhão de paiz, que naturalmente se deram logo depois do primeiro albor da consciência humana, logo depois que o *pithecanthropo* fallou... et *homo factus est*.²³

Tobias Barreto então tomava a pena como algo “bárbaro”, “absurdo”, mas que segundo ele, mesmo assim teria uma valia social.

Leitor de Barreto, Eugenio Raul Zaffaroni, através do seu “realismo marginal jurídico-penal”,²⁴ avança

²¹ BARRETO, *Estudos de direito*, p. 138.

²² BARRETO, *Estudos de direito*, p. 138. Barreto neste momento trai o objetivo de sua obra, que seria a sustentação da necessidade da pena. Nada mais compreensível: ao assumir a irracionalidade da pena, a consequência última dessa linha de argumentação seria a destituição total do valor da pena como algo válido socialmente – numa sociedade que fosse regida por um direito no mínimo razoável. Quando Barreto, a despeito de suas próprias conclusões, faz a defesa da pena do jeito que ele faz, ele mostra e reforça seu próprio argumento sem o saber, ao deixar claro e explícito que o próprio validar a pena não é algo racional, não é algo juridicamente aceitável em si, mas é sim uma decisão política, sem referência normativa ou lógica nenhuma.

²³ BARRETO, *Estudos de direito*, pp. 138-139.

²⁴ ZAFFARONI, *Criminologia*; ZAFFARONI, *Hacia un realismo jurídico penal marginal*. O realismo jurídico-penal marginal é uma linha de pensamento que assume, sem reservas, a irracionalidade do sistema

pontuações semelhantes. Em pronunciamento feito no Encontro Internacional *La Experiencia Del Penitenciarismo Contemporáneo: aportes y experiencias*, ocorrido nos dias 26 e 27 de julho de 1993 na cidade do México, pronunciamento intitulado *Que hacer con la pena – las alternativas a la prison*, Zaffaroni assim discorre sobre a função da pena:

Se nesse momento tivesse que definir a função da pena, o faria muito mexicanamente, com duas palavras: *ni modo* [“sem chance”, ou “sem possibilidade de fazê-lo”]. Efetivamente, todas as teorias da pena que se tem enunciado são falsas, e tudo o que nos disse a ciência social sobre a pena nos mostra a sua multifuncionalidade, as funções tácitas que não têm nada a ver com as funções manifestas que se lhe quiseram designar. De modo que a pena está aí, irremediavelmente, como um fato político, como um fato de poder, como um fato que está presente e não se pode apagar.²⁵

Zaffaroni iguala a existência da pena à existência de outro fato de poder, facilmente reconhecível no seio de uma sociedade, qual seja, a guerra. Assim como a guerra, a pena é algo ilegítimo, irracional, mas que de todo modo existe, faz parte do contexto humano na contemporaneidade. E assim como a guerra sofre uma tentativa de regulamentação – como se vê nas Convenções de Genebra, nos documentos da Cruz Vermelha Internacional e em outras normativas que tratam de “direito da guerra” – também a pena deve sofrer um regramento, com o desenvolvimento da teoria penalista constitucionalmente e antropologicamente orientada, que teria como função primordial conter o poder punitivo, irracional, classista e racista do Estado, rumo a uma quiçá possível

abolição total do instituto da pena vertical, unilateral e violentamente aplicada.

A pena, fato político utilizado como mero instrumento de dominação e controle, nunca deixa o sistema penal ocioso, independentemente do regime político sob o qual tal sistema opera. Quando trata da política de encarceramento estatal, Zaffaroni afirma que

[...]devemos deixar de aumentar o número de presos, porque se temos prisões superlotadas e construímos novas prisões, o que teremos serão novas prisões superlotadas. Talvez possa haver alguma circunstância na qual haja capacidade de ocupação livre nas prisões; isto é certo. Quando, por exemplo, cai uma ditadura que tem um nível de repressão muito alto, momentaneamente o número de presos baixará. Mas paulatinamente, ao cabo de cinco, seis, oito ou dez anos, novamente subirá até alcançar a mesma quantidade de presos. Ainda que tenham mudado as condições, surgirão argumentos novos.²⁶

Zaffaroni é enfático em sua posição “realista marginal”, e repisa a irracionalidade estrutural da pena criminal e a limitada possibilidade de atuação imediata do operador do sistema de justiça criminal orientado democraticamente: “Eu não sei para que serve a pena; tudo o que se disse sobre ela é falso. Sociologicamente, tem uma grande quantidade de funções múltiplas, tácitas, que não conhecemos ou que não esgotamos ainda, e por fim, porquanto seja fato não legitimado, trato de reduzi-lo”.²⁷

Eis a desrazão da pena.

Mas a mera apresentação deste fato não nos desvenda qual o seu fundamento, a sua razão de ser. Para

penal e tenta compreender tal fenômeno com uma visão estritamente latinoamericana, rompendo com certos hábitos intelectuais colonizados, subservientes ao pensamento penal/criminológico europeu e estadunidense.

²⁵ ZAFFARONI, *Que hacer con la pena?*.

²⁶ ZAFFARONI, *Que hacer con la pena?*.

²⁷ ZAFFARONI, *Que hacer con la pena?*.

isso seguiremos para outros campos, e trataremos do assunto não só pelo direito, mas também pela filosofia, pela psicanálise, pela sociologia e pela ciência política.

3. Elementos para a discussão do tema – II: “a opressão nossa de cada dia” – Zizek e a violência sistêmica

Slavoj Zizek, filósofo e psicanalista esloveno, conta, em seu livro intitulado *Violência*, uma velha anedota sobre um trabalhador suspeito de furtar no seu trabalho:²⁸ todos os dias, os supervisores, quando o trabalhador saía da fábrica, vasculhavam o carrinho de mão que ele empurrava, na esperança de ali achar algum objeto furtado. Num belo dia estes supervisores descobrem o que ocorria: o tal trabalhador furtava carrinhos de mão.

Não seria esta uma metáfora para a forma como o penalismo contemporâneo aborda a operatividade do sistema penal? Vasculhando o sistema, nada acham de errado, a não ser um *déficit* de eficiência que nada teria a ver com a estrutura do sistema (tomando o encarceramento em massa e a arbitrariedade dos juízes como algo casual, acidental, em nada ligado às necessidades do aparato penal, e que é “corrigível”).

E se na verdade o problema do sistema penal fosse o sistema em si?

Daí perguntamos: qual o *quantum* de violência que é necessário para que o sistema funcione?

Cabe aqui uma outra referência à obra de Zizek. No mesmo livro acima citado, o filósofo nos conta algo que ocorreu em 1922, na Rússia: o governo bolchevique decidiu expulsar do país alguns intelectuais antiesquerdistas – filósofos, teólogos, economistas, historiadores, etc.²⁹ O navio que os levou da Rússia para a Alemanha ficou lembrado como o *vapor da filosofia*.

Um desses intelectuais expulsos, Nikolai Lossky, ficou abismado com a medida governamental, que o privou do “confortável modo de vida da alta burguesia, com criados e amas de crianças à disposição de sua família”.³⁰ Lossky tomava este acontecimento como “indícios de um novo espírito incompreensivelmente malévol”.³¹

Zizek então pondera sobre esta incapacidade do pensador de compreender a privação imposta pelos bolcheviques:

Embora Lossky fosse sem dúvida uma pessoa benevolente e sincera, que se preocupava realmente com a assistência à pobreza e estava empenhado na tentativa de civilizar as condições de vida russas, esta sua atitude trai uma insensibilidade arrepiante frente à violência *sistêmica* necessária ao conforto de sua existência. Estamos a falar aqui da violência intrínseca de um sistema: não só da violência física direta, mas também das formas mais subtis de coerção que sustentam as relações de dominação e de exploração, incluindo a ameaça de violência. Os Lossky e os seus semelhantes de facto “nada de mal tinham feito”. Não havia qualquer maldade subjectiva nas suas vidas, excepto o pano de fundo da violência *sistêmica*.³²

Explanando melhor o conceito de violência sistêmica, que é um tipo de violência objetiva, Zizek diz:

²⁸ ZIZEK, *Violência*, p. 09.

²⁹ ZIZEK, *Violência*, p. 17. O fato histórico está detalhadamente registrado em CHAMBERLAIN, *A guerra particular de Lenin*.

³⁰ ZIZEK, *Violência*, p. 17.

³¹ ZIZEK, *Violência*, p. 18.

³² ZIZEK, *Violência*, p. 18

[...]Há aquilo a que eu chamo violência “sistêmica”, que consiste nas consequências muitas vezes catastróficas do funcionamento homogêneo dos nossos sistemas econômico e político. A questão é que as violências subjectiva e objectiva não podem ser percebidas do mesmo ponto de vista: a violência subjectiva é experimentada enquanto tal contra o pano de fundo de um grau zero de não-violência. Aparece como uma perturbação do estado de coisas ‘normal’ e pacífico. Todavia, a violência inerente a este estado de coisas ‘normal’ é precisamente a violência objectiva. A violência objectiva é uma violência invisível uma vez que é nela que se sustenta a normalidade do nível zero contra aquilo que percebemos como sendo objetivamente violento.³³

O “grau zero” de não-violência, notadamente na periferia do capitalismo – como o é o Brasil – importa em uma quantidade gigantesca de violência – dos mais diversos tipos, inclusive a letal – empregada de forma capilarizada e cotidiana nos mais variados espaços sociais. As dezenas de milhares de cadáveres – basicamente pretos/pardos e pobres –,³⁴ além da multidão de pessoas diuturnamente agredidas e humilhadas pela superexploração do seu trabalho ou pela exclusão social direta, desenham o quadro social no qual o conjunto dos(as) brasileiros(as) vivem suas vidas.

Eis a pergunta a ser sempre feita: qual o índice de violência necessário para que tudo se mantenha do jeito que está? Quantas pessoas devem ser subjugadas e brutalizadas para que as condições presentes, que nós chamamos de “normais” – onde vamos para a faculdade, discutimos coisas “inteligentes”, escrevemos e lemos

artigos como o presente trabalho, concordamos e discordamos, voltamos para casa para tomar o nosso leite quente ou o nosso vinho fino – quantas pessoas devem ser violentadas ou mesmo sucumbir para que o nosso espaço social chamado de “normalidade” se sustente?

As teorias penais alinhadas com o conceito de “sociedade de risco”, nos moldes do mostrado pelo penalista espanhol Jesús-Maria Silva Sanchez em sua obra *A expansão do direito penal*³⁵ e conforme o defendido e elogiado pelo jurista alemão Günther Jakobs em tantos textos³⁶ querem otimizar a busca dentro do carrinho de mão pelos itens furtados; elas (as teorias) tomam por postulados, por axiomas indubitáveis as relações sociais *atuais* – prenhes de violência sistêmica (competição, exploração, indiferença com a vida e o bem-estar das pessoas) – e conseqüentemente o sistema penal contemporâneo correspondente, e daí tentam trabalhar em prol da efetivação dos objetivos oficiais deste mesmo sistema.

Mas e se o sistema penal contemporâneo for feito exatamente para não funcionar (nos termos de seu discurso oficial de “pacificação social e proteção dos direitos humanos”)? E se este sistema for na verdade um sistema muito eficiente? E se o sistema se pautar não pelo discurso oficial (que serviria para mascarar, para mistificar a situação real), mas sim por um discurso subterrâneo de controle e dominação de um ou mais grupos sociais sobre os outros, mais vulneráveis?

³³ ZIZEK, *Violência*, p. 10.

³⁴ Para os dados sobre o sistema penal, cf. FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, *Anuário brasileiro de segurança pública*; para a superexploração e outros elementos econômico-políticos, cf. LUCE, *Teoria marxista da dependência*.

³⁵ SANCHEZ, *A expansão do direito penal*.

³⁶ P. ex.: JAKOBS, *Ciência do direito e ciência do direito penal*. Günther Jakobs é o proponente do “Direito Penal do Inimigo” que – ainda que veladamente – resgata para a contemporaneidade as referências e os argumentos do direito penal nazifascista vigente na Alemanha entre 1933-1945. Cf. RODRÍGUEZ, *Nacional-socialismo e antigarantismo penal (1933-1945)*, pp. 391-400.

4. Elementos para a discussão do tema – III: quatro fatos sobre ordenamento jurídico e violência

Em nossas reflexões sobre o fundamento – ou a falta de fundamento idôneo – do sistema penal como um todo (e, notadamente, de sua “eminência parda”, a polícia – ostensiva)³⁷ chegamos a posições que nos indicavam que, ao fim e ao cabo, a política embasa o sistema penal em todas as suas instituições, com a instituição policial precipuamente fixando e revogando sua pauta para a ação.

Com efeito, certos elementos apontam para a verossimilhança da afirmação acima. Ao longo da história as construções intelectuais e os pronunciamentos oficiais e extraoficiais, justificando ou não a validade de normas jurídicas, mostram a origem arbitrária do direito. A título de exemplificação, vejamos quatro momentos na história do direito no qual a fundação política, violenta, arbitrária da norma jurídica se deixa entrever.

Primeiro momento: 1789, França. Emmanuel Joseph Sieyès, mais conhecido por sua posição eclesiástica (“Abade”), publica uma obra chamada *O que é o Terceiro Estado*³⁸ na qual ele afirma, tomando os ensinamentos de John Locke e Jean-Jacques Rousseau sobre o “contrato social”, que existe um poder acima de todos aqueles ordinariamente constituídos, o qual é imutável e é o que legitima todo e qualquer Estado ou ordenamento jurídico: tal poder seria o “Poder Constituinte”, que nada mais seria do que a “Vontade Geral”,

manifestação política do “Terceiro Estado” – que na França significava todos que não eram nobres ou eclesiásticos, ou seja, o “povo”. Sieyès rompia com a tradição jurídica centenária que validava o poder monárquico dizendo que sua condição de validade vinha diretamente de Deus Todo-Poderoso.

Segundo momento: 1863, Prússia. Ferdinand Lassale, advogado e militante socialista alemão, dá uma conferência para intelectuais e operários, que posteriormente seria vertida em texto e publicada sob o nome *A essência da constituição*³⁹ ou *O que é a constituição*, obra de referência em Direito Constitucional. Nesta conferência Lassale diz que a Constituição escrita nada mais é do que “um pedaço de papel” quando negligenciar a verdadeira Constituição, que é a constituição real, “as verdadeiras forças vitais do país”. Em suma, de nada adianta uma Constituição formal promulgada ou outorgada se ela não corresponde à balança de poder no Estado, ou seja, aos posicionamentos e tensionamentos de quem tem “o poder dos canhões”.

Terceiro momento: 1922, Alemanha. Carl Schmitt, professor na Universidade de Bonn, escreve um ensaio de nome *Teologia política*⁴⁰, cuja primeira frase é: “Soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção”. Para o pensador alemão, a soberania se manifesta claramente não na subsunção do fato à norma pelos órgãos estatais, mas sim nos casos onde nenhuma norma jurídica dá conta da realidade: neste momento a dimensão francamente política do poder se apresenta e, numa decisão sem

³⁷ MARTINS JÚNIOR, *Os bons executores da lei*.

³⁸ SIEYES, *A constituinte burguesa*.

³⁹ LASSALLE, *A essência da constituição*.

⁴⁰ SCHMITT, *Teologia política*.

suporte em norma legal alguma, o soberano submete os fatos a sua vontade mais ou menos “pura”. Soberano seria aquele que pode decidir sobre algo que está além do direito – mas que, paradoxalmente, se constrói em referência ao direito.

Quarto momento: 1934, Áustria. Hans Kelsen, jurista tcheco radicado em Viena, publica a *Teoria pura do direito*⁴¹, onde discorre sobre sua visão de direito/ordenamento jurídico, e algo mais. Ao montar sua hierarquia de normas, assim coloca: as leis validam os decretos, a Constituição valida as leis. Mas o que valida a Constituição? Aí surge a Norma Fundamental (*Grundnorm*). Mas o que seria essa Norma Fundamental? Nada mais do que um *pressuposto lógico*, uma *ficção*, *arbitrariamente* colocada no alto do construto teórico kelseniano para criar um “efeito de validade” para a sua pirâmide normativa; sem este pressuposto, a validade de todo ordenamento jurídico se desmancharia no ar, e a natureza impositiva política dos comandos normativos subiria à tona.

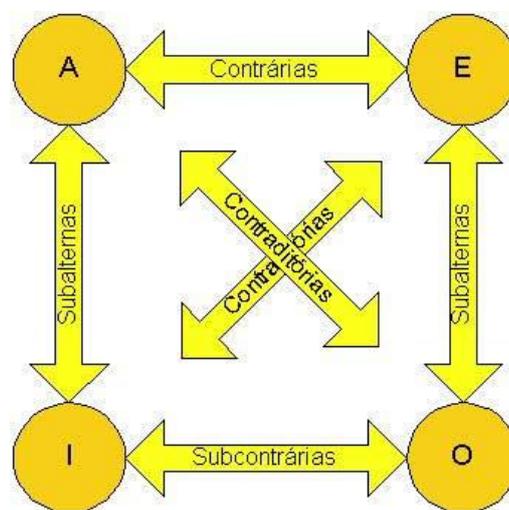
Com estes quatro fatos na algibeira (ou no coldre), dissequemos agora como a natureza arbitrária do direito – e, enfaticamente, do direito criminal – é encoberta.

5. Elementos para a discussão do tema – IV: a construção do “universal concreto”, ou o quadrado lógico aristotélico e a teoria das subculturas criminais

Quanto à questão da mistificação do fundamento violento da norma e de como o sistema penal (e o sistema jurídico como um todo) opera sobre esta mistificação, valeria a pena acionarmos tanto a filosofia clássica quanto a criminologia sociológica para elucidarmos alguns pontos interessantes

Primeiramente, discorramos sobre a análise da questão criminal contemporânea com o uso do quadrado lógico de Aristóteles.⁴²

Pois bem, eis o quadrado lógico de Aristóteles, exposto no *Órganon*⁴³ (na sua notação gráfica dada por Apuleio de Madaura, poeta latino):



Carlos Fontes

44

⁴¹ KELSEN, *Teoria pura do direito*.

⁴² Uma breve advertência: sabemos que o instrumental filosófico de Aristóteles, no caso aqui tratado, versa sobre proposições lógicas e suas interrelações – sem que haja qualquer referência à empiria ou a quaisquer dados propriamente sociológicos. Contudo, como a reflexão exposta a seguir veio, ainda que de forma pouco rigorosa e estritamente “lógico-filosófica” em uma meditação sobre a formulação aristotélica (cruzada, diga-se, com certos ensinamentos da psicanálise de perfil lacaniano), permitimo-nos manter a “desajustada” referência à obra do Estagirita.

⁴³ ARISTÓTELES. *Organon*.

⁴⁴ ARISTÓTELES, *Quadrado Lógico de Aristóteles*.

Neste quadrado, “A” seria a premissa universal afirmativa (“todo X é Y”), “I” seria a particular afirmativa (“algum X é Y”), “E” seria a universal negativa (“nenhum X é Y”) e “O” seria a particular negativa (“algum X não é Y”).

Dentre todas as relações entre as diversas premissas, a mais forte – e a que nos importa agora – é a de contradição, na qual as proposições diferem de quantidade e qualidade (as contrárias e subcontrárias diferem apenas na qualidade e as subalternas diferem apenas na quantidade).

Isto posto, tratemos da contradição entre a universal afirmativa (“todo X é Y”) e a particular negativa (“algum X não é Y”), e de como que é nesta relação que o universal concreto aparece.

Se nos dispusermos a transpor o acima exposto para o campo da política, teremos que para que algo seja válido para todos, a universal afirmativa deve ser tomada como verdade (no direito, p. ex.: todas as pessoas têm o direito à vida e à integridade física e psíquica) e a particular negativa como falsa de pronto (alguma pessoa não tem direito à vida e à integridade física e psíquica).

Entretanto, a universal afirmativa tomada por si só é abstrata, é uma expressão sem concretude alguma. Por que ela é abstrata? Porque no dia-a-dia o poder político tem interesse em violar os direitos de algumas (várias) pessoas, e realmente os violam, tanto no Brasil como no exterior (ou seja, na realidade, o particular negativo de fato existe). O universal abstrato, nas mais diversas sociedades, se choca com a concretude das relações de dominação, e aquele, se levado ao pé da letra, necessariamente destituiria estas de sua validade e legitimidade, desvelaria o fundo de arbitrariedade e de opressão destas.

Então, como transformar o universal abstrato em universal concreto? *Negando*, numa decisão além de qualquer normatividade, num ato de violência, a existência e a possibilidade do particular negativo (tal processo tem o nome de “*fasis*”, ao contrário da “*lexis*”, onde não haveria ato violento algum, mas sim uma mera leitura das consequências lógicas na relação entre as premissas do quadrado lógico). O universal afirmativo, ao invés de ser “todas as pessoas têm o direito à vida e à integridade física e psíquica”, acaba se tornando “nada de pessoas que não tenham direito à vida e à integridade física e psíquica!”

Para que isto seja possível, o que é necessário fazer? Repitamos: negar o particular negativo, ou seja, negar que “existam pessoas que não têm direito à vida e à integridade física e psíquica”. Como se faz isso concretamente, mantendo a validade do universal afirmativo? *Negando o estatuto de “pessoa” aos seres humanos que o poder político quer destruir ou brutalizar*. Aí a premissa universal fica inatacada, e suas consequências acabam parecendo racionais (“Ah, estes aí têm seus direitos negados? De forma alguma! Os direitos são para pessoas; esses aí não são pessoas”).

Na contemporaneidade do sistema penal, como isso se dá? Na teoria do Direito Penal do Inimigo de Günther Jakobs, que separa entre os seres humanos os “cidadãos” e os “inimigos”, e nega *expressamente* a estes o próprio estatuto de pessoa perante o Direito interno e internacional, não reconhecendo a eles quaisquer direitos, mesmo os consagrados no “direito de

guerra” (convenções de Genebra, etc);⁴⁵ na aplicação desta teoria pelas Forças Armadas estadunidenses, que usam este exato argumento (chamando as pessoas que eles prendem, torturam e/ou executam – em atividades de policiamento planetário *lato sensu* – de “combatentes inimigos” e não “prisioneiros de guerra”, e dispendo da vida e dos corpos destes “inimigos” como bem entende a “razão de Estado” ianque);⁴⁶ na forma como as autoridades brasileiras lidam na prática com a população carente e com os encarcerados em cadeias e penitenciárias, justificando – um tanto veladamente, é verdade – as execuções extrajudiciais e o tratamento desumano dispensado com o “fato” de que quem é criminoso – leia-se “preto e pobre que caiu na rede de criminalização secundária da polícia”⁴⁷ – “é um animal”, “é um monstro”, “é um câncer para a sociedade”, “é um fardo inconveniente para o erário público e para os órgãos de segurança pública do país”.

Mostramos então como se constrói o universal concreto na aplicação do construto lógico aristotélico à política. Agora mostremos como se desconstrói este universal. Para isto usaremos a teoria da culpabilidade atual, dita “normativa” e a teoria das subculturas criminais, como exposta por Alessandro Baratta na obra *Criminologia crítica e crítica do direito penal*.

A culpabilidade normativa funda-se na reprovação do comportamento do agente frente às exigências do ordenamento jurídico-penal. Portanto é culpável aquele que realiza um injusto penal (ato típico e ilícito) sendo plenamente capaz (ou seja, sendo imputável), entendendo ou podendo entender o caráter ilícito do ato (ou seja, tendo consciência real ou potencial da ilicitude) e podendo efetivamente agir de outra forma que não a ilícita (ou seja, havendo no caso exigibilidade de conduta diversa).⁴⁸

Mas toda essa conversa se sustenta em um postulado: o conjunto de valores sociais protegidos pela norma é único, só há um conjunto de normas sociais que, quando afrontado, dá origem ao delito.

A teoria das subculturas criminais derruba este postulado.

Nas palavras de Alessandro Baratta:

[...] Nos interessa sublinhar o núcleo teórico contido nessas teorias [as das subculturas criminais], que se opõe ao princípio da ideologia da defesa social acima denominado *princípio da culpabilidade*. Sob esse ponto de vista, a teoria das subculturas criminais nega que o delito possa ser considerado como expressão de uma atitude contrária aos valores e às normas sociais gerais, e afirma que existem valores e normas específicos dos diversos grupos sociais (subcultura). Estes, através de mecanismos de interação e de aprendizagem no interior dos grupos, são interiorizados pelos indivíduos pertencentes aos mesmos e determinam, portanto, o comportamento, em concurso com os valores e as normas institucionalizadas

⁴⁵ JAKOBS; MELIÁ, *Direito penal do inimigo*.

⁴⁶ AMERICAN BAR ASSOCIATION, *Enemy combatants*.

⁴⁷ Para a criminologia, a criminalização primária é feita pelo legislador, ao escolher condutas para transformar em tipos penais; a criminalização secundária é a seleção feita pelos órgãos de segurança pública de quem vai entrar no processo de criminalização que se inicia com a apreensão pela polícia e termina com a prolação de uma sentença condenatória (duas observações: a criminalização secundária, como é óbvio, recai sobre as camadas vulneráveis socialmente, e; as consequências desta criminalização se estendem indefinidamente, com a estigmatização do cidadão que cumpriu sua pena como alguém relativamente imprestável socialmente e apto a sofrer o processo de criminalização a qualquer momento, por causa de sua “personalidade desviante”).

⁴⁸ “Culpabilidade é o juízo que permite vincular pessoalmente o injusto ao seu autor, operando, pois como o principal indicador oferecido pela teoria do delito para autorizar o exercício de poder punitivo sobre ele e limitar a magnitude de tal exercício”. ZAFFARONI *et al*, *Direito penal brasileiro*, p. 160.

pelo direito ou pela moral 'oficial'. Não existe, pois *um* sistema de valores, ou o sistema de valores, em face dos quais o indivíduo é livre de determinar-se, sendo culpável a atitude daqueles que, podendo, não se deixam “determinar pelo valor”, com quer uma concepção antropológica da culpabilidade, cara principalmente para a doutrina penal alemã (concepção normativa, concepção finalista). Ao contrário, não só a estratificação e o pluralismo dos grupos sociais, mas também as reações típicas de grupos socialmente impedidos do pleno acesso aos meios legítimos para a consecução dos fins institucionais, dão lugar a um pluralismo de subgrupos culturais, alguns dos quais rigidamente fechados em face do sistema institucional de valores e normas, e caracterizados por valores, normas e modelos de comportamento alternativos àquele.⁴⁹

O universal concreto criado pelo discurso jurídico-penal afirma que existe apenas um conjunto de valores, uma só cultura que legitima as leis penais, e suprime violentamente a mera ideia de que em uma sociedade complexa muitos são os âmbitos normativo-culturais, muitas são as “subculturas”, que têm os seus próprios *modi vivendi*, e que inclusive constroem para si diversas explicações e aproximações quanto ao fenômeno criminal.

Para que o universal afirmativo do discurso jurídico-penal tenha semblante de validade, o conjunto de valores específico de um grupo social dirigente deve passar necessariamente como o conjunto de valores de *toda a sociedade* – e o particular negativo, que diz respeito aos diversos valores dos diversos grupos sociais não-dirigentes deve ser suprimido à força. Este procedimento tem um nome muito preciso: construção de hegemonia.⁵⁰

Com a teoria das subculturas criminais, a falha no discurso do direito penal é

colocada às claras. Se muitas são as subculturas, cada uma com seus próprios valores, então o que embasa o sistema penal é uma dessas subculturas apenas, qual seja, a subcultura da classe dirigente, da classe de maior poder político numa determinada sociedade. E aí se desvela o viés arbitrário, classista do discurso jurídico-penal.

6. Pontos cegos: direito e polícia, violência

Alguns pontos cegos da análise então se apresentam. O poder soberano – e sua imponderável arbitrariedade, em suma, surgiria diuturnamente, e de forma massificada, nas rotinas do sistema penal, e em especial no exercício do mandato policial do Estado. A violência surgiria não nas grandiloquentes manifestações da política corrente, mas na capilaridade oculta do exercício do poder por cada soldado, cabo, sargento ou oficial da polícia ostensiva.

Neste caminho é Walter Benjamin no opúsculo *Para uma crítica da violência*:

A afirmação de que os fins do poder policial seriam sempre idênticos aos do direito restante ou pelo menos ligados a eles, é falsa. Na verdade, o “direito” da polícia é o ponto em que o estado – ou por impotência ou devido às inter-relações imanentes a qualquer ordem judiciária – não pode mais garantir, através da ordem jurídica, seus fins empíricos, que deseja atingir a qualquer preço. Por isso, ‘por questões de segurança’, a polícia intervém em inúmeros casos, em que não existe situação jurídica definida, sem falar dos casos em que a polícia acompanha ou simplesmente controla o cidadão, sem qualquer referência a fins jurídicos, como um aborrecimento brutal ao longo de uma vida regulamentada por decretos. Ao contrário do direito que, na ‘decisão’ fixada no espaço e no tempo, reconhece uma categoria metafísica, graças à qual ele faz jus à crítica,

⁴⁹ BARATTA, *Criminologia crítica e crítica do direito penal*, pp. 71-72.

⁵⁰ Hegemonia, para o filósofo Antonio Gramsci (um dos formuladores mais conhecidos desta categoria, seria algo como o “exercício ‘normal’ da hegemonia no terreno que se tornou clássico do regime parlamentar [...] caracterizado por uma combinação da força e do consenso que se equilibram”. GRAMSCI *apud* LIGUORI; VOZA, *Dicionário gramsciano*, p. 722.

a observação da instituição da polícia não encontra nenhuma essência. Seu poder é amorfo, como é amorfa sua aparição espectral, inatacável e onipresente na vida dos países civilizados.⁵¹

Tal dimensão estruturalmente anômica da polícia – mormente, no Brasil, a ostensiva, que de fato se encaixa na descrição do fenômeno indicado por Benjamin – é patente. O policial militar é uma espécie de “guarda de fronteira” que vigia para que os “estrangeiros”, os “outsiders”, os “bárbaros” não perturbem significativamente o contorno do Estado como ele está posto. Na sanha conservadora que informa a própria noção clássica de polícia, tudo vale, ao fim e ao cabo, para que a ordem seja mantida. Lembremos: a ordem posta, hodierna, por mais inegavelmente injusta e desigual que seja.

Algo não se mostra para além da violência, sorrateira e espraiada, arregimentando segundo uma verdadeira “linha geral” a rede micropolítica, molecular de opressão-resistência nos diversos espaços sociais. Uma sofisticada direção se apresenta, redirecionando a todo momento a rede de exercício ininterrupto de violência para uma pauta que, *grosso modo*, pode ser chamada de uma “Razão de Estado”.

Michel Foucault chamou isso de “dispositivo”. Segundo ele:

Aquilo que procuro individualizar por este nome [dispositivo] é, antes de tudo, um conjunto absolutamente heterogêneo que implica discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas, em resumo: tanto o dito como o não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se estabelece entre estes elementos [...]. Com o termo dispositivo, compreendo uma espécie – por assim dizer –

de formação que num certo momento histórico teve como função essencial responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função eminentemente estratégica [...]. Disse que o dispositivo tem natureza essencialmente estratégica, que se trata, como consequência, de uma certa manipulação de relações de força, de uma intervenção racional e combinada das relações de força, seja para orientá-las em certa direção, seja para bloqueá-las ou para fixá-las e utilizá-las. O dispositivo está sempre inscrito num jogo de poder e, ao mesmo tempo, sempre ligado aos limites do saber, que derivam desse e, na mesma medida, condicionam-no. Assim, o dispositivo é: um conjunto de estratégias de relações de força que condicionam certos tipos de saber e por ele são condicionados.⁵²

A polícia participa desse plexo emaranhado e vultoso de elementos que agenciam as pessoas em estrato dos mais básicos – qual seja, como seres viventes. E, vale notar, se em geral hoje tais dispositivos tendem a gerar um processo de dessubjetivação/desindividualização, vários outros deles (como o referencial policial-social) ainda têm o condão de interpelar o vivente no sentido de fazer surgir uma subjetividade específica: policializada, enquadrada, ordeira, “de bem” e, consciente ou inconscientemente, amedrontada ou mesmo terrificada.

A análise – e o eventual enfrentamento – da lógica policial-penal mostra-se ainda mais complexa do que se toma à primeira vista.

Aproximamos então de um fundo acerca da polícia? O ponto de partida, limpando campo, para se pensar a polícia, a violência e o direito seria algo como bem coloca Agamben?

El hecho es que la policía, em contra la opinión común que ve em ella una función meramente administrativa de ejecución del derecho, es quizá el lugar em que se muestra al desnudo com mayor claridad la proximidad, la intercambialidad casi, entre violencia y derecho que caracteriza a la figura del soberano.⁵³

⁵¹ BENJAMIN, *Escritos sobre mito e linguagem*, pp. 135-136.

⁵² FOUCAULT *apud* AGAMBEN, *O que é o contemporâneo? e outros escritos*, p. 28.

⁵³ AGAMBEN, *Medios sin fin*.

7. De uma (in)conclusão

Com efeito, “há algo de podre no reino da Dinamarca”. O tratamento corrente dos temas “sistema penal” e “polícia”, multívocos e carnalmente entremeados, mostra-se insuficiente quando confrontado com situações limítrofes, com padrões inafastáveis, com a violência onipresente – e supostamente estruturante.

O campo de trabalho mais aprofundado sobre a questão policial-penal, então, permanece em aberto – e urgente. Se alguns laivos de teoria mais fina (num sentido pascaliano) são postos – como Benjamin e Agamben, supracitados – muito há de ser construído. A título de exemplos, para um programa de pesquisa por vir: a relação entre (des)armamento da população e ruptura do paradigma policial-penal contemporâneo; a relação entre desmilitarização da segurança pública e a quebra do monopólio do exercício legítimo da violência por parte do Estado; a (des)necessidade de “milicianização” das forças policiais (entendendo-se a “milicianização” como uma entrega da prestação de serviços de segurança pública para as pessoas atingidas pelos problemas securitários, para as pessoas comuns moradoras dos espaços sociais a serem policiados); a (in)viabilidade da abolição do exercício do poder de polícia (em outras palavras: é possível que o campo progressista – ou mesmo radicais revolucionários – prescindam do poder de polícia?);

A construção de um perfil radical satisfatório do sistema penal e do poder de polícia *in generis* é “mata relativamente virgem” ainda, se tomarmos em termos de um pensamento

radical e destemido, que enfrente as aporias e olhemos o abismo nos olhos. Aqui, como dito no início, temos apenas divagações e certos arranques radicalizados. Criemos, pois, destrutivamente as categorias que nos expliquem o que é o sistema policial-penal e, principalmente, o que podemos fazer para obliterar o Estado e a violência que daí surge.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Medios sin fin*: notas sobre la política. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-textos, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: *O que é contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AMERICAN BAR ASSOCIATION. *Enemy combatants*. Disponível em: https://www.americanbar.org/advocacy/governmental_legislative_work/priorities_policy/civil_liberties/enemy_combatants/. Acesso em: 10 out. 2020.

ARISTÓTELES. *Organon*. 2. ed. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2010.

ARISTÓTELES. *Quadrado Lógico de Aristóteles*. Disponível em: <https://alias1981.blogspot.com/2013/04/apostila-de-logica-aristotelica.html>. Acesso em: 10 out. 2020.

BARATTA, Alessandro. *Criminologia crítica e crítica do Direito Penal*: introdução à sociologia do direito penal. 3. ed. Trad. Juarez Cirino dos Santos. Rio de Janeiro: Revan, Instituto Carioca de Criminologia, 2002.

BARCELLOS, Caco. *Rota 66: a história da polícia que mata*. 9. ed. São Paulo: Editora Record, 2008.

- BARRETO, Tobias. *Estudos de direito*. Ed. Fac-simile. Brasília: Senado Federal, 2004.
- BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Suzana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2011.
- CASARA, Rubens R. R. *Mitologia processual penal*. São Paulo: Saraiva, 2015.
- CENTRO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA FORENSE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO. *Violência de Estado no Brasil: uma análise dos Crimes de Maio de 2006 na perspectiva da antropologia forense e da justiça de transição*. Disponível em: https://www.unifesp.br/reitoria/caaf/images/Relatorio_final_2.pdf. Acesso em: 10 out. 2020.
- CHAMBERLAIN, Lesley. *A guerra particular de Lenin: a deportação da intelectualidade russa pelo governo bolchevique*. Trad. Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- COTTA, Francis Albert. *Matrizes do sistema policial brasileiro*. Belo Horizonte: Crisálida, 2012.
- FELTRAN, Gabriel. *Irmãos: uma história do PCC*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 31. ed. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.
- FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário brasileiro de segurança pública*. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020.
- HUGGINS, Martha K. *Polícia e Política: relações Estados Unidos/América Latina*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Cortez, 1998.
- JAKOBS, Günther. *Ciência do direito e ciência do direito penal*. Trad. Maurício Antônio Ribeiro Lopes. Barueri: Manole, 2003.
- JAKOBS, Gunther; MELIÁ, Manuel Cancio. *Direito penal do inimigo: noções e críticas*. 2. ed. Org. e trad. André Luís Callegari e Nereu José Giacomolli. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. 7. ed. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- KUCINSKI, Bernardo et al. *Bala perdida: a violência policial no Brasil e os desafios para sua superação*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LASSALLE, Ferdinand. *A essência da constituição*. 6. ed. Trad. Aurélio Wander Bastos. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001.
- LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. *Dicionário gramsciano – 1926-1937*. Trad. Ana Maria Chiarini, Diego Silveira Coelho Ferreira, Leandro de Oliveira Galastri e Silvia de Bernardinis. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LIMA, Luis. “O modelo atual de polícia não funciona”, diz Cláudio Beato. *Revista Época*, 13 fev. 2017. Disponível em: <https://epoca.globo.com/brasil/noticia/2017/02/o-modelo-atual-de-policia-nao-funciona-diz-claudio-beato.html>. Acesso em: 10 out. 2020.
- LUCE, Mathias Seibel. *Teoria marxista da dependência – problemas e categorias*. São Paulo: Expressão Popular, 2018.
- MARTINS JÚNIOR, Fernando Nogueira. *Os bons executores da lei: a polícia soberana como dispositivo central do estado de exceção brasileiro*. 2016. Tese (Doutorado em Direito). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

- RODRÍGUEZ, Javier Llobet. *Nacional-socialismo e antigarrantismo penal (1933-1945)*. Trad. Paulo César Busato. Florianópolis: Tirant lo Blanch, 2019.
- SANCHEZ, Jesus-Maria Silva. *A expansão do direito penal*. Trad. Luiz Otávio de Oliveira Rocha. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.
- SÃO PAULO. Governo do Estado – Secretaria de Segurança Pública. Resolução SSP-05, de 07 de janeiro de 2013. *Diário Oficial do Estado de São Paulo*, São Paulo, SP, 08 jan. 2013. Disponível em: https://www.imprensaoficial.com.br/DO/GatewayPDF.aspx?link=/2013/executivo%20secao%20i/janeiro/08/pag_0005_AMUH5M4HK8F4Re3H5BVT6K4RT59.pdf. Acesso em: 10 out. 2020.
- SANTOS, Juarez Cirino dos. *A criminologia radical*. 2. ed. Curitiba: Lumen Juris, 2006.
- SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Trad. Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Pérez. Madri: Editorial Trotta, 2009.
- SIEYES, Emmanuel Joseph. *A constituinte burguesa: que é o Terceiro Estado?* 5. ed. Trad. Norma Azevedo. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Desmilitarizar – segurança pública e direitos humanos*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- TV PUC SÃO PAULO. *Encarceramento em massa: a tragédia prisional brasileira*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uiYtMlcaUc4>. Acesso em: 10 out. 2020.
- ZACCONE, Orlando. *Indignos de vida: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Revan, 2015.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. *A palavra dos mortos: conferências de criminologia cautelar*. Trad. Cecília Perlingeiro, Gustavo de Souza Preussler, Lucimara Rabel e Maria Gabriela Viana Peixoto. São Paulo: Saraiva, 2012.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. *Criminologia: reflexiones desde un margen*. Bogotá: Editorial Temis, 1988.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. *Em busca das penas perdidas: a perda de legitimidade do sistema penal*. 5. ed. Trad. Vânia Romano Pedrosa e Amir Lopes da Conceição. Rio de Janeiro: Revan, 2001.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. *Hacia un realismo jurídico penal marginal*. Caracas: Monte Avila Latinoamericana, 1993.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. *Que hacer con la pena?* In: *Encontro Internacional La Experiencia del Penitenciarismo Contemporáneo: Aporte e Experiencias*. Cidade do México, 1993. Disponível em: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/85/3.pdf>. Acesso em: 10 out. 2020.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul; BATISTA, Nilo; ALAGIA, Alejandro; SLOKAR, Alejandro. *Direito penal brasileiro – II*, II. Rio de Janeiro: Revan, 2017.
- ZAVERUCHA, Jorge. *Relações civis-militares: o legado autoritário da Constituição brasileira de 1988*. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- ZIZEK, Slavoj. *Violência – seis reflexões laterais*. São Paulo: Boitempo, 2014.

Recebido em: 31.10.2020

Aprovado em: 16.11.2020

O constituinte e o negativo, a biopolítica e a soberania: um diálogo entre Roberto Esposito e Antonio Negri¹

Tradução por Andityas Soares de Moura Costa Matos

I - Roberto Esposito

Nesta intervenção – pronunciada no festival da editora Derive Approdi – tento dialogar com a ideia de Toni Negri sobre o fim da soberania. Resumo rapidamente sua tese de fundo.

Hoje estamos situados para além do paradigma soberano em razão de uma série de motivos que nos reconduzem ao horizonte biopolítico. São os seguintes: a) a transformação do direito em máquina administrativa de *governance* na qual o sistema das normas se torna preponderante em relação à ordem das leis na regulação dos conflitos sociais; b) a transferência das estruturas jurídicas, articuladas em sistemas autopoieticos, do terreno estatal para uma série de dinâmicas sociais que possuem grau crescente de autonomia; c) a interdependência global entre Estados e mercados que desestrutura o regime soberano, superando definitivamente o modelo interestatal em favor de uma nova forma de coordenação infraestatal e ultraestatal. A partir de tal cenário, busco concentrar as minhas considerações em torno a duas questões: 1) a perspectiva de Negri consegue

representar adequadamente as atuais dinâmicas políticas e socioculturais? 2) consegue, sobretudo, enfrentar seus efeitos de maneira eficaz e realista?

Antes de tentar dar uma resposta problemática a tais questões, gostaria de iniciar com uma observação que, neste contexto, pode parecer óbvia, mas que julgo ser justo tornar explícita. Negri é o único intelectual italiano, e um dos poucos da Europa, a ter um papel diretamente político no âmbito da esquerda radical – e assim ser capaz de atuar na realidade por meio de suas ideias. Isso – essa importância objetiva – não nasce só da sua biografia, profundamente inervada na história destes últimos decênios. E nem só da força de mobilização que sua energia intelectual comunica. Mas nasce de alguma coisa a mais, parte integrante do seu pensamento e da sua linguagem conceitual. Trata-se de uma atitude, ou de uma tonalidade, que sempre o manteve afastado do refluxo ao qual se dirigiu a cultura de esquerda, italiana e não só, inclusive uma grande parte da tradição operaista. Diferentemente de outros intelectuais que vêm da mesma experiência de Negri nos anos setenta,



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ O presente texto foi publicado na obra coletiva *Effetto italian thought* (org. Enrica Lisciani-Petrini e Giusi Strummiello, Macerata: Quodlibet, 2017) em duas seções, a primeira intitulada *In dialogo con Toni Negri* (pp. 23-31), da autoria de Roberto Esposito, e a segunda *In risposta a Roberto Esposito* (pp. 33-40), de Antonio Negri. O título e a presente tradução ao português, autorizada por ambos os autores, é de Andityas Soares de Moura Costa Matos.

ele nunca se dobrou diante de posições teológico-políticas; nunca praticou um dualismo programático entre desespero e administração; não teorizou, com duvidoso realismo, a escolha pelo mal menor; não foi procurar velhos ou novos *katéchontes*. Ao contrário, ele insistiu em um princípio afirmativo que contrasta radicalmente com tais pressupostos. Nesse sentido, é o intelectual italiano que hoje mais do que qualquer outro deu um sentido positivo àquilo que se define como *italian thought*. Se há alguma coisa que sempre caracterizou sua perspectiva, é exatamente essa opção afirmativa, constitutiva, vital – alternativa à dobra negativa na qual toda teologia política, não só a italiana, ainda está presa sob a forma catecônica, escatológica ou messiânica. Pensar de modo afirmativo e constituinte significa não inferir o significado das próprias categorias na negação de seu contrário – não buscar a liberdade no reverso da necessidade, a história no reverso da natureza, o comum no reverso do próprio. Não situar a vida no extremo da morte, como fazem todos os herdeiros de Heidegger. Mas interpelá-la diretamente, como fizeram Maquiavel, Spinoza e Marx – para os quais a ação precede a negação, não depende dela nem a pressupõe. Nesse sentido, pode-se ler a obra de Negri – desde os livros sobre Descartes e Spinoza – como uma alternativa à filosofia política moderna de Hobbes, Rousseau e Hegel. E também externa às “categorias do político” de Schmitt, ele próprio governado pelas figuras negativas do inimigo e da exclusão.

Tudo que Negri nos disse nesse último texto sobre o fim da soberania está enquadrado nesse horizonte afirmativo. Como argumentou Foucault, a soberania é a categoria negativa por excelência. Diferentemente do governo, que produz

ao mesmo tempo normas e subjetividades, a soberania age por via negativa, seja mediante a lei, seja mediante a exceção que a suspende, seja impondo proibições, seja excedendo-as. A esse paradigma soberano – ao seu poder negativo de exclusão – Negri opõe a potência afirmativa de uma subjetividade horizontal, múltipla, radicada na vida histórica e natural. Se o paradigma soberano nasce com Hobbes contra a natureza, aniquilando o estado natural, Negri incorpora história, natureza e vida em um único plano produtivo. A política não se origina do aniquilamento do estado de natureza, e sim incorpora sua potência energética ao canalizá-la em instituições sempre renovadas pela relação constituinte com a origem. Assim como para Maquiavel, o poder constituído nunca se emancipa totalmente do constituinte, mas a ele retorna para se renovar radicalmente sempre que se arrisca a secar. Considerando esse ponto de vista, relativo a essa opção anti-teológico-política, estou de acordo com ele e há tempos me movo eu próprio na mesma direção.

O que me convence menos é sua interpretação da situação atual. Se já no momento da publicação de *Império* se delineava uma distância entre a análise de Hardt & Negri e a realidade efetiva, a partir de 2001 me parece que essa distância se alargou ainda mais, até constituir uma profunda fissura. E isso tanto no plano internacional quanto naquele interno referente aos Estados singulares. Para onde quer que voltemos os olhos, o que hoje encontramos diante de nós é um grande retorno do “negativo”, em todos os sentidos que se possa dar ao termo. Tal começa a partir da questão da soberania. Ela implodiu de verdade, como Negri sustenta, confirmando e aprofundando tudo que

foi escrito na trilogia *Império, Multidão e Bem estar comum*, ou está se reestruturando naquilo que podemos chamar de Leviatã 2.0? Estamos frente à realização da globalização ou diante de sua dramática inflexão? Mais ainda: a máquina da soberania foi de fato absorvida por uma política afirmativa, de modo a incorporar todo “fora” em um “dentro”; ou continua, ainda que diversamente, a produzir novos lugares de poder? E o processo de desterritorialização efetivamente varreu todos os confins territoriais em um mundo já sem centro nem limites? A minha impressão é que os processos desencadeados nos primeiros anos do novo século na América, na Europa e na Ásia vão em direção contrária, como todos os últimos eventos confirmam da maneira mais evidente.

A globalização, ainda forte no plano econômico e tecnológico, recua e se despedaça no plano político. Ao contrário do que se possa pensar, a crise que estamos experimentando é a primeira das grandes crises políticas da globalização. Diversamente de simples províncias imperiais, os Estados soberanos levantam novamente a cabeça, erguendo novos muros nos próprios confins, enquanto até mesmo o terrorismo islâmico tenta se territorializar em um novo Estado soberano. Se os Estados Unidos de Trump ameaçam fechar de forma cada vez mais hermética as próprias fronteiras, os Estados europeus, a começar pelo Reino Unido, reivindicam, ao lado do débito, as outras prerrogativas soberanas. Longe de se cancelar em uma desterritorialização generalizada, a linha de oposição dentro/fora se aprofunda, entrando profundamente no coração do Ocidente. A vitória das forças nacionalistas, ameaçadora em toda Europa, parece determinar o

restabelecimento do controle soberano até mesmo sobre a economia. Isso é bem difícil, mas não de todo impossível. E, ademais, quem salvou o sistema financeiro dos bancos, senão os Estados? E isso para não falar da progressiva militarização da questão migratória. Em diversas partes do mundo a guerra tende a se tornar o novo princípio constituinte, modificando as esferas de influência exercidas por Estados soberanos como Rússia, Turquia, Índia e China. O choque hegemônico desses países com os Estados Unidos da América não passa mais apenas pela economia, mas também pela política, ameaçando se transferir cedo ou tarde para o plano militar, dado que na história nunca houve um verdadeiro poder soberano que não fosse também militar. Enquanto isso renasce, sob outras formas, a tentação neocolonial: os “grandes espaços” voltam a ser medidos pela conquista de territórios desestabilizados por guerras civis. Hoje se globaliza uma forma de nacionalismo muito distante do paradigma aberto e inclusivo do “Império”. Se a Constituição – agora em forte crise – da União Europeia já colidia com tudo isso, a sua desarticulação “soberanista” transborda integralmente. O *nómos* da terra, para usar o léxico de Schmitt, além de produzir e dispor, volta a repartir o mundo em uma nova disposição geopolítica.

O problema também pode ser visto por meio de outro ponto de vista. Certamente os Estados europeus perderam diversas de suas prerrogativas – começando por aquela, decisiva, de emitir moeda independentemente das decisões da União. Isso faz com que nenhum dos Estados singulares – nem mesmo a Alemanha, ainda que o quisesse – possa produzir sozinho uma verdadeira mudança de sistema. Quando a Grécia tentou levantar a cabeça, foi

rapidamente obrigada a uma rendição humilhante. Mas é também verdade que somente no interior de alguns Estados nasceram as únicas formas de resistência – rapidamente desqualificadas como “populistas” – ao modelo neoliberal dominante. O que se deva – ou se possa – entender hoje por “populismo” permanece em larga medida controverso. Mas é difícil continuar a falar em democracia sem referência a um povo soberano. Uma vez que o modelo liberal-democrático, hegemônico há décadas na Europa, se despedaçou, tendo em conta que o neoliberalismo se generalizou em nível global, um resíduo de democracia parece possível só no interior dos Estados nacionais singularmente considerados. Neste momento, somente ali podem ser gerados conflitos políticos. E é somente ali que uma forma de direito público pode se opor ao primado global do direito privado. Não obstante todos seus limites e dispositivos excludentes, neste momento o Estado nacional permanece sendo o único sujeito de constitucionalização das relações privadas que regulam, por seu turno, o mercado financeiro mundial.

Mas o desmoronamento do paradigma imperial elaborado por Hardt & Negri determina também a erosão das duas categorias que dele derivam dialeticamente, quais sejam, “multidão” e “comum”. Tais categorias foram pensadas dentro e contra o horizonte do império e em concomitância com o crepúsculo da soberania política e a mutação biopolítica do trabalho. Entre ambas as fenomenologias há uma estreita relação, já que a expansão do trabalho imaterial está estruturalmente conectada às dinâmicas de desterritorialização. A hipótese sobre a qual Negri trabalhou nestes anos é que o capitalismo cognitivo, baseado na

difusão do *general intellect*, é capaz de gerar por si mesmo as condições de sua superação, assim como o mundo feudal criou as condições para a gênese da sociedade burguesa. O pressuposto otimista de tal hipótese é que os desdobramentos da produção imaterial, uma vez livres das cadeias do capital e dos vínculos imperiais, produziriam as condições para uma nova socialização encarnada na multidão.

Mas isso pressupõe, por seu turno, uma outra condição que é tudo menos pacífica. Trata-se da neutralidade dos meios de produção, dispostos a passar do regime capitalista a um regime diverso com alto nível de socialização. Como notou Carlo Fromenti [em *A variante populista*], essa neutralidade está hoje muito distante. A tecnologia, em especial aquela de natureza informática, incorpora códigos e dispositivos de comando que predeterminam suas modalidades e efeitos. O desenvolvimento tecnológico não é separável do comando capitalista que o dirige, orientando-o a seus próprios fins; e nem as novas formas de trabalho imaterial – que, ademais, dizem respeito a categorias restritas de trabalhadores – liberam potencialidades capazes de fazê-las entrar em um regime diferente. Ao contrário, o trabalho intelectual, como o material, está cada vez mais condicionado pelos vínculos do mercado capitalista e da economia financeira. É verdade que também mediante esse canal se geram novas formas de subjetivação. Mas elas não são livres, pois são forjadas por dispositivos neoliberais em termos de capital humano, assim como as competências são rigidamente parceladas e medidas por sistemas avaliativos orientados para a maximização dos ganhos e dos lucros. Por outro lado, longe de ter modificado o trabalho, a revolução digital o reduz

continuamente, como mostram todos os estudos sérios sobre o tema. Assim, temos que nos perguntar: o trabalho e a produção imaterial de fato liberam dos vínculos imperiais, dos vínculos do comando capitalista e produzem novas formas de sociedade e de socialização que deveriam ser encarnadas pela multidão?

Tudo isso determina consequências bastante problemáticas em relação à própria categoria de “multidão”, abrindo uma relevante questão política. Antes de tudo, quanto à sua composição – feita de segmentos diversos demais para constituir uma subjetividade de algum modo homogênea ou ao menos articulável em um todo unitário. Como juntar entre si pedaços de trabalho cognitivo especializado de alta qualificação e mão de obra marginalizada ou trabalho imigrante clandestino? Fazem parte de uma mesma subjetividade plural e singular definível como multidão? E podem se somar, na mesma categoria romântica de “êxodo”, a migração dos diplomados, que mudam de país em busca de trabalhos mais rentáveis, com aquela de quem escapa da guerra e da fome? Mas, antes de mais, como semelhante multidão pode adquirir conotação política, passar do âmbito social e ontológico ao político? O que pode levar as singularidades de que é feita a se unirem em uma única frente de batalha? E contra quem? A que frente de batalha adversária deveriam se contrapor? Por onde passa exatamente a linha do conflito, necessária a toda dinâmica política? Nesse ponto estou de acordo com as posições de Tronti: o político requer a divisão amigo/inimigo. Também aqui retorna o discurso do negativo, de certo modo excluído do de Negri – tão afirmativo, tão confiante na potência imanente das coisas, que às vezes parece permanecer sem confins,

sem limite. Mas, sendo sem limite, como se constrói a aliança política e contra quem? Quem são os amigos – ou ao menos os aliados – e qual é o inimigo? Os cartéis financeiros internacionais? As classes dirigentes dos países singularmente considerados? As instituições europeias? Como diz Negri: é preciso retomar o trabalho político. Mas retomar o trabalho político significa individuar alianças possíveis e o inimigo comum. É o que também sustenta Laclau [em *A razão populista*]: a definição do adversário é determinante porque ele nos identifica. Sem um adversário claro nós não conseguimos ter identidade política.

A minha impressão é que, uma vez assumida como central a categoria econômica da produção – como faz Negri –, ela tende a adquirir uma efetiva caracterização política e assim se transformar em categoria política. Como sustentaram Dardot & Laval [em *A nova razão do mundo: crítica da racionalidade neoliberal*], a categoria sobre a qual seria necessário se esforçar e trabalhar é a de instituição, mais interna ao léxico jurídico-político. É como se, na perspectiva de Negri, se alternassem ou se sobrepusessem um paradigma hiperpolítico e um impolítico, sem nunca alcançar plenamente o plano do político. A sua linha discursiva, que se pretende mobilizadora, não se arrisca a produzir um resultado quietista? Se a transformação já está agindo objetivamente nos processos de modificação do trabalho – deveríamos nos perguntar –, por que intervir politicamente? Em Negri, o caminho para essa tradução conceitual do econômico ao político passa pela ontologia. Aqui se sente a presença do modelo spinoziano reelaborado por meio de fortes referências ao plano da imanência de Deleuze. A produção é interna a uma

existência que reenvia a vida e natureza juntas. Esta última é produção de vida, no sentido subjetivo e objetivo da expressão. Produzida pela vida e produtiva de vida. Mas a passagem da ontologia para a política permanece problemática, assim como a referência imediata a uma natureza que não passe pelo artifício – isto é, por uma obra instituinte. De fato, enquanto uma ontologia radicalmente afirmativa – como aquela de Deleuze – é pensável, para a política o discurso é menos simples. Não se deve confundir o próprio ponto de vista afirmativo – e digo isso também confrontando a mim mesmo e meu trabalho – com um cancelamento da realidade do negativo. O negativo existe. Ademais, de várias formas, ele parece dominar o cenário contemporâneo. Claro, ele é enfrentado, gerenciado, derrubado. Mas não removido. Nem Spinoza – para quem *omnis determinatio est negativo* – pode fazê-lo; não obstante sua indubitosa distância de Hobbes, assim como a partir do horizonte de Rousseau e de Hegel, ao qual às vezes ele é aproximado, permanece a determinação ligada à realidade do negativo. E isso para não falar de Maquiavel – sobre o qual Negri trabalhou longamente –, que conhece em toda sua intensidade o peso do negativo. O léxico de Maquiavel é inteiramente ligado à realidade ineliminável do conflito, do contraste, ao tema do limite – que, por outro lado, é excluído de um discurso totalmente afirmativo da pura imanência à *la Deleuze*.

Nesse ponto há uma dificuldade – prática e teórica – não só de Negri, mas de todos nós. De toda biopolítica afirmativa, de todas filosofias da imanência. É inútil esconder isso. É uma dificuldade que explica também as incertezas do último Foucault e o atrito jamais superado entre sua perspectiva e

a de Deleuze – que Negri assimila talvez facilmente demais. Foucault sabia bem que o desejo, assim como o amor ou a felicidade, não é uma categoria política, ao contrário do que Negri parece entender; ou de qualquer forma não bastam para determinar a política se não acertam as contas com o poder. Sobre esse tema se abre o contraste entre Foucault e Deleuze no último diálogo de ambos, já que o desejo não basta para criar uma conotação ou uma perspectiva política – é necessária a determinação externa e a determinação interna: a divisão poder/resistência que põe em jogo a questão do negativo.

Sem dúvida, o poder constituído tem sempre ao seu lado – ou a si contraposto – o poder constituinte, como Negri nos ensinou em um dos livros decisivos do fim do século [*O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas do moderno*], que está na raiz do pensamento italiano contemporâneo e também na fonte do *italian thought*. Mas o grande problema político e teórico que esse texto contém, longe de estar resolvido, permanece como o da sua articulação-distinção-oposição em relação ao paradigma soberano, com o qual divide a categoria da decisão. Como diferenciar uma decisão constituinte em relação a uma soberana? Pode haver uma decisão includente que não seja, ao mesmo tempo, também excludente de outra coisa? Pode-se decidir sem passar pela linha entre o “dentro” e o “fora”? É possível instituir um poder constituinte expulsando a questão do “fora”? E o que seria um mundo sem “fora” – como aquele do Império? Uma imanência privada de limites internos e externos? Trata-se de um problema – uma vez mais, aquele da relação com o negativo – que está longe de ser resolvido por todos nós. Mas tenho a impressão de que o “fora” não pode ser expelido, já que

essa expulsão seria, em última análise, uma categoria negativa. O trabalho de Negri representou por algumas décadas, e ainda representa, um dos mais potentes dispositivos filosófico-políticos e teóricos com o qual cada um de nós precisa se confrontar. Medindo o seu, mas sobretudo os nossos, limites. É por isso que, antes mesmo de discuti-lo, devemos agradecer por ele.

II - Antonio Negri

Caro Roberto, agradeço pela sua intervenção, precisa como sempre. Não resumirei as questões que você põe e não quero sublinhar algumas inexatidões nos pressupostos que você indica. Ao invés disso, vamos juntos ao fundo da questão: o que significa pensar de forma afirmativa e constituinte? Nunca tendo gostado muito do que chamamos de “filosofia eterna” e tendo mais frequentemente me dedicado às ciências sociais e históricas para averiguar a verdade e a ação política de classe (ou seja, a favor dos explorados), para construir as minhas ações (foram importantíssimos para mim o jovem Hegel e o jovem Marx!), aprendi que os processos sociais são sempre contingentes e que a história é descontínua e só eventualmente atravessada por tendências estáveis. Assim, pensar de maneira afirmativa e constituinte quer dizer entrar “ali dentro” e dispor o próprio pensamento para agir – na contingência – em relação a essas eventualidades e tendências. Para dizê-lo sinteticamente: “pensar por dispositivos” (pensamento afirmativo) buscando identificar tendências favoráveis à liberação da exploração (pensamento constituinte). Dito isso, me parece bastante caricatural declarar que o pensamento afirmativo não pode assumir problemáticamente o negativo. O negativo está tão presente em nossas

considerações quanto o positivo, sempre. É também caricatural dizer que o constitutivo se afirma linearmente sem conhecer o negativo. Ao contrário, estar dentro do real significa estar sempre diante de alternativas, escolher entre o positivo e o negativo, entre ser e não ser. Para nos entendermos, nesse tema julgo que estou mais próximo de Foucault do que de Deleuze, mais próximo da descontinuidade histórica do que da desterritorialização. Porque a espessura histórica, o existir dentro dessa materialidade complexa é o único *milieu* no qual o pensamento e a prática encontram sentido. Fazer política significa escolher – coletivamente – e é nessa luta pelo conhecimento que se exprime uma prática do verdadeiro. Porque o verdadeiro não é fixidez ou nua correspondência com o real, mas construção do comum.

Tomemos agora as três categorias das quais você vê o declínio: império, multidão, comum.

1. Império. Quando falo da crise da soberania, falo da crise da soberania moderna – ou seja, da crise do Estado-nação, na acepção do direito público europeu *d’antan*. Hoje me parece que a globalização deslocou a soberania nacional – no sentido de ter atenuado de maneira radical sua capacidade de decidir em matéria monetária (capacidade de configurar a ordem econômica) e cultural (capacidade de comandar a comunicação). Essas constatações parecem banais – a soberania absoluta dos Estados-nação foi perdida. Nesse ponto devemos nos perguntar se essa crise (diminuição da soberania das nações) constitui uma tendência irreversível, se é favorável ou não e se devemos usar nossas capacidades constituintes para facilitá-la ou não. Em relação ao primeiro ponto,

creio que essa crise seja irreversível, já que a globalização capitalista é irreversível. A leitura do terceiro volume de *Das Kapital* é aqui necessário para quem não teve tempo de estudá-lo. Por outro lado, é verdade que “globalização” não significa “império”, ou seja, ordenamento político global e consequente transferência das soberanias nacionais a uma autoridade supranacional. Mas é também verdade que a globalização dos mercados (que quer dizer a mundialização da produção e da reprodução da vida, da financeirização e da extração social do valor) precisa de uma ordem. E no sistema capitalista ordem significa comando – assim, a globalização capitalista requer o império. Essa lógica não é marcada por uma vontade transcendental, mas imposta pela concretude das lutas. Por outro lado, a luta em torno do exercício do poder imperial se desenvolveu continuamente desde o século XIX – e se Braudel vê precedentes em alguns outros séculos, de qualquer forma é a partir do século XIX que ela conheceu desenvolvimentos caracterizados por uma particular ferocidade, sobretudo no “século breve”. Essa luta foi depois qualificada pelo falido “golpe de Estado” dos Estados Unidos da América em relação à globalização nos anos posteriores ao fim da guerra fria e, nos anos 90, à primeira guerra iraquiana, prolongando-se até a crise de Wall Street em 2007. Tal luta pela hegemonia imperial está hoje completamente aberta e parece se configurar em uma perspectiva não multipolar, mas oligoplural (Estados Unidos da América, China, talvez a União Europeia, talvez a Rússia...) de todo incerta e perigosa. De fato, nos encontramos expostos, na luta pela *leadership* imperial, à presença atual e à eventualidade futura de guerras (sobre isso, ver de modo geral *Multidão: guerra*

e *democracia no império*). Dessa maneira, o problema não é se a tendência à globalização é irreversível: só é incerto quem a comandará. A luta pela hegemonia em relação à globalização certamente modificará algumas de suas determinações (regras jurídicas ou governamentais, essencialmente), mas não sua natureza. Em todo caso, essas modificações não dirão respeito aos Estados-nação hodiernos, que estarão sujeitos a uma ou outra potência global, talvez se tornando unidades administrativas ou mais provavelmente simples expressões geográficas redefinidas pela logística global dos mercados. O que vemos reemergir hoje na Europa (sobretudo nos países ex-soviéticos do Leste agora integrados à União) e em outros lugares é o último movimento de uma concepção de Estado (de uma ilusória homogeneidade nacional) que vem da modernidade e que por vezes é retomada como se o processo histórico fosse reversível. Não só não é, mas seria ingênuo pensar que sua irreversibilidade pudesse ser pensada como uma simples sucessão de formas paradigmáticas (depois da soberania, o império; depois do império, o retorno à soberania). Aqui também Foucault ensina: as formas não se sucedem, mas se sobrepõem e se reformulam, e os resíduos soberanos são eles próprios produzidos e qualificados pela forma império. É desejável essa diminuição soberana do Estado-nação? Estou convicto que sim. Com efeito, penso que as nações, os povos e as pátrias representam o negativo – sempre capaz de se transformar em fascismo – na civilização contemporânea. Não atribuo às nações apenas a tragédia das guerras europeias, as atrocidades do colonialismo, a mistificação do socialismo, o conluio com os ordenamentos hierárquicos da igreja e do patronato, mas também e sobretudo a construção

de classes políticas e culturais incapazes de se adequar à globalização e responder às necessidades das populações nessa perspectiva.

2. Diante de tudo isso, como dispor nossa capacidade constituinte? Não se pode dispô-la a não ser construindo uma multidão capaz de autogoverno. Para você a multidão é uma “categoria dialeticamente ligada a de Império”. Que seja! Para mim é uma categoria ligada ao desenvolvimento do “operário-social”, à sucessiva definição da hegemonia tendencial do trabalho imaterial nos novos modos de produção, à descoberta da singularização da atividade laborativa, ao aprofundamento da análise do trabalho cognitivo – em suma, ao uso e à articulação da indicação marxiana do *general intellect* por meio da análise empírica das mutações tecnológicas e à análise sociológica das transformações das “formas de vida”. Dito no *jargon* operaista: análise da “composição técnica” e da “composição política” da classe trabalhadora. Pois bem, a partir da análise dessa nova força de trabalho, acaba se fortificando a “duplicidade” que Marx lhe tinha atribuído: força de trabalho sujeita ao capital e trabalho vivo produtor de capital, força de trabalho dentro do capital e classe operária contra o capital. Trata-se de uma duplicidade de todo elementar na definição da força de trabalho e da luta de classe (ademais, é uma formulação já amplamente difundida entre os filósofos da interpretação kojéviana de algumas passagens da *Fenomenologia* hegeliana). Mas agora você me lembra que “o desenvolvimento tecnológico não é separável do comando capitalista que o dirige, orientando-o para os próprios fins” e que “por meio desse canal se geram novas formas de subjetivação que são tudo menos livres”. Considerando

que você, diante dessa constatação determinista, não queira “usar a carapuça” (como outros fizeram em condições análogas), deverá admitir que é bastante tosco (e talvez uma opção totalmente ideológica) recorrer ao determinismo tecnológico para eliminar a potência produtiva do trabalho vivo e sua capacidade de determinar resistência (constituinte). O fato é que, como tentei demonstrar em todos esses anos, o atual modo de produção, longe de totalizar a produção de subjetividade, revela sua “implicação paradoxal”: quanto mais ele explora a força de trabalho (imaterial, intelectual, social), mais se põe em jogo a subjetividade, quanto mais ele normaliza essa forma de exploração, mais necessita de prestações singularizadas. Além disso, a produtividade dessa força de trabalho não nasce somente da implicação no modo de produzir (tecnicamente definida como “trabalho”), mas também das “formas de vida” nas quais ela produz a si mesma. Que no biopolítico se encarne sobretudo aquilo que você chama de negativo, que o sofrimento do trabalho seja maior em um trabalhador da IBM do que tenha sido para um minerador, pode ser que seja verdade, ainda que pouco crível: todavia, em todo caso esse negativo não pode ser introduzido na ontologia da subjetivação. A subjetivação é dada pela potência produtiva que o trabalho vivo carrega em si e pela relação social cooperativa na qual se exprime – se ela fosse anulada na produção, não haveria produtividade, aumento de valor e nem mesmo capitalismo! É de fato possível que, lamentando a colonização do trabalho, o sofrimento e a fadiga que dele derivam, não se queira entender a potência produtiva desse mesmo trabalho? O negativo é um obstáculo e não um destino; negativo é o comando, mas ele não pode se dar sem resistência.

Ademais, não é a você que devo lembrar que o capital é uma relação. Onde há comando, há resistência, e nisso Foucault é inteiramente marxista (permito-me aqui fazer referência ao meu *Marx e Foucault*). Toda determinação é resistência. Nietzsche, leitor de Spinoza, sabe bem disso. E é a resistência que constrói o ser. *Bon*, postas essas afirmações metafísicas entre parêntesis, ainda assim me parece possível concluir aqui que é só na globalização que as lutas do trabalho, que as lutas em relação ao *welfare* e à reprodução social podem se dar com eficácia, já que é nesse nível que elas podem conhecer a inteira negatividade do comando capitalista organizado. A multidão se organizará para vencer o capital? Conseguirá construir instituições, “empresas” capazes de lutar contra a exploração social, global, e assim governar uma sociedade liberada (da exploração e, portanto, do trabalho)?

3. É só quando analisamos o comum como cimento da cooperação na qual as singularidades se organizam para a produção social, sendo assim não só o *munus* da *communitas* como, por outro lado, você vê, mas o produto de um agir comum – é somente agora que podemos começar a responder a questão sobre como agir para organizar a luta contra o comando capitalista sobre a globalização. Só se pode construir instituições capazes de se dirigir a esse objetivo quando a multidão se estende sobre o comum, ou seja, consegue tecer fluxos organizativos capazes de romper as cadeias do poder. Posso dar milhares de exemplo disso: limitando-os às últimas notícias, posso citar os movimentos desenvolvidos a partir de 2011 na Espanha, nos Estados Unidos da América, no Norte da África, no Oriente Médio, no Brasil etc.; depois todos aqueles que, ajudando os migrantes nos meses e anos

passados, tentaram construir espaços de vida comum; as grandes lutas operárias contra as reformas liberais das leis trabalhistas; as assembleias democráticas em torno de Sanders e Corbyn; os fluxos de demanda política que pressionam pela renda de cidadania... Nenhum vencedor? Se são assumidos parâmetros jurídicos e/ou políticos (por exemplo à *la* Dardot & Laval), certamente não – a demanda instituinte que insiste na mediação (como instância externa ao comum) tolhe qualquer possibilidade de qualificar a direta “constituição” desses eventos. Então, nenhum vencedor? Sim e não. Porque uma luta específica pode não vencer no terreno local, mas acumula dificuldades para a gestão do comando global. Isso significa que não se deva lutar no terreno local? Que as lutas são inúteis, destinadas à derrota? Ao contrário: cada luta singular é imediatamente relevante no terreno global. Entre outros, esse é um ensinamento muito importante do leninismo – daquele leninismo hoje muitas vezes usado, de maneira desastrosa, para reivindicar soberanismo e nacionalismo. Todavia, trata-se de um ensinamento que nos reconduz à ontologia afirmativa e constituinte, a Maquiavel caso se prefira, mas também a todos os militantes pela insurreição do comum quando agem em relação a eventos que se adequam à tendência. Então, nenhum vencedor? Estejamos atentos: seria ingênuo pensar uma vez mais que o enquadramento histórico dos poderes registre apenas a tomada dos “Palácios de Inverno”: toda resistência – ainda que aparentemente derrotada – requalifica constitutivamente a inteireza do desenvolvimento histórico. E não digo isso para nos consolar, mas como mau agouro para a *leadership*!

Você reprova em meu discurso um implante ontológico que impede a passagem ao político. Não vejo por quê. A ontologia não antecipa nada – o real é construído. Entre fevereiro e outubro de 1917 não há continuidade ontológica – ela é criada pelo risco e pela decisão política. É um atravessamento daquilo que você chama de negativo e que não lhe concede nada. Ao contrário, parece-me que admitir que haja um “fora” do campo no qual se desenvolve a luta tolhe a possibilidade de fazer política. Uma figura transcendental do comando (de modo a ser necessária para cada expressão de vida social ordenada e produtiva) ou um negativo ineliminável, um bloco essencial, um mal radical: tudo isso só pode exigir um *katéchon*. Um pensamento da imanência, afirmativo e constituinte, que se implanta sobre uma ontologia do comum (é isso que falta em você) é imediatamente político. Construir o Príncipe da multidão significa dar voz ao comum e força à cooperação: recomeçamos a fazê-lo há algumas décadas nas praças graças a um proletariado hegemonicamente cognitivo, depois de termos assistido à crise do movimento operário nas fábricas. Transformar a hegemonia tendencial do trabalhador cognitivo em potência atual, transversal a todas as classes de trabalhadores, é sem dúvida a missão política de hoje. Duas observações sobre isso. A primeira: independentemente do que dizem os populistas hodiernos, essa tarefa não diz respeito a segmentos reduzidos da sociedade, mas à sociedade inteira posta para trabalhar, a toda a produção social (em especial aquela organizada em plataformas) na qual a extração de valor compreende e requalifica também a exploração (aquele velho taylorista industrial e aquele novo taylorista fordista). Segunda observação: a dificuldade que

você parece ter de pensar a possibilidade dessa nova composição dos diversos na multidão (enquanto nova composição de classe) me parece devida ao fato de que você continua a pensar a unidade em termos hobbesianos (em que o princípio de organização deve dar unidade ao diverso – e aqui me sinto verdadeiramente deleuziano ao frisar essa crítica). Como fazê-lo? – você pergunta. Só a militância organizada pode dizê-lo, só o programa da renda universal garantida pode talvez nos ajudar a caminhar nesse sentido. Tendo sempre presente – aconselho-o a fazê-lo! – que as dificuldades não representam impossibilidades: o negativo não tem consistência dialética, mas simplesmente negativa. O negativo sempre existirá porque é o nada, ou seja, aquilo que não é construído pelo homem. Concluindo: você disse: “hoje há um grande retorno do negativo”, “a guerra tende a se tornar o novo princípio constituinte”, “o *nómos* da terra volta a fazer repartições” e conclui que “o Estado-nação permanece sendo o único sujeito de constitucionalização das relações privadas que regulam o mercado financeiro mundial”.

Parece-me que você só pode dizer isso esquecendo o ponto de vista constituinte e dando voz ao negativo. A sequência que você indica é, de fato, aquela que o princípio constituinte abomina. Se efetivamente assumimos que se vai em direção da guerra para defender a propriedade privada e que essa tendência privilegia as nações em relação à globalização, disso não deriva que o negativo tenha retornado com força, mas simplesmente se explica a urgência de combater com mais energia aquilo que você chama de negativo e eu chamo de propriedade privada e Estado-nação que conduzem à guerra. A constatação nunca é neutra – a verdade

é sempre parcial, e aqui a parte é o comum. Trata-se então de lutar contra o retorno do Estado-nação. E isso não só porque a globalização deve ser reconhecida como o terreno sobre o qual o equívoco da liberdade dos mercados permitiu de alguma maneira o exercício do “direito de fuga” da miséria por parte de milhões de homens e o resgate da miséria em muitos países do Terceiro Mundo para outros milhões de homens; não só porque permitiu às novas tecnologias (quaisquer que sejam as formas de assujeitamento que determinam) colocar a humanidade em comunicação; não só porque perturbou as relações de dominação global trazendo à luz a mesma corrupção e a homogeneidade da crise – mas porque nessa maturação dos tempos é finalmente pensável a revolução mundial. Ou melhor, é possível ler os nomes singulares da libertação na língua do comum. E provavelmente sobre isso estamos de acordo.

NORMAS PARA SUBMISSÃO

CONDIÇÕES PARA ARREMESSO DE TROÇOS

Como parte do processo de arremesso, as autoras são obrigadas a verificar a conformidade da submissão em relação a todos os itens listados a seguir. Os troços que não estiverem de acordo com as normas serão devolvidos às autoras:

- A contribuição deve ser original, inédita. Na hipótese de troço já publicado em outro idioma, a autora deve informar o fato à revista. Essa informação pode ser inserida em “comentários ao editor”.
- O arquivo arremessado deve estar em formato Microsoft Word, OpenOffice ou RTF.
- URLs para as referências foram informadas quando possível.
- O texto deve estar em espaço 1,5; fonte de 12 pontos; itálico em vez de sublinhado (exceto em endereços URL); as figuras e tabelas devem estar inseridas no texto, não no final do documento na forma de anexos.
- O texto segue os padrões de estilo e requisitos bibliográficos descritos em [Diretrizes para Autoras](#).
- Em caso de arremesso a uma seção com avaliação pelos pares (ex.: artigos), as instruções disponíveis em “[Assegurando a avaliação cega pelos pares](#)” foram seguidas.

SUBMISSIONS GUIDELINES

CONDITIONS FOR SUBMISSION

As part of the submission process, authors are required to verify the submission's compliance with all items listed below. Papers that do not comply with the rules may be returned to the authors:

- The contribution shall be original and unpublished. In the event of an article already published in another language, the author must notify the journal. This information may be included in “comments to the editor”.
- The submitted file shall be in Microsoft Word, OpenOffice or RTF format.
- URLs for references were provided when possible.
- The text must have line spacing of 1.5 pt; font size 12 pt; italics instead of underlining (except URL addresses); figures and tables shall be included in the text, not at the end of the document in the form of attachments.
- The text follows the style standards and bibliographic requirements described in [Submission Guidelines](#).
- In the case of submission to a peer-reviewed section (e.g. articles), the instructions available in “[Ensuring blind peer review](#)” were followed.

a) A *(Des)troços* só avalia e aceita troços inéditos.

b) Os troços deverão versar sobre a linha editorial da revista e podem ser encaminhados a qualquer momento pelo *site*, com a indicação do título, autoria (máximo duas autoras) acompanhada de até quatro qualificações acadêmicas por autora, além de nome completo, endereço para correspondência, e-mail principal e adicional, filiação institucional e identificação da modalidade do trabalho, que pode ser artigo científico, entrevista, ensaio, resenha ou tradução (Excepcionalmente, serão aceitos troços anônimos, assinados por coletivos, grupos de pesquisa, movimentos sociais etc.).

c) A autora deve possuir o título de Doutora ou Mestra, sendo aceitos troços de mestrandas, graduadas ou de autoras sem titulação, desde que arremessados em coautoria com uma Doutora. Troços escritos em coautoria devem seguir todas as normas definidas acima para cada uma de suas autoras (Constatada a existência de troços excepcionais, as catadoras de *(des)troços* poderão suspender tais exigências condicionantes).

d) Os troços serão recebidos pelas coletoras de *(des)troços*, que os remeterão, sem identificação, à análise de pareceristas anônimas para avaliação qualitativa de forma e conteúdo (*double-blind peer review*). O parecer pode determinar o aceite para publicação, a sugestão de modificações ou a recusa do troço. A autora terá acesso a todos os

a) *(Des)troços* will only accept unpublished papers.

b) Papers shall be within the journal's editorial line and can be forwarded at any time through the website, with the indication of the title, authorship (maximum two authors) accompanied by up to four academic qualifications per author, in addition to full name, mailing address, main and additional email, institutional affiliation and identification of the type of work, which can be a scientific article, interview, essay, review or translation (Exceptionally, we will accept anonymous papers, or signed by collective entities, research groups, social movements etc.).

c) The author shall hold a PhD or a master's degree; papers by PhD's and master's students, authors with only a undergraduate degree or authors without an academic degree will be accepted in co-authorship with an author that holds an PhD. Co-authorship papers shall meet all the criteria defined above for each of their authors (In the face of exceptional articles, the journal's pickers may suspend such constraining requirements).

d) The editorial team will receive the papers and will send them, without identification, to the analysis of anonymous reviewers for qualitative assessment of its structure and content (*double-blind peer review*). The reviewers' opinion may determine the acceptance for publication, the suggestion of amendments or the paper's rejection. Authors will have access to all opinions on their work,

pareceres sobre seu trecho, sem identificação das pareceristas. Os trechos aprovados e que venham a sofrer modificações oriundas das sugestões das pareceristas deverão ser novamente enviados para a (Des)troços. Os trechos podem ser escritos em um dos seguintes idiomas: português, inglês, castelhano, francês ou italiano e devem observar os seguintes requisitos (podendo também ser aceitos trechos excepcionais que os subvertam):

1. Primeira página:

i) Título na língua de redação do texto e em inglês (se o texto estiver redigido em língua inglesa, deverá trazer título em um dos outros idiomas citados).

ii) Resumo na língua de redação do texto e em inglês (*abstract*) com, no máximo, 200 palavras, contendo o campo de estudo, objetivo, método, resultado e conclusão (se o texto estiver redigido em língua inglesa, deverá trazer resumo em um dos outros idiomas citados).

iii) De 3 a 5 palavras-chave na língua de redação do texto e em inglês (se as palavras-chave estiverem redigidas em língua inglesa, deverão ser apresentadas também em um dos outros idiomas citados).

iv) Início do texto.

2. Citações:

i) As citações devem ser feitas em nota de rodapé, indicando os dados da fonte conforme o seguinte modelo: AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 167. Em livros com subtítulo, considerar apenas o título para a citação em rodapé.

without identifying the reviewers. Accepted papers that have been modified according to the reviewers' suggestions shall be submitted again to (Des)troços. Papers can be written in one of the following languages: Portuguese, English, Spanish, French or Italian and shall comply with the following requirements (exceptional papers that subvert these requirements may also be accepted):

1. First page:

i) Title in the language in which the paper is written and in English (if the text is written in English, it shall include a title in one of the other languages mentioned above).

ii) Abstract in the language in which the paper is written and in English, with a maximum of 200 words, including the field of study, objective, method, result and conclusion (if the text is written in English, it shall include an abstract in one of the other languages mentioned above).

iii) 3 to 5 keywords in the language in which the paper is written and in English (if the keywords are written in English, they shall also be presented in one of the other languages mentioned above).

iv) Beginning of the text.

2. Referencing Guidelines:

i) (Des)troços uses a footnote-style of referencing, indicating the reference data according to the following example: AGAMBEN, *The use of bodies*, p. 167.

In books with subtitles, consider only the title for the footnote citation.

ii) A list of references shall be presented in alphabetical order, at

ii) As referências completas devem ser apresentadas em ordem alfabética, no final do texto, de acordo com as normas da NBR-6023/ABNT e seguindo o seguinte modelo:

Livro: ESPINOZA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. 3. Ed. Trad., introdução e notas Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2004.

Capítulo de livro: DELEUZE, Gilles. Les plages d'immanence. In: CAZENAVE, Annie; LYOTARD, Jean-François (eds.). *L'art des confins: mélanges offerts à Maurice de Gandillac*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

Artigo: KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte. Trad. Florência Mendes Ferreira da Costa. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 89, pp. 37-84, 2013.

iii) Diagramas, quadros e tabelas devem possuir título e ter a fonte indicada em nota de rodapé.

3. Estrutura formal:

i) Tamanho do papel: A4.

ii) Editor de texto: word.doc, word.odt ou word.rtf.

iii) Fonte: Times New Roman, 12.

iv) Margens: esquerda, superior, direita e inferior: 2,5 cm.

v) Parágrafo, espaçamento anterior e posterior: 0 ponto.

vi) Entre linhas: 1,5.

vii) Alinhamento: justificado.

4. Extensão:

15 a 30 páginas.

the end of the text, according to the norms of NBR-6023 / ABNT and to the following examples:

Book: ESPINOZA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. 3. ed. Trad., introdução e notas Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2004.

Book chapter: DELEUZE, Gilles. Les plages d'immanence. In: CAZENAVE, Annie; LYOTARD, Jean-François (eds.). *L'art des confins: mélanges offerts à Maurice de Gandillac*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

Articles: KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte. Trad. Florência Mendes Ferreira da Costa. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 89, pp. 37-84, 2013.

iii) Graphs, charts, and tables shall have a title and its source shall be indicated in a footnote.

3. Formal structure:

i) Paper size: A4.

ii) File format: word.doc, word.odt or word.rtf.

iii) Font: Times New Roman, 12.

iv) Margins: left, top, right and bottom: 2.5 cm.

v) Indentation, before and after spacing: 0 point.

vi) Line spacing: 1,5.

vii) Alignment: justified.

4. Length:

From 15 to 30 pages.

A política de avaliação da (Des)troços é “duplo-cega”, ou seja, as avaliadoras não conhecem o nome das autoras e estas, das avaliadoras. Como forma de garantir uma avaliação isenta do artigo, as autoras devem seguir as seguintes orientações:

1. Escreva o troço segundo as [Diretrizes para Autoras](#).
2. Neste arquivo, substitua pela palavra “Autor(a)” todas as informações sobre a(s) autora(s), instituição de vínculo, e-mail para contato e mini currículo que constam da página de abertura. Da mesma forma, revise o texto e substitua qualquer menção ao(s) nome(s) da(s) autora(es) ou à(s) instituição(ões) de vínculo por “Autor(a)”, seja no corpo do texto seja nas notas de rodapé, incluindo referências e citações das próprias autoras.
3. Apague o tópico “Agradecimentos” ao final do troço, caso tenha sido digitado.
4. Em documentos do Microsoft Office, a identificação da autora deve ser removida das propriedades do documento.
5. Observar, com cuidados, as indicações nas Referências Bibliográficas onde não se deve ter, também, nenhuma indicação de autoria.
6. Troços submetidos à avaliação que não seguirem estas orientações serão devolvidos às autoras.

(Des)troços’ follows the double-blind model of peer review, that is, the reviewers do not know the names of the authors and vice versa. In order to guarantee an exempt review of the paper, the authors must follow the following guidelines:

1. Write the paper according to the Submission Guidelines.
2. In this file, replace all the information about the author (s), including institution, link, e-mail for contact and mini resume, for the word "Author". Likewise, review the text and replace any mention of the name (s) of the author (s) or the link institution (s) by the word "Author", including footnotes, references and citations by the authors themselves.
3. Delete the "Acknowledgments" topic at the end of the paper, if it was entered.
4. In Microsoft Office documents, the author's identification must be removed from the document's properties.
5. Carefully observe the indications in the Bibliographic References where there should also be no indication of authorship.
6. Submitted papers that do not follow these guidelines will be returned to the authors.

Autoras que publicam nesta revista concordam com os seguintes termos:

- As autoras mantêm os direitos autorais e concedem à (Des)troços o direito de primeira publicação, com o (des)troço simultaneamente licenciado sob a Licença *Creative Commons Attribution*. Essa licença permite o compartilhamento do (des)troço com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista, desde que sem fins comerciais.
- É permitido e incentivado que outros distribuam, adaptem e criem a partir do seus (des)troços, sem fins comerciais, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.
- As autoras têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não-exclusiva da versão do (des)troço publicado nesta revista (ex.: publicar em repositório institucional ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial nesta revista.
- As autoras têm permissão e são estimuladas a publicar e distribuir seus (des)troços *online* após finalizado o processo editorial com a publicação, já que isso pode gerar alterações produtivas, bem como aumentar o impacto e a citação do trabalho publicado.

Authors who publish in this journal agree to the following terms:

- Authors retain their copyright and grant (Des)troços the right to first publication, with the paper simultaneously licensed under the *Creative Commons Attribution License*. This license allows sharing of work with acknowledgment of authorship and initial publication in this journal, if it is not for commercial purposes.
- It is allowed and encouraged that others distribute, adapt, and create from their papers, without commercial purposes, as long as they give it due credit to the original creation.
- The authors are authorized to assume additional contracts separately, for non-exclusive distribution of the version of the paper published in this journal (e.g., publishing in institutional repository or as a book chapter), with acknowledgment of authorship and initial publication in this journal.
- The authors have permission and are encouraged to publish and distribute their papers online after the editorial process for publication is finished, as this can generate productive changes, as well as increase the impact and citation of the published work.

CUIDADO FRAGIL

