



**MARLY GONÇALVES DA SILVA
EDILA ARNAUD FERREIRA MOURA
PATRICK PARDINI
(ORGS.)**

**ECOPOLÍTICA,
NECROPOLÍTICA
E RESISTÊNCIAS
EM TEMPO
DE PANDEMIA**



**ECOPOLÍTICA,
NECROPOLÍTICA
E RESISTÊNCIAS
EM TEMPO DE
PANDEMIA**

**MARLY GONÇALVES DA SILVA
EDILA ARNAUD FERREIRA MOURA
PATRICK PARDINI
(ORGS.)**



**ECOPOLÍTICA,
NECROPOLÍTICA
E RESISTÊNCIAS
EM TEMPO DE
PANDEMIA**

Copyright © by Os organizadores
Copyright © 2022 Editora Cabana
Copyright do texto © 2022 Os autores
Todos os direitos desta edição reservados
© Direitos autorais, 2022, organizadores e autores.

O conteúdo desta obra é de exclusiva
responsabilidade dos autores.

Projeto gráfico e capa: Eder Ferreira Monteiro
Edição e diagramação: Helison Geraldo Ferreira Cavalcante
Coordenação editorial: Ernesto Padovani Netto
Revisão: Patrick Pardini

Imagem de capa: “Pátio de aldeia, com acolhida eufórica aos guerreiros que voltam de incursão bem sucedida contra aldeia inimiga”. Fonte: Lux Vidal (org.). Grafismo indígena – estudos de antropologia estética. São Paulo: Studio Nobel; EDUSP; FAPESP, 1992, p. 185.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

E19 Ecopolítica, necropolítica e resistências em tempo de pandemia [livro eletrônico] / Organizadores: Marly Gonçalves da Silva, Edila Arnaud Ferreira Moura e Patrick Pardini. – Ananindeua: Cabana, 2022.
514 p.:il

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-89849-43-8

1. Sociologia. 2. Política ambiental – América Latina. 3. Necropolítica. I. Moura, Edila Arnaud Ferreira. II. Silva, Marly Gonçalves da. II. Pardini, Patrick.

CDD 363.7

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

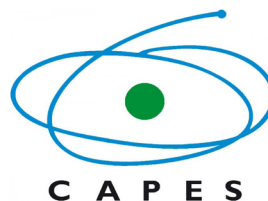


[2022]
EDITORA CABANA
Res. Paulo Fonteles, Q-B, 24
66640-705 – Belém – PA
Telefone: (91) 99998-2193
contato@editoracabana.com
www.editoracabana.com

Realização:



Apoio:



Esta obra é um Recurso Educacional Aberto (REA).

Em homenagem

aos docentes, discentes e técnicos da UFPA falecidos, vítimas da Covid-19.

ao professor da UFPA e advogado militante de Direitos Humanos José Carlos Castro (*in memoriam*).

ao antropólogo anarquista norte-americano David Graeber, falecido aos 59 anos, vítima da Covid-19.

aos indigenistas Bruno Pereira e Maxciel dos Santos, e ao jornalista Dom Phillips, assassinados no Vale do Javari.

às lideranças indígenas, quilombolas e camponesas que tomaram na luta pela preservação dos seus territórios e modos de vida.

aos jornalistas, escritores, professores e intelectuais que sofreram atentados contra a liberdade de imprensa e liberdade de expressão.

a todos os perseguidos e mortos pelos crimes de ódio e pela violência estatal.

Este livro é dedicado a Beatriz de Almeida Matos, mineira,
antropóloga, etnógrafa e professora da Ufpa,
e a seus filhos Pedro Uaqui e Luís Vissá.

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo.

Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar.

Davi Kopenawa, A queda do céu.

SUMÁRIO

Apresentação	13
	<i>Edila Moura, Marly Silva e Patrick Pardini</i>
Introdução	15
	<i>Edila Moura</i>
	<i>Luís Dantas</i>
	<i>Marly Silva</i>
	<i>Patrick Pardini</i>
	<i>Pablo Rosa</i>
PARTE I	
TEMPOS PATOLÓGICOS: MIRADAS SOBRE ECOPOLÍTICA, NECROPOLÍTICA, RESISTÊNCIAS	
Ecopolítica e pandemia	32
	<i>Edson Passetti</i>
Genocídio e pandemia: diferentes facetas da necropolítica	54
	<i>Camila Jourdan</i>
A anarquia do começo – apontamentos teóricos sobre a revolta popular de 18 de outubro no Chile	71
	<i>Rodrigo Karmy</i>
Em busca do desejo perdido de democratização: o sentido da demofilia e a imaginação política do inexistente	76
	<i>Thais Florencio de Aguiar</i>
Políticas de drogas uruguaias e seu futuro: entre a exceção pacifista da <i>cannabis</i> e o proibicionismo em relação às cocaínas fumáveis	89
	<i>Marcelo Rossal</i>
Identificação e compreensão de representações sobre a <i>cannabis</i> em jornais da primeira metade do século XX	97
	<i>Paulo Fraga</i>
	<i>Lilian da Rosa</i>
A parábola do Filho Pródigo, o urubu do Ver-o-Peso e a inconstância da alma selvagem: necropolítica e memória como restos culturais	119
	<i>Edilson Pantoja</i>
Amazônia centro do mundo	134
	<i>Eliane Brum</i>

PARTE II
ALTERIDADES AFRO-AMERÍNDIAS
E POLÍTICAS DE VIDA E MORTE

<u>“Eu já tenho trabalho, meu trabalho é pescar”: necropolítica e des-envolvimento governamental contra (re)existência e potência política das/dos moradoras/es do Cajueiro.....</u>	138
	<i>Julio Itzayán Anaya López</i>
<u>O negro na esfera pública: o comum.....</u>	160
	<i>Oswaldo José da Silva</i>
<u>“A gente tá se adaptando”: re-existência, alteridades e vulnerabilidades sociais em um quilombo insular amazônico.....</u>	176
	<i>Paulo Sérgio Lima da Silva</i> <i>Maria Célia Guimarães Borges</i> <i>Milene Miranda Lucas</i> <i>Rita de Cássia Barbosa dos Santos</i>
<u>Entre a preservação da “Natureza” - o Parque Estadual de Sete Salões (Resplendor/MG) – e a floresta “sagrada” dos Krenak:as implicações espaciais de diferentes regimes ontológicos.....</u>	197
	<i>Thiago Wentzel de Melo Vieira</i>
<u>Racismo institucional e desigualdade social no Brasil.....</u>	217
	<i>Wellen Crystine Lima Peixoto Borges</i>
<u>“La historia es lo que se guarda” y otras concepciones-vida del pueblo Pijao de San Antonio de Calarma.....</u>	229
	<i>Andrés Felipe Ortiz Gordillo</i>
<u>As eleições presidenciais de 2020 na Bolívia e fortalecimento do republicanismo na/da América Latina.....</u>	246
	<i>Denise Tatiane Girardon dos Santos</i>
<u>Há fogos na floresta! As queimadas e as roças: coivara e goon.....</u>	259
	<i>Yazmin Safatle</i> <i>Jéssica Zaramella</i>

PARTE III
POPULISMOS, TOTALITARISMOS
E FASCISMOS NO SÉCULO XXI

<u>La paz masacrada: exterminio de liderazgos contrahegemónicos en tiempos de posacuerdo de paz en Colombia (2016-2020)</u>	280
<i>Andrés Felipe Ortiz Gordillo</i> <i>Lina Maria Bonilla Machado</i> <i>Laura Vanessa Duque Cardozo</i>	
<u>Violência Institucional e Segurança: a Produção de um Estado de Exceção não Declarado em Regimes Democráticos</u>	302
<i>Ivo Sousa Ferreira</i>	
<u>O novo populismo sob olhar da exceção de Giorgio Agamben e da “comunicação mediada” de John Thompson</u>	317
<i>Arthur Lamounier Mendonça</i>	
<u>O ciberpopulismo e o YouTube como palanque eleitoral: a morte da democracia?</u>	337
<i>Julio Marinho Ferreira</i>	

PARTE IV
CORPOS, ESTADOS E TRABALHOS
EM TEMPO DE PANDEMIA

<u>O discurso doente: Bolsonaro e Covid-19</u>	358
<i>Muriel Emídio Pessoa do Amaral</i>	
<u>A necrobiopolítica do atual governo federal brasileiro em tempos de pandemia da Covid-19</u>	377
<i>Ana Paula Santos Diniz</i>	
<u>Necropolítica e ética da alocação de recursos escassos: reinscrevendo a escassez na matabilidade</u>	395
<i>Luana Adriano Araújo</i>	
<u>A ideologia neoliberal e as vulnerabilidades sociais em países Americanos e Africanos</u>	410
<i>João Ignacio Pires Lucas</i>	
<u>O processo de territorialização precária no cárcere sob a égide do neoliberalismo</u>	423
<i>Clara de Oliveira Adão</i> <i>Nara Caroline de Oliveira Rocha</i>	

<u>Modos de vida urbanos e cotidianos subalternos nas cidades: reflexões sobre necropolítica e o encarceramento feminino</u>	438
<i>Felipe Henrique Oliveira da Silva</i>	
<i>Raquel de Aragão Uchôa Fernandes</i>	
<i>Priscilla Karla da Silva Marinho</i>	
<i>Michelle Cristina Rufino Maciel</i>	
<i>Artur Lucas Santana Barbosa</i>	
<i>Edna Ferreira de Carvalho</i>	
<u>Marca da Liberdade: mercado, protagonismo e cidadania</u>	458
<i>Rubyane Gonçalves Borba</i>	
<i>Raquel de Aragão Uchôa Fernandes</i>	
<i>Priscilla Karla da Silva Marinho</i>	
<i>Michelle Cristina Rufino Maciel</i>	
<u>A pandemia da Covid-19 impactando vidas de trabalhadoras domésticas negras em Belém/PA: relatos de vivências</u>	479
<i>Alessandra Viviane Vasconcelos Bezerra</i>	
<u>“A minha faxineira vai poder vir trabalhar?”: uma análise interseccional acerca da vulnerabilidade de trabalhadoras domésticas durante a pandemia da Covid-19 em Belém/PA</u>	495
<i>Rebeca Vitória Alberto Costa</i>	
<u>Sobre os autores</u>	509

APRESENTAÇÃO

Edila Moura, Marly Silva e Patrick Pardini

Este E-book reúne um conjunto de falas, ensaios e artigos que foram objeto de debate no II Seminário Internacional América Latina-Caribe: Ecológica, Necropolítica e Resistências em Tempo de Pandemia, realizado no formato *on-line* no período de 27 a 30 de outubro de 2020 pela Universidade Federal do Pará. Seria a princípio um Seminário presencial sobre proibicionismos, políticas de drogas e seus efeitos de encarceramentos, fascismos e resistências, mas no meio da montagem, fomos atravessados pela irrupção avassaladora da catástrofe pandêmica, o que nos fez redirecionar o campo temático num esforço de refletir coletivamente, no calor dos fatos, sobre a situação vivida do fenômeno pandêmico na Amazônia, no Brasil e na América Latina. O redirecionamento da temática não significou o abandono do que havia sido alinhado pelo coletivo Confronto de Ideias, conforme os/as leitores/as poderão constatar no corpo da coletânea. Fruto da parceria entre o Projeto de Extensão Universitária Confronto de Ideias e o Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia-PPGSA, ambos sediados no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA, o Seminário procurou dar conta desta diversidade temática através de uma programação constituída por grupos de trabalho, conferências e mesas-redondas reunindo discentes, docentes, pesquisadores/as de diferentes universidades.

Acontecimento extraordinário no âmbito da UFPA e de Belém, o Seminário trouxe uma primeira aproximação e reflexão crítica da problemática da COVID-19 no nosso país, incursão feita por professores, pesquisadores/as e estudiosos/as profundamente comprometidos/as com o debate público sobre os problemas do Brasil contemporâneo em contexto regional e global. Também operou como catarse sobre o que nos afligia desde o advento da doença em sua primeira onda assustadora ocorrida seis meses antes. E, sobretudo, foi uma resposta institucional ao momento que estávamos vivendo, colocado sob o signo da morte e da distopia e nomeado precisamente no título do Seminário. Enquanto instituição amazônica dedicada à livre produção e manifestação do pensamento crítico-analítico, a Universidade Federal do Pará, reunindo convidados/as de outras instituições do país e de fora, não poderia ter dado melhor resposta, à altura da excepcionalidade daquele momento trágico e obscurantista da nossa história.

Resposta, inclusive aos ataques sofridos diretamente pela UFPA: a ainda recente ameaça velada de nomeação, pelo governo federal, de um “interventor” para assumir a Reitoria, em total desrespeito à autonomia universitária; e a invasão de um recinto acadêmico, em novembro de 2017, pelo então prefeito do município de Senador José Porfírio-PA, acompanhado por mais de 40 pessoas, para impedir a realização de seminário coordenado pela Profa. Rosa Elizabeth Acevedo Marin, ocorrência criminal que foi qualificada pela Reitoria da UFPA como “uma agressão à autonomia universitária” visando a própria instituição.

O II Seminário Internacional América Latina-Caribe: Ecológica, Necropolítica e Resistências em Tempo de Pandemia foi, ele mesmo, um superior ato de resistência à Ecológica, à Necropolítica e à Pandemia vigentes. Que permaneça, graças a esta publicação e aos vídeos disponíveis no site do projeto Confronto de Ideias, como uma referência maior e um “super-alento” para seguirmos na luta.

O E-book – desdobramento e memória do Seminário – apresenta 29 trabalhos resumidos a seguir, na Introdução. Desejamos a todos/as/xs uma leitura proveitosa e inspiradora!

INTRODUÇÃO

*Edila Moura, Luísa Dantas,
Marly Silva, Patrick Pardini e Pablo Rosa*

Dois anos de pandemia deixaram um saldo de terra arrasada por onde o vírus passou em ondas subsequentes da catástrofe pandêmica que parecia não ter fim. O continente americano foi o mais devastado com um total de 2.685.852 mortes, segundo o registro oficial da Organização Mundial da Saúde-OMS, datado de 14 de março de 2022. Nesta mesma data o Brasil atingiu a marca de 657.205 mortes registradas. Mas há subnotificações, de modo que não sabemos ao certo quantas vidas foram adoecidas e mortas pela Covid-19. A América Latina e o Caribe são as regiões mais urbanizadas do mundo, com mais de 80% de sua população morando em cidades, a maioria em cidades com até 500 mil habitantes. E entre os países da região, destacaram-se com o melhor desempenho no enfrentamento da doença, a partir da relação entre número de casos e número de mortes registradas, Cuba (1.082.201 casos e 8.507 mortes) e Uruguai (875.313 casos e 7.138 mortes). Esses dados são apenas um registro fragmentado em um universo amplo de informações quantitativas, destinados a chamar a atenção para a dimensão urbana da catástrofe pandêmica, e de como países menores podem ser mais eficazes nesse controle em contraponto a países de dimensão continental como o Brasil e os EUA. Em outras palavras, a pandemia coloca mais uma vez em pauta o problema da *urbanização patológica* do nosso continente (termo cunhado pelo sociólogo José de Souza Martins), de grandes contingentes populacionais expulsos do campo em sucessivos processos de desterritorialização e violência, que passam a viver miseravelmente nos subúrbios, periferias e favelas, onde estão expostos a uma política de mortes. São os moradores das ocupações precárias e bairros pobres das cidades o maior contingente de doentes e mortos pela Covid-19.

O livro está organizado em quatro partes. A Parte I, intitulada “Tempos patológicos: miradas sobre ecopolítica, necropolítica, resistências”, reúne oito textos, entre artigos, falas e ensaios. O artigo de Edson Passetti, “Ecopolítica e pandemia”, analisa a conexão entre saúde pública e ecopolítica, evidenciada pela pandemia da Covid-19, uma vez que as medidas tomadas para combater a doença “emanaram do reconhecimento do governo planetário da Organização Mundial da Saúde (OMS)”, vinculada

à Organização das Nações Unidas. O que caracteriza a era da ecopolítica, segundo o autor, é o capitalismo na sua feição progressista, que “persegue o desenvolvimento sustentável, sob a racionalidade neoliberal e a programática planetária das Nações Unidas, e sabe que, para manter sua continuidade, deve trazer mudanças com a participação de todos, pois agora, a meta a ser atingida é a conservação do vivo no planeta”. Todos nós (indivíduos, coletividades, instituições) estamos convocados a aderir – em função da conservação do vivo – à *ecopolítica*. Cabe aos pobres esperar pelas ações do Estado e “abdicar de serem potencialmente capazes de uma sublevação social”. A chamada pandemia, observa Passeti, “marca um momento decisivo na efetividade do investimento no *governo dos súditos pelos súditos*, no sentido de defender a sociedade (o capitalismo, a democracia, uma administração *tolerável* das mortes)”. O que importa, no final, é que a garantia de segurança à população sem convulsão social seja “sinônimo de caução do Estado e do governo”.

O texto de Camila Jourdan, “Genocídio e pandemia: diferentes facetas da necropolítica”, resulta da transcrição da conferência da autora no Seminário, e de partes do debate. É a concepção de necropolítica elaborada por Achille Mbembe a partir da biopolítica foucaultiana que nos permite melhor compreender, segundo Jourdan, o momento atual como momento necropolítico, determinando a separação entre aqueles que devem morrer (os “matáveis”) e aqueles que, ao contrário, “teriam a sua vida potencializada através da morte do outro”. A autora vai então analisar o momento necropolítico brasileiro em 2020, no duplo contexto da pandemia da Covid-19 e do governo Bolsonaro – contexto esse “que radicaliza ou torna mais evidentes elementos necropolíticos que já estavam instaurados em nossa sociedade”. A necropolítica pressupõe a cisão entre objetos (os matáveis) e sujeitos (os não-matáveis), mas o que alguns pensadores – como Vladimir Safatle – vêm apontando é a objetificação geral da sociedade, quando a possibilidade de morte se torna generalizada, o que significaria uma necropolítica levada à última potência, que pode ser chamada também de suicidária – e uma sociedade na qual a economia se tornou totalitária e absoluta, com relação à vida. Diante disso, prossegue Jourdan, precisamos criar formas de vida que não sejam essa da economia totalitária, e que sejam, necessariamente, não capitalistas – ou seja, precisamos libertar o tempo do trabalho, libertar a vida da economia. Mais do que isso: como resposta ao momento suicidário e a esta situação-limite, é a revolta que se mostra necessária: uma revolta afirmativa, que cria valores, e como “possibilidade (ética) de se coletivizar, de constituir um comum”. *Eu me revolto, logo existimos* (Camus).

Em “A anarquia do começo – apontamentos teóricos sobre a revolta popular de 18 de outubro no Chile”, Rodrigo Karmy inspirado por pensadores como Agamben

e Deleuze, oferece os fundamentos filosóficos para se pensar a revolta como forma superior (anarquista) de resistência, com base no exemplo maior da revolta popular chilena de 18 de outubro de 2019, e inclui reflexões sobre o papel do movimento feminista, a relação entre revolta e cidade, e a revolta como *medium* das vozes do passado.

O artigo de Thais Florencio de Aguiar, “Em busca do desejo perdido de democratização: o sentido da demofilia e a imaginação política do inexistente”, faz um apelo pela reinvenção das formas democráticas do viver junto, diante dos processos de desdemocratização em curso, abarcando autoritarismo, racismo, neocolonialismo, necropolítica e outros (neo)fascismos. A autora coloca em paralelo, por um lado, o atual avanço das forças antidemocráticas e a insatisfação com a democracia em países da América Latina, e por outro, a consolidação do neoliberalismo no cenário político, para, em seguida, discutir e problematizar as relações – complexas e atribuladas – entre democracia, liberalismo, capitalismo e neoliberalismo. Em tempos de aparente “agonia da democracia” e de tantos cenários distópicos, urge reativar o pensamento utópico e “imaginar rotas de saída”: tarefa política. Em resumo, observa Aguiar: “se outrora a democracia foi concebida como a forma política em que a *philia* (do grego, amizade) apresentava maior intensidade, hoje ela depende, para manter-se desejada, de novas proposições políticas. Como experimento mental, propomos a fórmula *philia* + democracia, de modo a incitar a agir como se a “demofilia” fosse o mundo a se realizar. Fórmula a partir da qual poderíamos orientar e julgar as práticas políticas em direção à construção de uma democracia ainda inexistente”.

Marcelo Rossal em “Políticas de drogas uruguaias e seu futuro: entre a exceção pacifista da *cannabis* e o proibicionismo em relação às cocaínas fumáveis”, nos oferece uma reflexão instigante sobre os efeitos do proibicionismo e as saídas encontradas por diferentes países – em particular, o Uruguai. Define-se o proibicionismo como “um complexo transnacional que reúne diferentes crenças, grupos de interesse, instrumentos legais e instituições que lutam pela eliminação de qualquer uso de drogas que eles próprios determinam como ilegal”. O Uruguai tem a particularidade de conservar e até radicalizar elementos da guerra às drogas, ao mesmo tempo em que regulamenta o mercado da *cannabis*, visando “proteger a saúde e a segurança dos cidadãos”. O autor passa a contrastar o caso uruguaio com a situação nos EUA, país que oscila entre a proibição puritana e a regulamentação liberal pelo mercado, e onde se observa, em nome dos direitos individuais dos consumidores, “a saída do complexo proibicionista de alguns estados, junto com a crítica neoliberal do alto custo da guerra contra as drogas”, enquanto o governo continua a manter no mundo o sistema de controle internacional proibicionista. Segue uma análise dos prejuízos

causados pelo complexo proibicionista às populações mais vulneráveis das sociedades sul-americanas: aumento da violência entre pessoas vinculadas ao mercado ilícito, estigmatização, discurso de ódio ou “discurso alterfóbico” dirigido aos usuários de drogas mais pobres, tornando-os populações matáveis. Rossal vai enfocar então a experiência uruguaia de um fascismo alterfóbico, traçando um percurso que vai da repressão aos jovens que expressavam alteridades à ordem militarizada da ditadura (1973-1985), até o atual cenário de políticas punitivas, discursos estigmatizantes, construções científicas desqualificantes (como a nova neurobiopolítica, visando atestar danos às funções mentais dos usuários) e uso de “tecnologias com o poder de exercer o controle global das subjetividades”, cuja junção é capaz de produzir resultados catastróficos para o espaço público democrático.

O artigo de Paulo Fraga e Lilian da Rosa, “Identificação e compreensão de representações sobre a *cannabis* em jornais da primeira metade do século XX”, no intuito de contribuir para o debate sobre as implicações e os efeitos da proibição da maconha, se propõe a “descortinar uma memória social sobre a maconha no Brasil”. Neste sentido, analisa os discursos existentes sobre a maconha na imprensa brasileira de 1910 a 1949, avaliando “os aspectos sociais, a produção de verdades e a consolidação de conceitos”. A pesquisa, realizada na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional em jornais de Pernambuco, Maranhão, São Paulo e Rio de Janeiro, revela, nas duas primeiras décadas investigadas, a predominância de notícias enfocando os danos à saúde da classe trabalhadora atribuídos ao uso da maconha (citando eventualmente fontes científicas), e também o vínculo da planta com os estados do “Norte”, que incluía o Nordeste. Na década de 1930, o discurso policial – associando a droga à violência e ao crime – ganha destaque, e passa a predominar na década seguinte: “a partir dos anos 1940, há um aumento nas práticas policiais como produtoras de uma verdade sobre a maconha”, observam os autores. As notícias catalogadas foram divididas em três grandes categorias analíticas: a construção do vício e do toxicomaníaco, a organização nacional em torno da proibição à *cannabis*, e a maconha e as práticas criminais na imprensa – essas análises ocupam toda a segunda metade do artigo. Assim concluem os autores: “da legitimação do discurso médico à validade da narrativa policial sobre a maconha, a imprensa representou importante aliado para divulgação e consolidação dessas verdades. De outro modo, compreende-se que a proibição da planta no Brasil percorre caminhos particulares, em certo sentido, da consolidação do proibicionismo internacional”.

O ensaio de Edilson Pantoja, “A parábola do Filho Pródigo, o urubu do Ver-o-Peso e a inconstância da alma selvagem: necropolítica e memória como res-

tos culturais”, ao fazer um paralelo entre a parábola bíblica e a anedota do urubu do Ver-o-Peso, sugere haver nesta anedota popular o resquício de uma memória coletiva inconsciente remetendo aos povos originários que habitavam o sítio de Belém, mais precisamente: à insubordinada inconstância da alma selvagem, e “conclamando a nós, seus descendentes, à resistência ante o mesmo modelo civilizatório que os exterminou e continua a nos explorar e exterminar”. Ademais, observa Pantoja, há uma notável predileção temática pelo pássaro urubu no campo artístico belenense, nas mais diversas linguagens: música, cinema, fotografia, literatura, performance, e por isso ele decidiu “investigar se haveria um significado para esta persistência” – como um sintoma do “inconsciente da cultura” a decifrar. Nesta busca, o autor recorre a pensadores como Freud (compulsão à repetição) e Aby Warburg (montagem, sobrevivência das imagens da Antiguidade pagã), que lhe permitem “especular sobre a possibilidade de sobrevivência de uma outra Antiguidade – a nossa, de antes da colonização e extermínio de nossos antepassados indígenas”.

O texto de Eliane Brum, “Amazônia centro do mundo”, resulta da transcrição de conferência pronunciada pela autora no Seminário, incluindo partes do debate. *Amazônia centro do mundo* é o nome de um importante movimento que conseguiu reunir e mobilizar uma multiplicidade de atores e forças de primeira linha, e dos mais diversos horizontes, em torno dessa luta que é “a grande batalha deste século”: a luta pela Amazônia – sendo também um movimento que opera no seu cerne uma decisiva e descolonizadora inversão conceitual entre Centro e Periferia.

A Parte II do livro, “Alteridades afro-ameríndias e políticas de vida e morte”, é constituída de textos apresentados nos Grupos de Trabalho GT1 e GT2. O Grupo de Trabalho “Alteridades afro-ameríndias: o outro como sujeito” (GT1), coordenado por Patrick Pardini, se dispôs a pensar a alteridade afro-ameríndia – este tesouro brasileiro – na sua radicalidade: como potência filosófica (ética e conceitual) e como potência política, colocando em pauta a prática da alteridade (modos não ocidentais de ser, de perceber, de pensar), não como uma simples afirmação do “direito à diferença” numa sociedade “multicultural”, mas como uma forma radical – política, anarquista – de recusa, de oposição, de resistência (ao Estado, ao Capital), e como uma forma superior de sabedoria. Neste sentido, quis acolher toda pessoa, da área acadêmica ou não, disposta a expor e debater suas reflexões em torno das dimensões éticas, políticas e poéticas da alteridade indígena e/ou alteridade afro-brasileira, em conexão com a decolonialidade, as ontologias e epistemologias não ocidentais e os modos de resistir/re-existir, por exemplo, ou com as diversas formas de negação do outro (‘o outro como objeto’): (neo)colonialismo, fascismo, racismo, necropolítica.

Em seu artigo: “*Eu já tenho trabalho, meu trabalho é pescar: necropolítica e desenvolvimento governamental contra (re)existência e potência política das/dos moradoras/es do Cajueiro*”, Julio Itzayán Anaya López começa por problematizar e criticar o conceito de “desenvolvimento”, entendido como uma tentativa de “des-envolver” as relações de solidariedade existentes entre os moradores de comunidades locais que são alvo de projetos *desenvolvimentistas*, desmontando seus arranjos sociais e culturais e seus modos de produção, suas relações ancestrais com a floresta e o rio. O autor mostra a correlação entre o desenvolvimentismo e a ideia ocidental de natureza, vista como recurso econômico a ser explorado. A este des-envolvimento governamental (componente de um cenário de violência, imposição e expropriação históricas), contrapõe-se “a (re)existência e potência política das/dos moradoras/es” dessas comunidades, em particular aquela investigada pelo autor: Cajueiro, situada na zona rural de São Luís, no Maranhão. Desde 2014, os moradores de Cajueiro e vizinhança vêm resistindo ao projeto de implantação, em seu território, de um porto industrial privado, no contexto do Programa Grande Carajás. López, que praticou uma etnografia da comunidade e participou de várias reuniões e Audiências Públicas, conceitua Cajueiro como “movimento socioambiental”, sujeito de um autêntico “ecologismo popular”, ou “ambientalismo dos pobres”, clamando por “justiça ambiental” – conceitos esses teorizados e debatidos ao longo do artigo. O que está em jogo, segundo ele, em Cajueiro e alhures, é “uma disputa sobre a memória da terra que vem sendo silenciada para a efetivação de interesses transnacionais, disputa que permite compreender uma ética, política, filosofia e práticas não ocidentais” confrontando investidas neocoloniais e necropolíticas praticadas a pretexto de “desenvolvimento”.

Em o “O negro na esfera pública: o comum”, Osvaldo José da Silva sustenta que a compreensão acerca do comum na esfera pública não pode prescindir da compreensão do comum envolvendo comunidades negras, pois há uma “vivência do comum” própria à pertença dos indivíduos negros às suas comunidades, enquanto prática de resistência, sobrevivência e memória ancestral. Segue uma análise do comum na esfera pública como princípio político, sendo a política, essencialmente, um “agir comum” em um “mundo comum”. A partir daí, o autor percorre a seguinte linha de raciocínio: se a tragédia da escravidão (na antiguidade greco-romana como nas senzalas brasileiras) implicava na “invisibilidade” do escravizado, sua exclusão do espaço público e da condição política, convém destacar que: 1) a população negra permaneceu, após a abolição, como um “resíduo étnico” a ser invisibilizado na esfera pública e, hoje, continua sofrendo o preconceito racial que restringe sua plena participação na esfera pública, por meio de práticas raciais violentas e legalizadas de exclusão social, política e econômica; 2) a exclusão do negro da esfera pública passa, historicamente,

pelo abolicionismo de homens brancos como forma de controle social, e pela transição conciliatória do escravismo para a liberdade formal, sem rupturas do poder aristocrata branco então vigente, resultando na sociedade estruturalmente racista que conhecemos hoje; 3) as comunidades negras sempre encontraram na *cooperação* seus mecanismos de luta, resistência, alteridade e vivência, apesar de tudo.

O artigo “*A gente tá se adaptando: re-existência, alteridades e vulnerabilidades sociais em um quilombo insular amazônico*” apresenta os resultados de um estudo realizado por servidores da Fundação Papa João XXIII, gestora da política de assistência social da prefeitura de Belém-PA: Paulo Sérgio Lima da Silva, Maria Célia Guimarães Borges, Milene Miranda Lucas e Rita de Cássia Barbosa dos Santos. O estudo parte da necessidade, constatada pelos autores, de uma maior compreensão das comunidades remanescentes de quilombos, das suas alteridades, riquezas socioculturais e exigências específicas em matéria de políticas públicas e direitos humanos, e tem por objeto a Comunidade Remanescente de Quilombo Sucurijuquara, a única no município de Belém, reconhecida como tal pela Fundação Cultural Palmares em 2014. Essa comunidade, localizada na ilha de Mosqueiro, reúne pouco mais de mil pessoas e tem sua economia baseada no extrativismo vegetal e animal (principalmente a pesca), na agricultura e na construção naval. Seguindo a análise dos questionários aplicados, de especial interesse é o capítulo dedicado à entrevista realizada com uma das mais antigas moradoras da comunidade e sua filha, e com um representante de associação local, pois é nesse momento que afloram elementos da origem e da história deste antigo quilombo, da sua mitologia, o significado político deste passado de resistência para as lutas de hoje (num contexto de “vulnerabilidades”), e a importância que adquiriu o reconhecer-se e ser reconhecido como “quilombolas” no decorrer do longo processo de discussão e mobilização que resultou na certificação oficial – delineando assim um cenário de “re-existência e alteridade”.

O trabalho intitulado “Entre a preservação da “Natureza” - o Parque Estadual de Sete Salões (Resplendor/MG) – e a floresta “sagrada” dos Krenak: as implicações espaciais de diferentes regimes ontológicos”, de Thiago Wentzel de Melo Vieira, propõe uma análise sobre as divergências existentes entre o pensamento ocidental que norteia a definição e criação das “unidades de conservação” no Brasil, e a cosmovisão própria às sociedades indígenas que habitam ou reivindicam estes territórios – no caso, os Krenak, no estado de Minas Gerais. O autor começa por uma breve contextualização histórica dos Krenak, antigamente conhecidos como os Botocudos do Rio Doce, para depois descrever sua atual situação: o grupo étnico, composto por 374 pessoas (Censo de 2010) e aldeado na região do baixo Rio Doce, ocupa a atual Reserva Indí-

gena Krenak, cujo processo de identificação e delimitação, até hoje, não foi concluído pela FUNAI. Por outro lado, os Krenak vêm reivindicando a área do Parque Estadual de Sete Salões (PESS), situado do outro lado do rio, uma vez que lá se encontram afloramentos rochosos, denominados “grutas de sete salões”, que são componentes míticos e sagrados de sua cosmologia. Ora, o PESS, criado em 1998, pressupõe uma conservação da “natureza” inconciliável com a presença humana. Segue uma alentada discussão teórica sobre a noção ocidental e antropocêntrica de “natureza”, algo passível de ser controlado/dominado/colonizado como ‘objeto’, em contraposição frontal à “ontologia relacional” dos Krenak, abarcando humanos e não humanos, e baseada na troca e na reciprocidade entre sujeitos. O autor observa que, dois anos depois da criação do PESS, foi implementado o Sistema Nacional de Unidades de Conservação, que viabiliza, além das unidades de proteção integral (caso do PESS), a categoria de uso sustentável, e sugere que, diante do conflito que se instalou, os lugares sagrados dos Krenak passem por um processo de recategorização, permitindo seu “uso sustentável” pelos indígenas.

“Racismo institucional e desigualdade social no Brasil”, de Wellen Crystine Lima Peixoto Borges, propõe uma análise do racismo como um fenômeno complexo, misto de ideologia e estratégia de dominação, baseado na hierarquização das “raças” em superiores e inferiores, e subjacente à persistente desigualdade social. Tal “racismo estrutural” gera sofrimento psíquico e afeta a saúde mental da população negra, relegada à subalternidade. A autora aponta taxas de suicídio, desemprego, homicídio e feminicídio, sempre maiores entre pessoas negras. Historicamente, a Abolição de 1888 constitui um marco, uma vez que o Estado brasileiro não se responsabilizou pela integração social e econômica dos escravizados libertos. Pelo contrário, implementou uma política de imigração que visava “embranquecer” a população e beneficiar os imigrantes (em sua maioria europeus) no acesso à terra, em detrimento dos negros. Em seguida, a autora aborda a ideologia da “democracia racial” (os negros passam a fazer parte da cultura brasileira, ocultando-se o histórico de resistências; a ideia de que brancos e negros possuem as mesmas oportunidades) e as questões da exclusão dos negros do mercado de trabalho digno, da assimilação do embranquecimento (negar a si próprio para se integrar), da naturalização do racismo, da intersecção racismo/classe/gênero, e do “racismo institucional”.

“*La historia es lo que se guarda y otras concepciones-vida del pueblo Pijao de San Antonio de Calarma*”, de Andrés Felipe Ortiz Gordillo, analisa processos de “re-existência” de uma comunidade indígena da etnia Pijao, na Colômbia, por meio de suas reivindicações enquanto povo originário, da recuperação de sua língua e, sobretudo, da retomada de seus territórios ancestrais, entendida como *liberación de Ibaimaka* (a Mãe-Terra). Os Pijao, cujo território é situado na região da Cordillera Central, já fo-

ram considerados pela sociedade colombiana como um povo extinto, em função da ferrenha resistência que opuseram às tropas invasoras espanholas, com muitos dos seus guerreiros lutando até a morte, e do processo posterior de assimilação ao sistema colonial e à população mestiça. Com base no testemunho oral de membros da comunidade (*la historia es lo que se guarda*), Gordillo propõe, a título de hipótese, que houve uma estratégia Pijao de “camuflagem” dentro da sociedade colombiana, nos períodos colonial e republicano, que lhes permitiu “guardar” por todo esse tempo sua memória ancestral (“guardada” em suas terras, como semente adormecida), para finalmente manifestá-la com força a partir das lutas indígenas da segunda metade do século XX, fazendo o povo Pijao *brotar de las piedras*. O autor baseia sua análise numa série de conceitos, elaborados através de um processo de “co-teorização”, como o modo Pijao de *ser-estar* no mundo, a constituição de *identidades-subjetividades comunaliárias* e as *concepções-vida* como expressão de um *sentipensar* Pijao. Ressalta-se também a luta pela re-existência territorial assumindo formas específicas de resistência à violência – a dos agentes do Estado: forças policiais e militares, e a dos narcotraficantes e paramilitares que confluem para esta região.

Em “As eleições presidenciais de 2020 na Bolívia e fortalecimento do republicanismo na/da América Latina”, Denise Tatiane Girardon dos Santos analisa um período recente da história boliviana, que vai das eleições presidenciais de 2019 (vencidas por Evo Morales, seguidas de denúncias de fraude eleitoral e da sua renúncia), passando pela presidência interina da senadora Jeanine Añez, até as eleições de 2020. Esse período é apontado como um momento de intensa participação popular no espaço público e de fortalecimento do republicanismo – ressaltando-se, como características republicanas, a negação de qualquer tipo de dominação e a defesa e difusão das virtudes cívicas. A hipótese de Santos é a de que a resistência popular ao governo antidemocrático de Añez e a realização de novas eleições, com escolha do candidato alinhado às pautas sociais (Luis Arce, do *Partido Movimiento al Socialismo-MAS*), apontam para a força das premissas do Estado intercultural e plurinacional erigidas constitucionalmente em 2009, e reforçam o republicanismo na Bolívia e região. A *Constitución Política del Estado de Bolivia*, expoente do constitucionalismo latino-americano, rompeu com o Estado colonial e “incorporou de forma inédita manifestações seculares dos povos indígenas, negros/afrobolivianos, mulheres, pobres e outros segmentos sociais marginalizados desde a invasão e colonização, e assim serviu de alicerce jurídico para o restabelecimento democrático”, opina a autora.

Esta Parte II também integra um artigo apresentado no Grupo de Trabalho “Políticas de vida e morte sobre humanos e outros-que-humanos na Amazônia

do Antropoceno” (GT2), coordenado por Maurício Borba. O GT teve por escopo promover a difusão e o debate de pesquisas relacionadas aos padrões de gestão da vida e da administração da morte em curso na região amazônica a partir de uma perspectiva que conjuga histórias de vidas humanas e outras-que-humanas. O recrudescimento dos níveis de desmatamento e os gestos do Poder Executivo Federal fomentadores da exploração predatória sobre a região indicam a colocada em marcha de uma política de desproteção, assédio e morte: morte do corpo humano que não interessa a esta economia particular; morte dos corpos e arranjos animais (outros-que-humanos) numa era marcada pela extinção; morte de moradas e ecossistemas; morte de paisagens; morte das próprias condições de possibilidade de ontologias outras que habitam este espaço. Neste sentido, o GT pretendia reunir pesquisas que buscassem abordar, sob os mais diversos enfoques disciplinares e metodológicos, quais as implicações deste projeto de tornar a Amazônia – atravessada pelo *genocídio*, pelo *ecocídio*, pelo *ontologicídio - inabitável* a tantos e multiformes arranjos vitais justamente no tempo em que o volume de pesquisas e evidências nos leva a falar de uma nova era geológica, o *Antropoceno* (termo que já vem passando pelo escrutínio crítico nas Humanidades), marcada pela ação antrópica dada no contexto de operação de imperativos econômicos predatórios.

No trabalho intitulado “Há fogos na floresta! As queimadas e as roças: coivara e *goon*”, Yazmin Safatle e Jéssica Zaramella propõem-se a analisar, no contexto das queimadas florestais na Amazônia brasileira, as relações existentes entre manejo do fogo e cultivo de alimentos em comunidades tradicionais da região amazônica, no caso: os Kawaiwete (Baixo e Médio Xingu) e os Boni (Guiana Francesa). Na primeira parte do estudo, as autoras apontam a ambivalência do fogo, ora manejado em favor da vida, ora instrumento de morte, para depois enfocarem as respectivas conjunturas brasileira e francesa: do lado brasileiro, a política do governo Bolsonaro, declaradamente a favor das práticas de crime ambiental, e tentando acusar o pequeno agricultor pelas queimadas florestais; do lado francês, a não ratificação da Convenção 169 da OIT (pelo direito à autodeterminação dos povos autóctones), ou seja, o não reconhecimento formal de minorias étnicas no *département* francês da Guiana, e a tentativa do governo Macron de favorecer um projeto multinacional de mineração em uma área de floresta neste mesmo território. Em seguida, as autoras evidenciam a centralidade do fogo entre os Kawaiwete, tanto no mito de Kupeirup (o espírito das plantas cultivadas) quanto na prática da coivara, que consiste em atear fogo nos tocos das árvores derrubadas para limpar o terreno e adubar o solo com as cinzas. A parte final inicia-se lembrando a histórica presença, dos dois lados da

fronteira Brasil-Guiana, de negros que haviam fugido da escravidão (denominados negros *marrons* do lado francês), e sua convivência, na floresta, com as comunidades indígenas. O fogo, para os Boni (povo *marron* originalmente proveniente do Suriname e refugiado na Guiana), não só faz parte de um processo de regeneração da terra nas suas práticas de cultivo, mas também é um elemento sagrado, presente em rituais de iniciação e purificação. As autoras concluem, lembrando que são os territórios dos povos amazônicos, enquanto “arquipélagos políticos”, que impõem barreira ao avanço do desmatamento e à expansão capitalista.

A Parte III reúne artigos apresentados no Grupo de Trabalho “Populismos, Totalitarismos e Fascismos no século XXI” (GT3), coordenado por Pablo Rosa, que se propôs a acolher pesquisas decorrentes das mais distintas abordagens epistemológicas e teóricas envolvendo análises sobre diversos tipos de governos emergentes que operam a partir de práticas populistas, totalitárias e fascistas neste início do século XXI, período caracterizado pela emergência de fenômenos bastante particulares e jamais presenciados na história planetária. Isto ocorre porque parte do processo de interação humana começou a se dar, sobretudo, por meio do ciberespaço que passou a colonizar os nossos comportamentos, assim como as nossas próprias vidas. As plataformas digitais, as diferentes formas de comunicação, o acesso à informação, a financeirização virtualizada, a velocidade com que os dados circulam no ciberespaço, dentre outros aspectos do tempo presente, são alguns dos exemplos que podemos encontrar acerca desse processo de mudança que ocorre neste momento histórico. Diante desse diagnóstico, verificamos também a emergência de mudanças significativas no campo das políticas institucionais que resultaram na adesão de políticas populistas, totalitárias e até mesmo neofascistas por parte de alguns governos.

O artigo “La paz masacrada: exterminio de liderazgos contrahegemónicos en tiempos de posacuerdo de paz en Colombia (2016-2020)”, escrito por Andrés Felipe Ortiz Gordillo, Lina Maria Bonilla Machado e Laura Vanessa Duque Cardozo, propõe uma análise sócio-estatística e testemunhal sobre o sistema de criminalidade que vem ocorrendo na Colômbia a partir de sua relação com as lideranças contra-hegemônicas, desde a assinatura dos Acordos de Paz de Havana, datado de novembro de 2016, até julho de 2020, período que, no contexto do debate público colombiano e internacional, tem sido denominado de “acordos pós-paz” entre as Forças Armadas da Colômbia /Exército Popular-FARC-EP e Governo Nacional. No intuito de evidenciar as dinâmicas desses conflitos, os autores e autoras dividem o texto em duas partes: na primeira, apresentam um diagnóstico geral das diferentes variáveis que constituem o sistema de criminalidade das lideranças sociais, versando sobre a tipologia das lide-

ranças, territórios de incidência, atores criminosos envolvidos, dentre outras. Na segunda parte, apresentam um caráter testemunhal, assim como a história de dois líderes sociais assassinados no departamento de Tolima, Colômbia, em 2017.

“Violência Institucional e Segurança: a Produção de um Estado de Exceção não Declarado em Regimes Democráticos”, escrito por Ivo Sousa Ferreira, propõe uma análise acerca da relação entre a utilização da violência institucionalizada por parte dos Estados em nome da segurança, possibilitando, justificando e/ou legitimando a emergência de um estado de exceção não declarado em regimes democráticos que aparentavam estarem consolidados a partir da adesão aos princípios do Estado democrático de direito. A hipótese apresentada pelo autor parte da premissa de que as políticas securitárias demandam o acionamento do estado de exceção nos limites das democracias, criando fraturas no processo de representação, ao mesmo tempo em que intensificam práticas violentas sob determinado perfil da população. Em outras palavras, trata-se de analisar como práticas violentas são incorporadas à institucionalidade e subsidiadas por uma estrutura de exceção, cujo amálgama está pautado numa espécie de securitização dos meios e das formas de vida. Desse modo, o autor presume que, uma vez que se admite tanto a violência quanto a segurança como mediadoras das interações sociais e de controle de populações, seria possível discutir as causas e os efeitos de relações e articulações entre ambas. Como objeto da investigação apresentada, o autor propõe investigar os megaeventos esportivos que ocorreram no Brasil em 2014 e 2016 como experiências contemporâneas da configuração pesquisada. A metodologia de pesquisa consiste na leitura, sistematização e análise dos escritos que articulam os conceitos de Estado de exceção, violência e segurança, principalmente a partir dos escritos de Giorgio Agamben e Michel Foucault.

No artigo intitulado “O novo populismo sob olhar da Exceção de Giorgio Agamben e da “comunicação mediada” de John Thompson”, Arthur Lamounier Mendonça propõe uma análise sobre a ascensão de um novo populismo de direita, que envolve uma crise nas democracias liberais em articulação tanto com os dispositivos midiáticos quanto com a globalização. Desse modo, o autor propõe uma investigação baseada em uma revisão bibliográfica, orientada pelo método dedutivo, objetivando compreender o desenrolar de tais conceitos na realidade política atual. O estado de exceção permanente, a concepção crítica de ideologia e o neoliberalismo são elementos fundamentais que nos ajudam a compreender como o território jurídico-político se tornou um espaço propício para a propagação da tanatopolítica, do ódio e da agressividade. O poder soberano aliou-se com o capital financeiro e tem as mídias sociais como dispositivos

de controle que reforçam a relação de *bando*. Diante a essa realidade, o autor conclui que a era digital invadiu a política e a racionalidade algorítmica dando as diretrizes da ordem social, política e econômica vigentes.

No artigo “O *ciberpopulismo* e o YouTube como palanque eleitoral: a morte da democracia?”, Julio Marinho Ferreira propõe uma análise acerca da relação entre a emergência do populismo de direita construído sob a égide de plataformas digitais como o Youtube, objeto de investigação proposto pelo autor, no intuito de verificar se, de fato, o resultado dessa articulação culmina com fraturas nas democracias liberais aparentemente consolidadas em diversos países em que se evidencia uma crise. Assim, ao articular a emergência de Donald Trump nos Estados Unidos, Volodymyr Zelenski na Ucrânia e Jair Bolsonaro no Brasil, o autor evidencia a emergência de um movimento internacional que passou a fraturar as democracias liberais destes e de outros países, evidenciando um movimento populista de direita que se articula através da mobilização de narrativas construídas e compartilhadas por meio das plataformas digitais, sobretudo, através do Youtube, concluindo que as redes sociais promoveram uma horizontalidade nas relações políticos/eleitores/seguidores trazendo uma aproximação de ideias e gerando uma nova relação de confiança, mais direta, embora também tenha promovido mentiras e fake news.

A Parte IV reúne os artigos do Grupo de Trabalho “Corpos, Estado e Trabalhos” (GT4), coordenado por Luísa Dantas, que se propôs a congregar trabalhos que estivessem preocupados em debater e refletir como o ultraliberalismo e o avanço da extrema direita, em níveis nacional e internacional, estão afetando corpos e vidas periféricas. Análises que estivessem pautadas em interseccionalidades acionadas na uberização de trabalhos, nos serviços domésticos e de cuidados, na organização do cotidiano, e sobre o quê e como podem corpos impactados por essas configurações de vida e trabalho. Amplamente denunciado por movimentos negros e de direitos humanos, o genocídio das populações negras se tornou o lugar comum dentro do *modus operandi* dos órgãos de repressão do Estado e o resultado da falta de assistência e garantia de direitos à vida, à saúde e à educação; o que acontece historicamente e se intensifica em momentos de crise. Agravando este cenário, temos a pandemia do novo coronavírus (SARS-CoV-2), que assola o mundo desde dezembro de 2019 e provoca a Covid-19. Inicialmente tida como uma doença sem rosto, gênero, raça e classe social, tem escancarado as desigualdades sociais e a falta de políticas específicas para diminuir o contágio entre grupos e populações desfavorecidas. O número de óbitos por Covid-19 e Síndrome Respiratória Aguda Grave em populações mais vulneráveis convoca estudos em que marcadores sociais da di-

ferença sejam identificados para descrever e classificar as vidas que importam para o Estado e o descaso com as que menos importam para este. Corroborando para a construção de um novo tempo e mundo, onde justiça social e justiça cognitiva caminhem imbricadas e concomitantemente, o GT esteve aberto a comunicações que apresentassem reflexões e problematizações nessa linha de pensamento, inclusive abarcando estudos exploratórios relacionados à pandemia.

Os três primeiros trabalhos oferecem análises a partir das áreas da Comunicação e do Direito em relação à atuação do governo brasileiro no contexto da pandemia da Covid-19, sobretudo na conduta negacionista e irresponsável de Jair Bolsonaro. Depois, temos uma análise com abordagem da Ciência Política, para refletirmos sobre os mecanismos que o neoliberalismo elabora para se entranhar nas mentalidades de pessoas em vulnerabilidade em países das Américas e da África. Continuamos com um segundo bloco de trabalhos resultantes de pesquisas do campo do Direito e das Ciências do Consumo, realizadas com pessoas com vivência do cárcere em Sergipe e Pernambuco. No caso do segundo estudo, realizado com mulheres, majoritariamente negras e periféricas. E finalizamos com dois artigos de abordagem antropológica, em que também percebemos a agência de marcadores sociais da diferença de gênero, classe e cor; são duas pesquisas realizadas com trabalhadoras domésticas na cidade de Belém/Pará e os impactos da pandemia em seus cotidianos.

O trabalho de Muriel Emídio Pessoa do Amaral, “O discurso doente: Bolsonaro e Covid-19”, analisou um dos cinco pronunciamentos do Presidente da República do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, que questionou o isolamento físico como medida para conter o avanço do coronavírus em nome do “desenvolvimento da economia”.

Em continuidade, temos o trabalho de Ana Paula Santos Diniz, “A necrobiopolítica do atual governo federal brasileiro em tempos de pandemia da Covid-19”, que sugere práticas necropolíticas do governo federal brasileiro na gestão da pandemia da Covid-19, posto que, além de ser contrário às medidas de proteção estabelecidas pela Organização Mundial da Saúde – OMS, Jair Bolsonaro, por vários momentos provocou aglomerações, sem usar máscara, estimulando o contágio e atuando enquanto uma “arma biológica”.

Luana Adriano Araújo, com o artigo “Necropolítica e ética da alocação de recursos escassos: reinscrevendo a escassez na matabilidade”, chama atenção para a não alocação de recursos voltados para a saúde na gestão do governo brasileiro no contexto pandêmico. De acordo com a autora, a mobilização dos Estados pautados pela “justiça liberal”, por meio de políticas de racionamento, protocolos de alocação de recursos e mandados de maximização dos benefícios, “faz e deixa morrer”.

Completando o primeiro conjunto de trabalhos, temos João Ignacio Pires Lucas, com “A ideologia neoliberal e as vulnerabilidades sociais em países americanos e africanos”, que propõe uma possível associação entre “condições de vulnerabilidades sociais” e “ideologias políticas” em países americanos (Brasil, México, Argentina e Colômbia) e africanos (Zimbábue, Etiópia e Nigéria), com subsídio de dados coletados na sétima rodada (entre 2017 e 2020) da Pesquisa Mundial de Valores.

Clara de Oliveira Adão e Nara Caroline de Oliveira Rocha contribuem com “O processo de territorialização precária no cárcere sob a égide do neoliberalismo”, destacando o avanço da influência estadunidense na política criminal, acarretando o aumento na taxa de encarceramento e apelos a prisões privadas no Brasil. As autoras propõem a abordagem da categoria de “territorialização” a partir de uma perspectiva material e simbólica, às quais pessoas encarceradas estariam impossibilitadas de vivenciar devido às influências do neoliberalismo na despersonalização carcerária.

O artigo de autoria coletiva das docentes Raquel de Aragão Uchôa Fernandes e Michelle Cristina Rufino Maciel e dos estudantes Felipe Henrique Oliveira da Silva, Priscilla Karla da Silva Marinho, Artur Lucas Santana Barbosa e Edna Ferreira de Carvalho, “Modos de vida urbanos e cotidianos subalternos nas cidades: reflexões sobre necropolítica e o encarceramento feminino”, é resultado de uma pesquisa realizada com mulheres em cumprimento de pena, geralmente devido ao tráfico de drogas, mas fora do cárcere. O grupo foi composto majoritariamente por mulheres negras, periféricas, com baixa escolaridade, mães, com algum familiar masculino preso.

As professoras também nos brindam com um segundo artigo, dessa vez em coautoria com Rubyane Gonçalves Borba e Priscilla Karla da Silva Marinho, “Marca da Liberdade: mercado, protagonismo e cidadania”, resultado de um projeto de extensão de geração de renda e autonomia financeira para mulheres com vivência do cárcere em Pernambuco.

Em “A pandemia da Covid-19 impactando vidas de trabalhadoras domésticas negras em Belém/PA: relatos de vivências”, Alessandra Viviane Vasconcelos Bezerra chama atenção para os impactos da pandemia da Covid-19 no cotidiano de trabalhadoras que tiveram seus serviços considerados essenciais e, portanto, sem garantias ao distanciamento social estabelecido pela Organização Mundial da Saúde – OMS, como medida mais eficaz para se proteger do vírus. A autora identifica neste evento, apenas mais um episódio que intensifica a precariedade já vivida pelas mais de seis milhões de trabalhadoras domésticas, em sua maioria negras e pobres, que atuam predominantemente na informalidade em nosso país.

O artigo de Rebeca Vitória Alberto Costa, “*A minha faxineira vai poder vir trabalhar?*: uma análise interseccional acerca da vulnerabilidade de trabalhadoras domésticas durante a pandemia da Covid-19 em Belém/PA”, destaca o grande impacto do desemprego provocado pela pandemia na categoria das trabalhadoras domésticas, e sublinha o simbolismo da primeira vítima fatal da doença, no Estado do Rio de Janeiro, ter sido Cleonice Gonçalves, uma doméstica que pode ter sido contaminada pelos seus patrões.

Para refletir a respeito de Corpos, Estados e Trabalhos, este conjunto de artigos nos possibilita percorrer por diferentes áreas do conhecimento e universos de pesquisa, ainda que os efeitos do neoliberalismo e das políticas de morte perpetuadas sobretudo por governos irresponsáveis e genocidas continuem semelhantemente impactando de maneira mais intensa e perversa corpos de mulheres, negras, pobres e periféricas, que continuam resistindo e insistindo em se manter vivas.

Boa leitura!

PARTE 1

**TEMPOS
PATOLÓGICOS:**

**MIRADAS SOBRE ECOPOLÍTICA,
NECROPOLÍTICA, RESISTÊNCIAS**



ECOPOLÍTICA E PANDEMIA



Edson Passetti

A conexão entre ecopolítica e pandemia talvez seja a primeira grande marca, neste século, da saúde pública, em escala planetária. As medidas tomadas desde o final de 2019 emanaram do reconhecimento do governo planetário da Organização Mundial da Saúde, por meio de seus programas, funcionando acoplada às Nações Unidas, desde 1948, quando sua constituição foi adotada a partir da Conferência Sanitária Internacional ocorrida em 1946. As pessoas e os demais vivos do planeta em seus variados ambientes estão expostos à contaminação.

Vivemos, na atualidade, o efeito planetário de contaminação virótica, generalizada, pelo novo coronavírus (SARS-CoV-2) e sua respectiva doença, a Covid-19, consolidada nos primeiros três meses de 2020. Sabia-se que mais cedo ou mais tarde as mutações ocorreriam, assim como a descoberta de vacinas e continuidades de programas de prevenção com isolamento e distanciamento sociais seguiriam recomendados e deturpados. Não há somente o conhecido confronto histórico entre a razão científica e as tradições religiosas. A contaminação pelo novo vírus trouxe também a solidificação da produção da verdade por meio da comunicação social digital que disseminou o *negacionismo*, conduta reativa fundada na razão, em alguns preceitos religiosos, mas não decisivos, em vertentes médicas, em palavras dos condutores personalistas de governos e seus acompanhantes burocráticos. Estamos de volta aos grandes impactos similares aos das pestes, ao da planetária gripe espanhola produzindo milhões de óbitos no início do século passado, às de diversas contaminações, incluindo as atômicas, trazendo a morte e atingindo regiões, países, continentes e o planeta em cheio. Estamos diante não só da constatação do grotesco burocrático e de governantes comum aos Estados nacionais, mas ao tempo propriamente *ubuesco* (FOUCAULT, 2001).

Instalou-se o que os analistas consideram um momento decisivo no combate à degradação do planeta, cuja gestão passou a ser responsabilidade de Estados,

organizações internacionais, institutos, fundações, organizações não-governamentais, indivíduos, enfim, todos estamos convocados a participar em função da conservação do vivo no planeta, à ecológica.

Não é difícil de compreender o que é a defesa das florestas contra incêndios; como evitar contaminações no solo, no ar e na água; como conservar o vivo e *melhorar* as condições de vida nas cidades, incluindo habitações, serviços de prevenção de saúde, reformas sanitárias, atendimentos hospitalares, de transportes, escolas e cultura, edificar instalações sociais e de lazer, etc. O capitalismo, no seu fluxo mais progressista, persegue o desenvolvimento sustentável, sob a racionalidade neoliberal e a programática das Nações Unidas; sabe que para manter sua continuidade deve trazer mudanças com participação de todos, mesmo porque não estamos mais no âmbito do governo da população: o alvo dos Estados por meio dos saberes da economia política, as humanidades e a estatística e tecnologias políticas. Agora, o alvo e a meta a ser atingida é a conservação do vivo, do planeta: era da ecológica. (PASSETTI et al. 2019) Era na qual o vírus é vivo, como as bactérias e é preciso saber conviver com ele e elas devido às permanentes destruições humanas ao meio ambiente, fazendo com que estejamos mais disponíveis a esses invisíveis ataques que abalam governos, programáticas planetárias e Estados. Era dos saberes herdados da biopolítica acoplados pelas ciências físicas, químicas e biológicas.

Na situação atual, várias causalidades são atribuídas à chamada pandemia produzida pelo novo coronavírus, que gerou essa doença chamada Covid-19, irrompido em Wuhan, na China. Elas vão de afirmações que pretendem identificar a sua aparição no comércio ilegal de bichos exóticos, às contaminações por morcegos a bichos intermediários como o pingolim, até mesmo, tudo isso e muito mais, incluindo o vírus produzido em laboratório... Espera-se ser possível uma governança planetária, por ora seguindo as diretrizes da OMS inserida na programática ONU, contando com adesões que vão dos Estados aos indivíduos conectados à programática e lucratividade da indústria farmacológica, aos investimentos privados e estatais em ciência, testes e vacinas, às medidas limites de contenção de pessoas em isolamentos por meio de *lockdowns*, uma nova versão para o estado de sítio, que amplifica os Estados em grandes monitores e cada pessoa em monitor das demais. Foi assim que no decorrer do ano de 2020 produziu-se um número imenso de dossiês relevantes para consultas e orientações desde Wuhan, até as esquerdas e os anarquistas (cf. DOSSIÊS, 2020. seleta).

Entretanto, não devemos esquecer que antes de ocorrer esta chamada pandemia vivida neste instante, vários institutos e fundações emitiram sinais de alerta aos

habitantes desse planeta de que, em breve, adviria uma pandemia e que em um futuro não muito distante, teremos outras ainda piores do que essa. Talvez estejamos vivendo uma situação inaugural composta de uma série diversificada de vírus incontroláveis e suas previsíveis mutações. É o que se anuncia desde agora¹.

As pessoas comuns e esperançosas creem que isso não acontecerá (por misticismo e/ou ignorância). Muitas pessoas têm a expectativa de que surja uma ou mais vacinas que deem conta disso tudo. Mas, todos sabemos que as vacinas podem dar conta de um certo momento da existência do vírus, nem sempre de suas sequenciais mutações. Elas vieram e virão outras mais, porém, isso não quer dizer que o problema sempre será resolvido desse modo, com um número grande de mortos, sequelas ainda pouco discerníveis entre os contaminados curados, e uma defesa que aguarda a *imunização de rebanho*. Tampouco significa que a partir daí não haverá outros coronavírus, outros vírus, outras contaminações para além das infecções hospitalares, das septicemias, uma sequência a abalar os preceitos da boa saúde de cada um em que não basta mais um seguro saúde privado com *pedigree* porque o planeta está profundamente contaminado; porque as pessoas estão acostumadas a esperar pela cura e se acostumar às doenças e sofrer com as mortes.

TEMPO DA CHAMADA PANDEMIA

No momento da Covid-19 constatou-se, pela primeira vez, que um vírus foi disseminado pelo planeta por meio dos estratos superiores vindos da China. E como é comum, ao chegar nos setores inferiores da sociedade, o faz de maneira avassaladora, contaminando e matando. O novo coronavírus coloca essas pessoas numa situação de risco extremamente alto de morte, inicialmente as com mais de 60 anos, assim como as pessoas com comorbidades. No Brasil, a maioria é pobre, morando em habitações precárias nas grandes cidades e dependentes do sistema de saúde federal, estadual e municipal, que obviamente não estava (e não está) devidamente equipado para isso como nunca esteve para tantas outras coisas.

O primeiro ano da Covid-19 atingiu de forma mais pontual e restrita algumas crianças, poucos jovens e adultos até os 50 anos. Não foi preciso um exercício de imaginação para prever que a mutação alcançaria o tanto de população que ainda estava razoavelmente protegido. E que para conter esta ampliação sem avolumar mortes

¹ Ver, principalmente, The next outbreak? We're not ready. Disponível em: https://www.ted.com/talks/bill_gates_the_next_outbreak_we_re_not_ready?utm_campaign=tedspring&utm_medium=referral&utm_source=+tedcomshare (Acesso em 10.04.2020). Ver, também, Bill Gates, Chris Anderson and Whitney Pennington Rodgers : How we must respond to the coronavirus pandemic. Disponível em: https://www.ted.com/talks/bill_gates_how_we_must_respond_to_the_coronavirus_pandemic (Acesso em 10.04.2020).

era imprescindível seguir as mínimas regras de prevenção: lavar regularmente as mãos com sabão ou álcool em gel, usar máscaras, evitar as aglomerações (mesmo sendo inevitável andar no transporte público lotado) e praticar certo isolamento.

É sabido, modernamente, que a peste sempre esteve relacionada aos pobres, identificados como produtores da sujeira urbana. Até mesmo quando a saúde pública passou a elaborar uma outra reflexão em que não se identificava mais os pobres com o sujo, passando a considerar a isenção dos pobres limpos, a peste, a pandemia, estiveram sempre conectadas aos pobres (CANGUILHEM, 2005; FOUCAULT, 1977; ROSEN, 1994). É acusatória. Funciona, inevitavelmente, como estigmatização. Não aparta e isola como a lepra que expulsava para foras dos limites da cidade. Agora, sob a forma de integração, a estigmatização começa no acesso aos sistemas de saúde. Estamos no tempo de investimentos no corpo são e produtivo.

Hoje em dia, o efeito inicial dessa chamada pandemia provocou o fechamento das fronteiras dos Estados, principalmente na União Europeia, fortalecendo mais a xenofobia, a defesa de nacionalismos, a repulsa às populações que chegam de fora, e inaugurando a quarentena (aceita pelos propósitos científicos em torno de 14 dias). Não só os já conhecidos refugiados que vinham do Oriente Médio e de outros lugares da Ásia, mas principalmente o chinês, passaram a ser vistos pelos europeus como os agentes portadores da morte. E intensificou-se o isolamento e os distanciamentos sociais policiados tanto por repressão institucional de Estado como pelos próprios indivíduos que acabam monitorando uns aos outros.

Toda peste, toda a chamada pandemia, e por conseguinte as movimentações passadas e recentes, ainda que estas governadas pela Organização Mundial da Saúde, orientando os Estados a seguir a melhor maneira de conter a contaminação e a gestão da morte, tudo isso também é apresentado, publicamente, revestido da representação de juízo divino. A peste ou a pandemia aparecem compondo um discurso de resultantes do erro e da culpa, necessidade de reparação imediata, mais um aviso prévio da proximidade do juízo final.

Hoje, em especial governa o juízo da ciência, fundamentada tanto nos saberes da economia política, da estatística, da política, da biologia, da química, da infectologia e da medicina social: maneira pela qual o governo e o povo estabelecem os seus acordos para a durabilidade de um e a segurança em saúde do outro. Muitas vezes, como vimos no governo Donald Trump, nos EUA, e Jair Bolsonaro, no Brasil, caminha-se no sentido contrário das recomendações internacionais, da programática OMS-ONU, das condutas dos sensatos e suas redes sociais digitais e mídias majoritárias. A saúde, enquanto ministério e por vezes secretarias de governos, fica restrita à condução do superior coadunada ou não ao grande “pastor”. No Brasil, pelas garantias federalistas,

governadores, prefeitos e autoridades do judiciário estabeleceram a legitimidade da filiação à programática planetária e se constituiu mais um esperado conflito político com o executivo. Não só houve um entrelaçamento executivo e os demais poderes como nos EUA, contribuindo para a derrocada intencional de reeleição de Trump, como as forças reativas, no Brasil, ameaçaram as sedes do Legislativo e do Judiciário, acenaram com o retorno da ditadura, equalizaram democracia como a vontade do vencedor... e governam com base na liberdade de expressão. Lá como cá forças reativas em suas atarantadas buscas por manterem-se no governo do Estado, acabaram proporcionando o endosso de cada um à crença na democracia (como nas situações de frentes políticas no passado contra ditaduras), em suas imperfeições a serem corrigidas, produziram um caldo de frente política composta por variadas facções, unidas pela democracia. O voto derruba Trump e a encenação democrático-constitucional sustenta Bolsonaro. E segue o jogo...

DEFESA DA SOCIEDADE

No passado não muito distante, o Estado, seus governos e os representantes políticos, os empresários, os médicos e os demais intelectuais, as lideranças operárias e os burocratas sabiam que para governar a saúde da população era preciso que o corpo da espécie (biopolítica) e o corpo vivo produtivo individual-máquina (disciplinar), para além do esgotamento de suas energias úteis no trabalho, fossem educados para amar a obediência (como assujeitados). Mas não só. Deveriam se tornar os grandes defensores das políticas sociais a serem acionadas, seletivamente, pelos Estados e os agenciadores de filantropias na sociedade civil. Era preciso garantir a vida do trabalhador nas cidades.

Biopolítica é uma tecnologia de governo que lança mão da troca do povo (conceito político) pela população (conceito da economia política) com o intuito de estabelecer estabilidades de governantes, atendimentos de medidas sociais pelo Estado, produzindo a permanente sensação de *falta* de Estado, de políticas públicas, de autoridade de saúde pública entre os governados. Pedem que alguém zele e olhe por eles. Neste sentido, a biopolítica é o exercício do poder pastoral moderno pelo Estado.

Pelo governo da população e as respectivas políticas públicas, em conexão com medidas filantrópicas na sociedade civil, garante-se a segurança do Estado e reduz o povo aos seus representantes e sob uma abstrata soberania popular, garantida pela produção de direitos, funciona a governamentalidade, pois todo direito é o direito do vencedor. Trata-se de uma gestão com segurança sobre as pessoas pobres e miseráveis, vivendo em situações miseráveis e que pedem governos e precisam ser objeto de investimento do Estado. É assim, contendo as resistências que

se garante a saúde do resto da sociedade, ou melhor, do que vem a ser a chamada verdadeira sociedade, moral e materialmente.

A biopolítica e a produção de direitos produzem, simultaneamente, um sujeito que é governado como a vítima preferencial (os pobres que deverão esperar pelas ações de Estado, pelas ações de várias organizações e que deverão ser receptivos). Eles devem abdicar de serem potencialmente capazes de uma sublevação social.

O grande medo que uma chamada pandemia traz ao capitalismo e ao Estado está na possibilidade de uma convulsão social. E uma convulsão social dever ser controlada por dentro dos próprios segmentos capazes de fazer essa convulsão ou passa a ser objeto de repressão mortal. Então, como conter e controlar o contingente de pobres, para que eles não produzam uma convulsão social? Como eles podem e devem produzir uma solidariedade entre si, uma solidariedade entre as organizações não-governamentais, fundações, institutos capazes de darem suporte a isso? E, principalmente, obterem o auxílio da caridade filantrópica dos empresários, no sentido de garantir a esses pobres certo modo, ainda que miserável de atendimento.

A grande expectativa é a do Estado e seus representantes políticos criarem uma política de renda compensatória de assistência, a distribuição de um quinhão para sobreviver... Enquanto isso, colocam em funcionamento os mecanismos de *solidariedade* que devem ser padronizados no atendimento seja entre os próprios pobres necessitados ou os empresários por meio de suas mais variadas organizações. Trata-se de uma medida de compartilhamento de prática enfatizada nesta época em que vivemos, principalmente por meio de mídias escritas e televisivas (abertas e fechadas) e redes sociais digitais. Trata-se de uma medida sanitária para evitar um suposto complô propício à sublevação.

Hoje em dia, olhando para o planeta como um todo, vivemos a situação, principalmente, no caso da Europa, da chegada de uma *segunda onda* que vem justamente depois do verão. Estamos no Brasil, na passagem da primavera para o verão de 2020 e, portanto, diante da possibilidade de uma nova onda, talvez, para os mesmos meses de abril em diante de 2021, quando a temperatura começa a cair bastante. O verão trouxe o SARS-CoV-2 com mutações, e girou pelo inverno europeu, provocando nas duas estações eventuais novas *ondas*. O risco é a *onda* deixar de estar relacionada às estações do ano. Por isso, espera-se um conjunto de precauções por parte das pessoas, medidas sanitárias pelos Estados, atenção e controle pela OMS, vacinas pelas ciências... e aceitação desta condição que leva a perda de empregos, reduções salariais, fechamento de novos empregos, enfim os trabalhadores aceitarem ser voluntários reféns e protetores da economia capitalista. A chamada pandemia, marca um momento decisivo na efeti-

vidade do investimento no governo dos súditos pelos súditos, no sentido de defender a sociedade (o capitalismo, a democracia, uma administração *tolerável* das mortes).

CONTENDO A CONVULSÃO SOCIAL

A chamada pandemia trouxe também algumas coisas tão avassaladoras quanto o vírus. Uma delas foi o crescimento do trabalho no regime *home-office*, condizente com o atual momento de organização da produção capitalista com base computo-informacional. Isola quem trabalha, propõe o empreendedorismo ao trabalhador como capital humano, reduz ao mesmo tempo em que cria a ilusão de ampliação das relações, explicita o monitoramento contínuo do trabalhador para além da vigilância disciplinar que operava em ambientes fechados, produz consultas médicas instantâneas, serviços de farmácias e refeições, escola para os filhos. Tudo deve parecer bom. Mas *home-office* é uma das coisas mais terríveis para quem tem filho, quando as escolas não funcionam. As crianças estão *presas* dentro de casa, o pai e a mãe estão obrigados a trabalhar, a cuidar da casa, da comida, da roupa, das crianças, do lazer, etc.. É uma situação de convulsão dentro da casa. Para quem é só, mais solidão. Para quem vive em família a ameaça contínua de uma convulsão na família. A ameaça da convulsão é também problemas das pessoas. Precisam aprender a contê-la, acionando os variados apps. É preciso conter a convulsão dentro de casa como lá fora. É preciso aprender a amar a prisão domiciliar involuntária.

As coisas não ficam tranquilas como se supõe ou evitam noticiar as mídias e as redes sociais digitais. Pouco se fala sobre a violência contra mulheres na situação da chamada pandemia; muito pouco se disse, até agora, sobre as violências cometidas contra as crianças nessa situação. Todos confinados a um determinado espaço muito restrito. Todos sabemos que os espaços das habitações da maior parte das pessoas, de classe média para baixo, são habitações de coagulados espaços. E quando se fala do pobre, então, é muito mais, porque são cortiços, são casas com vários cômodos, onde vivem várias pessoas respirando o mesmo ar, o mesmo sexo, os mesmos vírus no ar, etc.. Este espaço se torna o possibilitador acentuado de contaminação e propagação da Covid-19, juntamente com o transporte público. É o que o capitalismo lhes dá para a morte. Assim como espaço diminuto para os corpos trombarem e gerarem acentuação das violências domésticas contra os mais fracos. Não há lei ou punição exigida que equacione, estabilize ou amenize este estado das coisas. Capitalismo e Estado precisam que as pessoas morram, se matem e se disponham a morrer com ou sem guerras.

A pandemia trouxe o redimensionamento do trabalho em residências, que também trouxe rebaixamento salarial, demissões, redução de jornada de trabalho, de-

sempregos, e um certo desconcerto no mínimo que o capitalismo tolerava, por meio do mínimo de leis e de proteção ao trabalhador em situação de presencial como força de trabalho. A situação acentuada, agora, pelo *home-office*, criou mais uma grande possibilidade para a ampliação do capital humano, por reduzir custos para as empresas e aumentar as despesas (materiais e emocionais) para o pai e a mãe que trabalham, com as crianças dentro de casa. Casamentos e relações estáveis começaram a ruir...

A vacina é um problema na solução, pois antes de tudo, é necessário conter. A vacina não garante que você não tenha novamente a Covid-19. A vacina, ou vacinas aprovadas, exigirão reforços, novas pesquisas e outras vacinas, assim como a série de medicamentos utilizados para outros vírus que passaram a ser governáveis, o que se espera fazer com esse novo coronavírus mais adiante. É preciso, para o Estado e para o capitalismo, que a gestão da população permaneça segura. Está em jogo produzir regras conjuntas para o vitorioso jogo das *contenções*.

Garantia de segurança à população sem convulsão social é sinônimo de cautela do Estado e seu governo. Para se evitar uma convulsão social é preciso estimular condutas que levem às práticas de solidariedade entre os próprios pobres, através de ONGs, fundações, institutos, e pelos empresários e empreendedores sociais com as suas solidariedades específicas e pelas medidas de lei assistenciais do governo federal.

RACIONALIDADE NEOLIBERAL E ECOPOLÍTICA

O que é essa gestão do vivo com segurança? O que é considerado vivo na sociedade, a partir da segunda metade do século XX, a partir do final da II Guerra Mundial?

O capitalismo é uma forma de organização da produção voltada para circular, com um direito que regula como fazer viver e deixar morrer (às vezes, matar deliberadamente por meio da pena de morte); o capitalismo não é uma forma de produção voltada à geração de empregos para todos; o capitalismo precisa tanto de relações de exploração de força de trabalho como de colaboração dos trabalhadores como capital humano, principalmente inovador; o capitalismo incentiva o exercício do poder governamental de Estado, o exercício de dominação consolidada e ampliada com a inclusão dos mais variados direitos inacabados de minorias numéricas e seus portadores, pelos quais os segmentos sociais estratificados governam uns aos outros... Como pensar práticas de resistências diante de uma situação nova em que o planeta é o centro do controle de todos os governos, sejam dos Estados nacionais, sejam como componentes da Organização das Nações Unidas, das mais variadas

maneiras de governar e se governar na sociedade civil? A racionalidade neoliberal funciona e estimula práticas de liberdade que a fortifique (PASSETTI, 2016). Como assegurar o vivo (humano) diante da chamada pandemia?

Estamos diante de um capitalismo (e de capitalistas, intelectuais, racionalidades e assujeitados) resultante da II Guerra Mundial, com a ampliação do socialismo vindo do leste para o oeste e a iminente retração capitalista. Chegou um determinado momento em que o confronto entre capitalismo e socialismo acabou finalmente acontecendo (não sob a forma da tão alardeada guerra atômica), gerando isso que muitos chamam de globalização, ou seja, a gestão do capitalismo em escala planetária, capaz de combinar democracia e personalismos políticos autocráticos; capitalismo capaz de conjugar economia com racionalidade neoliberal e ditadura do proletariado, como na China; portanto, capitalismo capaz de ajustar formas estranhas de governo, mas indicando no horizonte a democracia com direitos humanos; capitalismo tolerante; capitalismo projetado com desenvolvimento sustentável, qualidade de vida e variadas formas de segurança (SEN, 2008). Está em jogo, única e exclusivamente, uma nova racionalidade, a neoliberal, fundamentada no desenvolvimento do capital e na mutação da força de trabalho em capital humano, que colabora, participa democraticamente da empresa, é empreendedor, democrático e inovador (FOUCAULT, 2008)².

A primeira coisa a chamar atenção para a era da ecopolítica é que os efeitos das bombas atômicas sobre Hiroshima e Nagasaki, assim como os efeitos das bombas V-1 e V-2 do nacional-socialismo, durante a II Guerra Mundial, atiradas Europa adentro, especialmente sobre Londres, criaram a situação da iminência de uma guerra final, de uma guerra total, de um extermínio geral depois da II Guerra Mundial, levando à instituição do Conselho de Segurança (CS) da ONU, em 1946, formado, na ocasião, por URSS, EUA, Grã-Bretanha e França, os vencedores da II Guerra Mundial (a China atual só entrará no CS em 1971, antes era representada por Taiwan por ingerência dos EUA)³. Veio a responder à verdadeira competição, à concorrência entre as duas grandes potências, a capitalista (EUA) e a socialista (URSS) não só pelo controle da superfície e das profundidades desse planeta, mas também a conquista do espaço sideral e a conservação da vida na Terra.

A II Guerra Mundial também proporcionou o deslocamento dos interesses políticos e econômicos de ambos para o espaço sideral. Como sabemos, muitas coisas

² A importância do curso de Michel Foucault *Nascimento da biopolítica*, ministrado no início de 1979, é bastante reconhecida hoje em dia, principalmente pela disputa por suas “teses” entre liberais e marxistas, coisa a que o livro-curso, de poucas referências quando lançado na primeira década deste século, não se prestava ou presta, posto que situa como a racionalidade neoliberal inclui direita e esquerda.

³ Cf. [https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/2758\(XXVI\)#Resolution](https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/2758(XXVI)#Resolution) (Acesso em 30.03.2021).

construídas e produzidas depois dos anos 1960 e 1970 em diante no espaço sideral, o é também por meio de um consórcio entre os estadunidenses e soviéticos, ampliado aos demais qualificados (SIQUEIRA, 2016). Porém, o relevante nesse final de II Guerra Mundial foi a fundação da Organização das Nações Unidas, em 24 de outubro de 1945⁴, como o lugar para onde deveriam convergir todos os principais problemas do planeta em função do estabelecimento da paz contínua, de uma possível proximidade com a paz perpétua kantiana, para a formação de uma cultura de paz planetária, visando pacificar as tensões e as lutas entre as variadas forças políticas, sociais e culturais. Problemas produzidos por Estados, por segmentos sociais da sociedade civil, pelos profissionais especialistas, por racistas, terroristas, guerras localizadas, segmentos filantrópicos, de saúde, de trabalho, etc.. A Organização das Nações Unidas compôs conselhos e institutos capazes de darem respostas coletivas para o planeta, fosse ele ainda socialista, capitalista, mas, predominantemente voltado para a produção da democracia nas relações em geral, no mercado e para além do regime político.

Quando a ONU apareceu, inicialmente, poucas pessoas, deram-lhe o valor esperado; parecia lugar destinado a um conjunto de formalidades diplomáticas sediada na cidade de Nova York. Hoje em dia, entretanto, muitos dão-lhe o devido destaque, por constatarem o seu funcionamento profícuo (haja vista a imensa visibilidade da OMS na chamada pandemia, quando até a pessoa mais simplória sabe dela e de ONU). Mas o grande trunfo das Nações Unidas foi criar, imediatamente ao final da Guerra e de sua concepção, as condições para que emergisse, em 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH)⁵, com alguns pontos muito significativos para a sua futura institucionalização pelo planeta; apregoando o fim do totalitarismo, com base na argumentação para dar um fim ao nazismo e ao fascismo, mas, tornando-se um investidor no fim do socialismo. Como sabemos, o fascismo na Espanha, em Portugal e situações similares noutros espaços da Europa, continuaram até os anos 1970, sem gerar problemas para o desenvolvimento capitalista ou para a democracia estadunidense. O problema principal para o capitalismo era o socialismo soviético e sua variante *welfare-state* europeu. Então, o fim do totalitarismo esperado pelo reconhecimento e aplicação da DUDH, era também o fim do socialismo, para o qual deviam concorrer não só os efeitos de comércio exterior, como foram muito bem identificados mais tarde, e a questão da democracia interna na União Soviética, colo-

⁴ Decreto 19.848 de 22 de outubro de 1945, no qual Getúlio Vargas expõe a adesão do Brasil à Carta das Nações Unidas transcrita na íntegra. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D19841.htm (acesso em 30.03.2021).

⁵ Declaração Universal dos Direitos Humanos. <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por> (Acesso em 30.03.2021).

cada pelo governo Gorbatchov, mas, principalmente, a adesão na DUDH, porque na época, em 1948, a União Soviética e os países afinados com ela, não a assinaram. Mas nos anos 1970, depois do encontro de Helsinque sobre a *détente* (possíveis distensões nas relações entre URSS e EUA, que durou até o final desta década), Leonid Brejnev assinou a declaração e, ao fazê-lo, desencadeou a possibilidade de levantes na Polônia, na República Tcheca, no leste europeu, inclusive no interior da própria URSS, e com um papel destacado do Vaticano que, se nos anos de guerra, foi acusado de conivência com o fascismo italiano (KERTZER, 2017), depois passou ao outro lado, primeiro, voltado para as questões relativas à pobreza e identificação com os pobres, e depois com João Paulo II explicitamente contra o socialismo. Do mesmo modo que não são poucas as relações entre os aliados e o nazismo, antes (VUILLERME, 2019) e durante (pacto Molotov-Ribbentrop, de 1939 entre Alemanha e URSS de não agressão, pelo qual a primeira tinha o *direito* de invadir a Polônia e a segunda a Finlândia). Como podemos constatar, estamos numa linha de descontinuidades e continuidades que levou ao leque das forças político-partidárias (conectadas a variados movimentos sociais, ecológicos, culturais, assistenciais, etc.) composto por liberais e socialistas depois do final da década de 1980. Um leque em possível formatação desde o final da II Guerra Mundial em torno da defesa da democracia, do fim dos totalitarismos, das liberdades de mercado e sociais e de aguardo para o momento decisivo em que a racionalidade neoliberal em gestão desde o Colóquio Walter Lippman (AUDIER, 2012) em Paris, em 1938, assumirá o comando, depois do acontecimento 68.

O fim do chamado totalitarismo está inscrito na DUDH. Valia, parcialmente, para Europa, mas não valeu para as ditaduras civis-militares na América Latina, instaladas entre os anos 1950 (VARGAS LLOSA, 2020) e 1980. Valeu para justificar a contenção da Revolução Cubana de 1959. A DUDH serve para tudo (ou para o que der e vier, como bem expressou Francisco Campos, ministro da Educação no Estado Novo sobre a escola), inclusive para anos mais tarde no Brasil e na América Latina se dar um fim nas ditaduras civis-militares e gerar a crença e adesão à democracia como o inevitável melhor dos regimes, ainda que imperfeito; para um efeito de defesa de presos políticos para quem *tortura, nunca mais!*. Democracia como realidade e utopia; continuidade das prisões com ou sem direitos humanos. Muitas seguranças...

ECOPOLÍTICA E DEMOCRACIA

A questão fundamental na DUDH, não é só a democracia. Assim como nas Declarações dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 e de 1793, a propriedade

privada é o direito sagrado. Ponto. O restante é a produção de produtos como direitos de minorias: de mulheres, de crianças, de negros, de gays, de deficientes, de loucos, de... produção de conjuntos identitários confinados à gestão de suas condutas protegidas por normas, leis e criminalização de condutas que as ferem. Trata-se, como toda identidade, de um conjunto de procedimentos fechados em si e em comunicação com as demais identidades minoritárias fundadas e pautadas de modo similar. Não se trata de estabelecer trocas capazes de conter, pelo avesso, as condutas estigmatizantes, preconceituosas e racistas, mas de crer em criminalização de condutas. *Não pretende mudar o mundo*, mas punir melhor, como recomenda a racionalidade neoliberal.

O secundário passa a ser visto, avaliado e defendido como fundamental. A propriedade privada prossegue sagrada. É esse o campo do jogo disponível à produção das devidas regras. É isso o que essa declaração coloca, defende e é o que as pessoas devem desejar. Ao mesmo tempo em que proliferam estes direitos inacabados de minorias, produzindo seus respectivos portadores reivindicando revisões de políticas sociais e legislações punitivas em nome do fim das impunidades, forma-se uma elite secundária gravitando e fornecendo novos elementos (de práticas e seres vivos) à longínqua vida da elite principal. É assim que as elites secundárias se tornam fundamentais para a elite principal.

A institucionalização dos direitos de minorias está sincronizada com o fortalecimento da democracia, não só como regime político, mas como regime empresarial, regime de produção, regime de relações na economia computo-informacional, entre pessoas, nas famílias, principalmente, a partir dos anos 1970, com a introdução da racionalidade neoliberal, que produziu, gradativamente, a mutação da força de trabalho em capital humano e conteve a irrupção de minorias potentes do acontecimento 68 (PASSETTI e SIMÕES, 2018). O salário passou a ser sinônimo de renda e as tarefas de cada trabalhador como capital humano ganharam outras características para garantir segurança a si e à sua família-prole e dinamizar a continuação das relações de trabalho empreendedor e de empresas (AMBRÓZIO, 2018). O fundamental nessa relação é que o capital humano participe de modo inovador e democrático na empresa (mas não só no âmbito político e econômico). Se o país é pobre, cabe ainda ao Estado dar condições mínimas de saúde e educação, até que o trabalhador como capital humano encontre meios para obter sua *renda* para se aperfeiçoar, se tornar inovador e fazer dos seus filhos essa parte contínua dessa máquina planetária inovadora (não mais o filho do operário educado para ocupar um lugar na fábrica como seu pai ou pais e receber alguns benefícios sociais com proteção sindical). As relações nas empresas devem ser relações de mercado e democráticas. E relações democráticas, que dizem

respeito a normas internas, salário, remuneração folga, etc., em cada contrato. Agora prescindem de sindicatos, de direitos sociais, daquilo que se chamava um conjunto de direitos capazes de organizar, ainda que minimamente, a negociação da sobrevivência de uma força de trabalho que nascia, crescia e morria dentro das fábricas, almejando o *welfare-state*, ainda que para isso, desde a social-democracia alemã nos anos 1950, os trabalhadores abdicaram gradativamente da luta de classes e da ideia de revolução, ajustando-se ao Estado (FOUCAULT, 2008), ou como aqui no Brasil, desde os anos 1930 com a chamada *revolução de 30* e o *Estado Novo*.

Em uma economia organizada nos moldes computo-informacionais, a ampliação da comunicação chega conjuntamente com essa possibilidade extraordinária que é a de conquistar o espaço sideral. Nesta economia, o principal é o deslocamento para a conquista do espaço sideral, o uso da robótica, o suposto governo do cérebro sobre o pensamento (CANGUILHEM, 2006). Não importa mais a força de trabalho economicamente útil e politicamente dócil, como na sociedade disciplinar, e que precisa de uma biopolítica enquanto gestão do corpo-espécie para se transformar em um corpo são para o Estado. Agora, precisa-se do Estado para o corpo são que sabe se governar para a governança, o Estado voltado para as garantias planetárias, ultrapassando as relações fronteiriças, com novas formas de organização política como a União Europeia. E onde haverá a entrada decisiva na vida econômica da energia inteligente por cérebros e pensamentos. A força mecânica de um corpo foi rebaixada, é tarefa controlada pela robótica; trata-se de uma vida do vivo governada a partir de computações, programações diplomáticas por interfaces confiáveis, protocolos e contra-protocolos: a democracia entrou na máquina cibernética. Para os trabalhadores como capital humano, restam-lhes entrosamentos dentro da empresa, que eles sejam inovadores, participem da cooperação interna, não produzam, nem sequer induzam, a uma convulsão social, greves, mas que colaborem para a rentabilidade da empresa, porque ao fazê-lo estão colaborando para a sua própria rentabilidade. Na sociedade de controle organizada por modulações computo-informacionais se requer do corpo a inteligência, a capacidade de escolher racionalmente o melhor para a ocasião, a energia inteligente para ser inovador e democrata. O capital humano inovador e democrático deve ser moderado e composto por portadores de direitos inacabados. Democratas com *moderação*.

Esse movimento contínuo de transformações da sociedade disciplinar em sociedade de controle ocorrido desde a II Guerra Mundial teve o seu grande instante no ano de 1968. Momento que de alguma maneira fez implodir coisas rançosas e explodir alguma coisa estranha. Eram jovens no planeta inteiro que se colocavam

contra as ditaduras civis-militares da América do Sul, contra o consumo e guerra, ou antimilitarismo nos EUA, contra situações do império soviético no leste europeu, Praga, Varsóvia, e etc., como guerras de independência na África. Algo aconteceu. Só na China houve uma revolução cultural pelo avesso. É o contraste, a explicitação de que nada é absoluto, nada é totalizador. Mas, uma juventude sensacional colocou em risco a democracia representativa, a ditadura, o Estado, com os seus variados governos, o socialismo autoritário, os sindicatos casados com a burocracia do Estado e os empresários, etc.. A China fez sua revolução cultural de jovens uniformizados e teleguiados pelo Estado com a ditadura do proletariado. Em grande parte, 1968 foi o escândalo. 1968 fez vazar a grande transformação dos costumes que ocorreu depois da II Guerra Mundial, com jovens destemidos, com suas preferências por prazeres sexuais, com negros, que não aceitavam mais a condição de serem discriminados sob as fantasias de direitos, principalmente nos EUA: estava sinalizado que era necessário contestar radicalmente, uma *convulsão*.

A reatividade a essa profusão de novas atitudes antiestatais e antipolíticas, gerou a reação conservadora. Nada de novo. Porém, esta reação conservadora encontrou dois ou três momentos importantes. O primeiro foi com o Clube de Roma, ainda em 1968, no qual empresários, juntamente com intelectuais, institutos e fundações pensaram uma nova forma de encontrar um capitalismo que tivesse uma nova dinâmica, nem que fosse para parar por um determinado momento a produção lucrativa e encontrar uma outra possibilidade. O Clube de Roma, antecipa o que viria a ser a emergência da racionalidade neoliberal. O segundo grande movimento acontece em 1972, com a Declaração do Meio Ambiente Humano, em Helsinque, na Finlândia, quando aparece, pela primeira vez, desde esse complexo ONU, a OMS, a Unesco, o ECOSOC, a FAO, e também o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA), a noção de desenvolvimento sustentável e a ideia de governança (CARNEIRO, 2012). 1972 definiu que era preciso repensar o meio ambiente. E em 1973, durante a ditadura Pinochet, no Chile, abre-se o primeiro teste de economia de mercado livre sob uma ditadura com a racionalidade neoliberal.

Passa ser imprescindível considerar a inclusão das minorias que questionaram a maneira degradada pela qual o meio ambiente ficou configurado, incluindo definitivamente o humano na natureza. O planeta degradado precisava de restauração. Não era mais como na sociedade disciplinar em que tinha o indivíduo degenerado era excluído, confinado em instituições austeras como presos, loucos, menores infratores... O ambiente planetário degradado deve contar com todos e cada um para sua conservação, para a permanência do vivo e da vida, com a redução das instituições austeras em favor de penalização a céu aberta e de desinstitucionalização do doente mental.

O ambiente degradado é composto de natureza, gente e cultura; de pessoas e instituições que precisam ser imediatamente renovadas, restauradas, conservadas. Assim como ao liberalismo não basta a troca no mercado, ele exige uma nova dinâmica acionada pela racionalidade neoliberal que gestada desde a escola de Viena, o colóquio Walter Lippmann, em 1938, em Paris, nos encontros durante os anos 1940 na Suíça, em função de uma integração de relações econômicas com as comportamentais, tecnologias de poder e governo que conformam a governamentalidade planetária.

Estamos em um momento histórico que considera a possibilidade dessa reação conservadora se estabelecer. O ponto máximo disso será quando os conservadores começarem a aceitar a formatação dos direitos de minorias em sincronia com as decisões majoritárias da democracia representativa, agregando-lhe o componente participativo. Os direitos de minorias, então, garantirão um estoque de direitos e de reparações históricas, maneiras pelas quais se aceitarão inclusive novas condutas, desde que regulamentadas e institucionalizadas. Não é preciso citar a conhecida relação homossexual transformada em matrimônio e ajustada à heteronormatividade, assim como as demais formas de compensações, reparos e recompensas por meio de cotas, leis, penas e direções transformando o sujeito de direito em sujeito portador de direitos inacabados, a serem completados... Direitos que não são finalizados. Direitos que deverão ser sempre ampliados.

Essa possibilidade aberta pela racionalidade neoliberal e a reação política conservadora fez aparecer um segmento completamente novo dentro da sociedade. É o que chamamos anteriormente de elites secundárias, formadas dentro desses grupos de minorias, que estarão conectadas à elite principal no sentido de estabelecer a relação entre governo e o conjunto da população, o governo e a preservação do planeta, o governo e a conquista sideral, o governo de governos e assim por diante. Esse movimento que levou inclusive ao relatório Brundtland (*Nosso futuro* comum, 1987) criará as condições para a sustentabilidade (tripé social, econômico e ambiental), ou o capitalismo civilizado, capitalismo sustentável (ABUSSAFY, 2018), expressão que se abre até mesmo em ideologia do socialismo sustentável (definitivamente, estão todos no leque político institucional pluralista e democrático). Porém, sustentabilidade é tão somente a garantia de continuidade do capitalismo e a da continuidade das relações entre sociedade civil organizada e Estado, capazes de manter a possibilidade de contenção da convulsão social. As elites secundárias contribuirão, decisivamente, para a proliferação de monitoramentos e o aparecimento de um novo *pastor*, o cidadão-polícia, o pastor de si e dos outros.

HORIZONTE DAS METAS

No encontro internacional conhecido como Rio 92, definiu-se quais seriam Objetivos do Desenvolvimento do Milênio⁶ estruturados para o ano 2000 e a serem cumpridos pelos Estados até 2015. Eram 8. Segundo a Organização das Nações Unidas, concluiu-se que eles foram atingidos, e em 2013, foram antecipados os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável⁷, programados para o cumprimento e metas no período 2015-2030.

Depois, disso, esperam que o planeta, com os acordos climáticos, com as várias possibilidades de estabelecimento dos vários objetivos sustentáveis a serem atingidos, variadas seguranças, muitos mais direitos inacabados, etc., talvez menos pandemias, cheguemos aos novos objetivos para a continuidade do capitalismo, com economia verde, economia azul, economia de qual outra cor, sideral, até 2045... E como o desenvolvimento sustentável sempre coloca como fundamental o governo para o bem comum das gerações futuras, cada um deve abrir mão da sua existência, para que as gerações futuras obtenham, coisas que você não obterá agora. Em outras palavras, a atual versão de escolha racional utilitária, em que a escolha é sempre entre dois ou mais de dois para que no futuro você possa obter o que não foi possível agora. E quando chegar a vez da futura geração, também o será dos filhos dela, seus netos, etc., que também abrirão mão para que os filhos do futuro cheguem quase lá. Até quando isso durará? Essa é uma questão que depende de uma atitude voltada para uma vida outra e não mais para isso ou alternativas a isso. Não depende de governo, não depende de partido, não depende nenhuma instituição. Depende única e exclusivamente de cada um disposto à *convulsão social*. Porque a China avisa que em 2040 ela será democrática. Você poderia se perguntar: como é possível, alguém, hoje em dia, falar 2030 ou 2040 com tamanha naturalidade? Se nós estamos no meio de uma chamada pandemia, um monte de gente morrendo, um monte de gente contaminada, como estar com essa leveza intelectual para falar de 2030 ou 2040, como se fôssemos um burocrata da estirpe da Organização das Nações Unidas ou das suas fundações, institutos ou coisa que o valha, um empresário, um empreendedor de sucesso, ou simplesmente a reparação repaginada do previsível burocrata ou governante *ubuesco*, simplesmente grosseiro, inerente ao Estado? É isso que os libertários não são.

⁶ Objetivos de Desenvolvimento do Milênio-ONU. <http://www.odmbrasil.gov.br/os-objetivos-de-desenvolvimento-do-milenio> (Acesso em 31/03/2021).

⁷ Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. ONU e Brasil: <https://brasil.un.org/pt-br/sdgs> (Acesso em 31/03/2021).

A ecopolítica do planeta passa não só por essa situação de degradação do meio ambiente, de restauração, de democracia da moderação no Estado e nas empresas, nas organizações e instituições, na formação de elites secundárias, etc., mas passa por um redimensionamento do dispositivo diplomático-militar, novamente por uma segurança ampliada. Não é mais só um dispositivo diplomático-militar que fez a sustentação dos Estados Nacionais e suas relações; não é só a relação diplomática e tampouco de consenso nas relações entre Estados e militares de proteção do exterior ameaçador, do interior amedrontador produzindo insurreições, revoltas e revoluções, da necessidade da polícia cotidiana para defender a propriedade de *bom* cidadão. Agora, há uma conduta policial decorrente do monitoramento que atravessa a todos. Trata-se de uma prática que substitui, arremete e ultrapassa a vigilância, e o panoptismo da sociedade disciplinar. É o monitoramento que produz um novo sujeito, o *cidadão*-polícia, um pastor contemporâneo, que não se inspira mais no pastorado cristão, mas que se propaga pelas redes sociais digitais que transforma cada um, num instante, em um pastor de milhões de seguidores, um protagonista, um líder, um “influencer”, alguém que tem seguidores e que segue, um ativista. Essa é a situação completamente nova colocada pelo pastorado dentro de uma sociedade como a nossa.

Espera-se, que com tanta convocação à participação e possibilidades efetivas de participar graças aos dispositivos democráticos, que se abrem, inclusive na comunicação computo-informacional aos fascistas, espera-se não mais resistir... A conduta esperada é a resiliente. Ser resiliente é suportar, tolerar, se resignar, restaurar, proteger, pacificar⁸. Voltar à condição anterior, retomar a condição precedente depois de passar por uma adversidade (OLIVEIRA, 2011;2012). Nesta chamada pandemia, em situação de penúria, a pessoa deve se conformar em ser o sujeito resiliente? O sujeito que segue as possibilidades de um devoto da participação, de um devoto da resignação? Em uma sociedade computo-informacional, que passa pelo nano, pelo bio, pelo info, pelo cogno, pelo neuro e pela psiquiatria, para com tudo isso formar o perfil do que se almeja como qualidade de vida e produzir redutores de vulnerabilidades, devemos nos perguntar o que significa ser governado, querer ser governado? Estar sempre disponível a restaurar o passado (curiosamente os devotos do presidente do Brasil desejam a ditadura; os devotos do leque partidário, a *verdadeira* restauração da democracia).

Resistir é resultante de relações de poder, é interpelar essa democratização tanto de regimes políticos, como do ideal do regime político, a democratização das empresas do capital e da racionalidade neoliberal nesta democratização das relações

⁸ RESILIENT PEOPLE, RESILIENT PLANET, 2012. Disponível em: https://www5.pucsp.br/ecopolitica/downloads/resilient_people_resilient_planet.pdf (Acesso em 31/03/20210).

nas comunidades (repaginando as favelas em espaços conformistas) e de bairros etc., que recomenda a todos permanecer no mesmo espaço, confinado, para melhorá-lo, orgulhar-se de ser pobre e miserável, porque assim é que todos serão convocados a participar e reconhecidos como ativistas, e ativistas nada mais são do que a maneira contemporânea de renovar os quadros convencionais das chamadas lideranças políticas, agora com o chamado recrutamento dentro das chamadas elites secundárias pela racionalidade neoliberal (PASSETTI, 2020).

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES QUASE FINAIS EM UMA CONVERSAÇÃO

As políticas mais valorizadas na gestão ecológica do planeta são as que chegam com a rubrica alternativa. O capitalismo sustentável acolhe a produção para um consumo diversificado. Então, volta-se ao investimento em produção de populações ribeirinhas, populações indígenas e que podem ser comercializadas num mercado ex-cêntrico, ambientalista e exótico. Portanto, nada que for alternativo será bloqueado; poderá não ter a saída esperada no momento, mas interceptado jamais, pois o capitalismo sustentável, com a racionalidade neoliberal necessita de inovações e ecletismos.

No Brasil, desde o governo FHC, os dois governos Lula e Dilma, a expansão dessa rede de políticas alternativas esteve conectada com as políticas ambientais planetárias. Hoje, estas políticas estão um tanto nebulosas e retraídas devido à gestão internacional do atual governo do Estado. Mas depois da não reeleição de Trump, os acordos ambientais parecem destinados a voltarem a ser levados adiante, o que é um indicador de continuidade eficiente do acordo de Paris e os outros necessários à continuidade da restauração.

A restauração do planeta, quer dizer conservação ambiental de espaços, espécies e gentes, considerando viver supõe desaparecimento de espécies, mas que não justifica extermínios de espécies. Então, quando se olha para o campo do investimento capitalista, democrático e ambientalista em restauração do planeta, temos de estar atentos para essas diferenças. Porque o capitalismo por vezes restaura a Europa como um todo, pronta para o turismo; quando se fala da questão ambiental no Brasil, se está falando também em ecoturismo, envolvendo até mesmo populações indígenas em Parques Nacionais. Esse é o capitalismo civilizado, que inclui e é sustentável.

Há uma crença ou esperança que toda juventude tem uma potencial inquietação. Há condições possíveis para que alguns jovens sejam capazes de uma transformação de si e de muitas coisas, o que não parece ser a atitude potente no momento.

Muitas vezes estes jovens, em sua maioria, desejam a morte, como no nacional-socialismo. Hoje, grande maioria desses jovens estão acomodados em suas posições (à direita e à esquerda) ou querendo melhorá-las. Somente na fantasia humanista há a constante jovens transformadores. Quem viveu sob a ditadura civil-militar no Brasil ou hoje sob a chamada pandemia constata que a maioria era e é reacionária, conformista, conformada, apreciadora de empoderamentos, ou ... E as pessoas que não eram ou são assim, algumas pagaram com as suas vidas, com o seu corpo pela revolta, pela transformação, pelo enfrentamento ao insuportável. Muitas desapareceram e muitas permaneceram corajosas dizendo não! Por que a grande maioria dos jovens está sendo educada há muito tempo para ser cordata? O cordato democrático, no espetáculo, no ritual, pela retórica...

Mas não vivemos de melancolia, na nostalgia, porque houve e há muitos jovens rebeldes, que colocaram o Brasil em polvorosa como em junho de 2013. E não só. São resistentes. Começamos a mudar qualquer coisa por nós mesmos, em nossas casas, onde trabalhamos e estudamos. E há jovens que são transformadores, militantistas (FOUCAULT, 2011).

Quanto à democracia, como diriam os clássicos do liberalismo, é o melhor regime para o capitalismo, mas não necessariamente se recomenda que todos sejam democráticos para o capitalismo se desenvolver. Pode haver ditadura, fascismo e pode-se recomendar democracia, hoje em dia, da casa ao Estado. A democracia se instalou nas relações. E os participantes como ativistas, são garantidores das práticas de liberdade neoliberais. O forte da racionalidade neoliberal é ser defensora da liberdade e da democracia, e em torno desses procedimentos ergue seu discurso fundado no uso proposital de palavras-chave que comunicam pelas redes sociais digitais. Tempo da pacificação, da cultura de paz, de adesão e oposição formais a quaisquer governos da sociedade ou do Estado. Tempo procedimental das restaurações. Tempo de tolerância, prudência e ativismo com crença no que é ou venha ser alternativo.

Todos devem saber as arenas para se produzir regras para bem governar a si e aos outros. Para que todos possam participar democraticamente. Para que todos possam participar da elaboração das regras do jogo que se fazem de cima para baixo, de baixo para cima, inclusive para que os súditos se governem e para que não aconteça a convulsão. Isso fortalece a elite principal e as elites secundárias, as polícias e os cidadãos-polícia, os partidos e as ongs, institutos, fundações e sociedade civil organizada para pedir mais políticas públicas, ou o de sempre: falta Estado. Enquanto isso, outra parte desse conjunto funciona para expressar sua fobia ao Estado. E assim sociais-liberais e liberais compõem o leque político sustentável da racionalidade neoliberal no capitalismo de hoje, em que o alvo é a conservação do planeta. O leque pluralista aco-

lhe da extrema direita à extrema esquerda. A racionalidade neoliberal inclui a todos na uniformidade política-partidária e proporciona a continuidade da circulação do *mesmo*.

Estamos diante de uma nova situação, na qual não há mais anormais (restam apenas os perversos, destinados às prisões eternas), mas apenas sujeitos transtornados. Não há mais doença mental, mas saúde mental a ser tratada fora das instituições austeras, a céu aberto, medicalizada se necessário, acompanhada pela psicologia, a psicanálise e a psiquiatria. Devemos reconhecer que transtornos todos temos e estamos disponíveis a sermos normalizados dentro do que é normal (os democratas, o cidadão-polícia, o capital humano, o monitor, o resiliente...). Não há mais os anormais, mas um processo de normalização do normal. E nele estamos, hoje em dia, em tempo da chamada pandemia. Mas os funcionários, legisladores, políticos e governantes ubuescos não foram e jamais serão ultrapassados enquanto houver capitalismo e Estado.

O tempo é sempre curto ou rápido. Da lembrança do grande anarquista Jaime Cubero, que tinha o hábito de abrir as suas conversações dizendo: “a vida é curta, mas não a façamos breve”.

REFERÊNCIAS

ABUSSAFY, Ricardo. “Gestão compartilhada da miséria: estudo genealógico sobre a sustentabilidade e situação de catadores de materiais recicláveis-nos BRICS”. In: *Revista Ecológica*. São Paulo: PUC-SP, v. 22, 2018, pp. 18-54. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/43460>.

AMBROZIO, Aldo. *Empresariamento da vida: a função do discurso gerencialista nos processos de subjetivação inerentes à governamentalidade neoliberal*. Curitiba: Appris, 2018.

AUDIER, Serge. *Le colloque Lippmann. Aux origines du 'néo-libéralisme'*. Paris: Éditions Le Bord de l'eau, 2012.

DOSSIÊS 2020, seleta;

Vários. *Sopa de Wuham*. Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), 2020.

Vários. *Covid-19: afirmações da vida*. São Paulo: Nu-Sol. Disponível em: <https://www.nu-sol.org/blog/covid-19-afirmacoes-da-vida/>

Vários. *Pandemia, crise capitalista e conjuntura nacional*. Disponível em: <https://marxismo21.org/pandemia-crise-capitalista-e-conjuntura-nacional/>

Vários. *Uma pandemia chamada autoridade*. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1UuaG5c2I6EA42-NIou2zaJ2ztUvOasm/view>

Vários. *Boletim. Cientistas sociais e o coronavírus*. São Paulo: Anpocs. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/ciencias-sociais/destaques/2325-boletim-semanal>

Vários. *Com Ciência*. Revista Eletrônica de Jornalismo Científico. *Dossiê 219*. Julho-agosto 2020. Campinas: LabJor- Unicamp. Disponível em: <http://www.comciencia.br/clique-aqui-para-ler-todo-o-conteudo-do-dossie-distracoes/>

CANGUILHEM, Georges. *Escritos sobre a medicina*. Tradução de Vera Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

____. “O cérebro e o pensamento” In: *Natureza Humana* 8(1), *on line*. Tradução de Sandra Yedid e Monah Winograd. São Paulo, jan.-jun. 2006, pp. 183-210. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302006000100006&lng=pt&nrm=iso

CARNEIRO, Beatriz Scigliano. “A construção do dispositivo meio ambiente”. In: *Revista Ecológica*. São Paulo: PUC-SP, v. 4, 2012, pp. 2-15. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/13057/9560>.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

____. *Nascimento da biopolítica*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

____. *Os anormais*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

____. *A coragem da verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMW-Martins Fontes, 2011.

KERTZER, David. *O papa e Mussolini*. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2017.

OLIVEIRA, Salete. “Política e fissuras sobre crianças e jovens: psiquiatria, neurociência e educação”. São Paulo: PUC-SP. *Revista Ecológica* n. 1, 2011, pp. 77-103. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/7657>

____. “Política e resiliência – apaziguamentos distendidos”. São Paulo: PUC-SP. *Revista Ecológica* n. 4, 2012, pp. 105-129. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/13067>

PASSETTI, Edson *et alli*. *Ecológica*. São Paulo: Hedra, 2019.

____. “A arquitetura da revolta” In: Margareth Rago e Silvio Gallo (orgs). *Michel Foucault e as insurreições. É inútil revoltar-se?*. São Paulo: Intermeios, 2016, pp. 63-81.

____. “Ativismo e militantismo anarquista”. São Paulo: Nu-Sol. *Revista Verve*, n. 38, 2020, pp. 168-201. Disponível em: <https://www.nu-sol.org/wp-content/uploads/2020/11/verve38.pdf>

PASSETTI, Edson e SIMÕES, Gustavo. “68 e os andarilhos”. *Revista Direito e Praxis*, UERJ: Rio de Janeiro, v.9, n.2, 2018, pp.992-1015. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/33902/24193>

ROSEN, Georges. *Uma história da saúde pública*. Tradução de Marcos F. da Silva Moreira. São Paulo: Hucitec e Editora Unesp; Rio de Janeiro: Abrasco, 1994, pp. 253-356.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SIQUEIRA, Leandro. “Derivas siderais, ecológica e governamentalidade planetária”. São Paulo: PUC-SP. *Revista Ecológica* n. 15, 2016, pp. 2-36. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/28360>.

VARGAS LLOSA, Mario. *Tempos ásperos*. Tradução de Paulina Washt e Ari Roitman. Rio de Janeiro, Alfaguara, 2020.

VUILLERME, Jean-Louis. *O espelho do ocidente. O nazismo e a civilização ocidental*. Tradução de Clovis Marques. Rio de Janeiro: Difel, 2019.

GENOCÍDIO E PANDEMIA: DIFERENTES FACETAS DA NECROPOLÍTICA



Camila Jourdan¹

Boa tarde! Queria agradecer o convite para estar neste encontro, infelizmente mediado pela tecnologia. Apesar disso, vamos tentar estabelecer um diálogo mais próximo possível. Gostaria de começar refletindo sobre o momento atual em que nós nos encontramos, a partir dessa noção de necropolítica, desse conceito proposto pelo filósofo camaronês Achille Mbembe, que tem se mostrado bastante importante, bastante central nas análises da contemporaneidade. Eu queria que a gente começasse justamente partindo de uma citação de Mbembe, onde ele vai conceituar a noção de necropolítica:

“Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão **entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer**. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) ‘racismo’.”

Então, essa leitura que Mbembe vai fazer, e que nos permite compreender o momento atual como momento necropolítico, parte dessa divisão entre aqueles que devem morrer e aqueles que devem viver. Ele parte dessas análises da biopolítica foucaultiana para compreender a necropolítica como fundada, sobretudo, nessa cisão ou separação entre, de um lado, aqueles que são os matáveis, e do outro lado, aqueles que, muito pelo contrário, teriam a sua vida potencializada através da morte do outro.

¹ Transcrição de conferência

E aqui também a gente vê, nessa passagem, sendo colocada a questão do racismo, não como um conceito estabelecido previamente à noção de necropolítica (por isso é que ele fala “aparentemente familiar”), mas como a própria necropolítica, ou seja, essa separação biológica entre, de um lado, aqueles que são os matáveis, aqueles que são objetos da necropolítica, e do outro lado, aqueles que teriam sua vida potencializada pela morte do outro, definiria a noção daquilo que a gente pode compreender como sendo a “raça”, e por isso ele diz “aparentemente familiar”; essa cesura biológica seria também alguma coisa que definiria a própria noção de raça.

Separei alguns elementos que podemos utilizar para a gente entender em que sentido o momento presente pode ser considerado um momento de radicalização, porque a necropolítica, obviamente, não se estabelece através do conceito de pandemia, mas a gente pode entender que ela se estabelece de uma maneira cada vez mais radical, ou mais evidente, neste momento que é o momento da pandemia. De fato, a gente já vivia numa sociedade onde a morte de alguns é extremamente naturalizada, onde enormes parcelas da população convivem diretamente com a possibilidade da morte iminente. Então, o momento que a gente está vivendo pode ser tomado como algo que radicaliza ou o que torna mais evidente esses elementos necropolíticos que já estavam instaurados em nossa sociedade.

Onde a gente pode situar isso? *A primeira morte no país*: ela vai se dar por meio de uma trabalhadora doméstica, que foi contaminada pela sua patroa. A gente tem aí a figura de alguém que viaja à Europa, que pode ser considerada, portanto, como alguém que está dentro do grupo dos não matáveis, que viaja à Europa para passar férias e traz o coronavírus para o Brasil; ela não morre, mas quem é contaminada é a trabalhadora doméstica, que também vai contaminar sua família, e que vem a óbito, sendo aí o primeiro caso de morte registrado no Brasil. Esse elemento da figura da trabalhadora doméstica que morre pode ser identificado como um elemento que aponta para essa necropolítica.

Ao lado disso, a gente tem toda a situação da *subnotificação*, que na verdade continua até hoje; é algo que a gente vai ter desde o início da pandemia, e que vem, obviamente, com uma dimensão política, porque a subnotificação ajuda a conter uma possível insatisfação diante da política pública relativa à pandemia. É importante que haja um grande medo por parte das pessoas, mas esse medo é tanto maior quanto menos se sabe, tanto em relação ao número de pessoas contaminadas, quanto ao número de pessoas que estão de fato morrendo por causa desse estranho vírus; alguns são assintomáticos, e tudo isso contribui para essa sensação de incompreensão diante da realidade, de medo diante do cenário que a gente se encontra; então, é importante que

as pessoas sintam essa apreensão, mas ao mesmo tempo não saibam direito o que está acontecendo. Esse elemento acaba se mostrando claramente um elemento de controle populacional, mas não um elemento de controle do vírus, porque justamente não há testagem em massa, não há sequer a possibilidade de sabermos em que momento da curva de contagem nós nos encontramos, então há um interesse na manutenção dessa subnotificação, que é um dos elementos desse momento necropolítico.

Outro elemento que tem sido citado e analisado com relação a isso é a existência de *duas curvas*, uma curva relativa à periferia, às camadas populares, e uma outra curva, relativa aos não-matáveis. A partir de um determinado momento, essas duas curvas se diferenciam claramente, uma começa de fato, apesar da subnotificação, a entrar em declínio, enquanto a outra continua ascendente; e foi justamente nesse momento, pelo menos aqui no Rio de Janeiro, onde a curva da periferia ainda aumentava, enquanto a curva dos bairros mais nobres da cidade diminuía, que se começa a falar em abertura e a ter a abertura. Então, claramente, isso aponta para essa separação entre quem morre e quem vive, entre aqueles que devem ser protegidos de alguma maneira, e aí a questão do “*fique em casa*” também já aparece para a gente: quem pode ficar em casa, e quem deve sair para trabalhar.

Embora uma boa parte da própria esquerda, da chamada esquerda institucional, faça um discurso que, em grande medida, não dialoga com as camadas populares, de que as pessoas devem ficar em casa, a realidade é que para que alguns fiquem em casa, outros precisam estar trabalhando. Inclusive, há toda a questão dos trabalhadores de aplicativo, que estão aí fazendo entregas, que estão colocando a sua vida em risco diariamente, para que outras pessoas possam ficar em casa e manter o isolamento social. Então, essa separação é muito clara, entre aqueles que podem e aqueles que não podem ficar em casa, até porque o auxílio emergencial de 600 reais, ele não só não é suficiente para que as pessoas se sustentem, como muitas vezes ele sequer sai, não é? A gente sabe que muitas pessoas tiveram uma enorme dificuldade para conseguir o acesso ao auxílio emergencial. Então, a questão do “fica em casa” e a questão das duas curvas são questões relacionadas, neste cenário para cuja compreensão o conceito de necropolítica contribui bastante.

Um outro elemento, que não é um elemento menor, mas um elemento extremamente importante para a compreensão do momento presente, diz respeito à *impossibilidade de se viver o luto*: não apenas o fato de que as pessoas estão morrendo, mas a própria perda de significado diante da morte. A gente vive numa sociedade na qual falar da morte é uma coisa que, embora seja por um lado extremamente lucrativa, é um grande tabu, e esse tabu veio acompanhado de uma perda de significado. Então,

o que a gente presenciou no contexto da Covid-19 foi uma total impossibilidade das famílias realizarem os mínimos ritos fúnebres; não se trata simplesmente do fato de morrer, mas de uma morte que perde o seu significado social. Isso de perder o próprio sentido está muito ligado com esse “tratar o outro como uma coisa”, como um objeto e, portanto, como eliminável. E a perda daquilo que nos é o mais básico: “*não consigo respirar*” foram as últimas palavras de George Floyd ao ser sufocado pela polícia, mas também sem conseguir respirar morreram milhares de pessoas no contexto pandêmico, sem acesso aos respiradores. Parece que a situação na qual a gente está é uma situação onde o mais básico, isto é, o próprio ar, parece nos ser negado. O que significa isso? Um contexto no qual nós não temos o próprio ar, não temos aquilo que talvez fosse o mais básico; e não deve ser um acaso que a polícia e a falta de saúde pública incidam diretamente nisso que nós poderíamos tomar justamente como o mais fundamental, que é a nossa possibilidade de respirar.

Diante disso, alguns autores, como Vladimir Safatle, vão dizer que não estamos mais exatamente num contexto necropolítico, mas no momento subsequente, onde essa diferenciação ou separação rígida entre a figura do matável e a do não-matável não mais existiria, pelo menos não nesses termos. A ideia de Safatle é que, paralelamente a isso, a morte perpassa a sociedade como um todo; a possibilidade de morte é generalizada. Claro que isso não ocorre sem uma objetificação geral da sociedade. Porque, se a separação entre aqueles que são matáveis e aqueles que devem viver é uma separação que reproduz a dialética do senhor e do escravo, ou seja, aqueles que devem morrer são aqueles coisificados, tomados como instrumentos, tomados como objetos, para que de outro lado surja essa figura do sujeito (não sendo uma cisão biológica, pois é bom lembrar que a presença do racismo não tem uma cisão biológica, mas é uma separação que também se estabeleceria entre sujeito e objeto), nessa concepção de *sociedade suicidária*, não é apenas uma parcela da população que se torna objeto de outra tomada como sujeito, mas, mais do que isso, nós poderíamos dizer que teríamos aí uma objetificação geral da sociedade.

Então, o Safatle vai falar em *Estado suicidário*, mas o Estado suicidário não se estabelece sem a contraparte de uma sociedade que seja também suicidária, o que significa dizer que nós estaríamos vivendo – e o Brasil neste contexto de 2020 seria tomado como paradigma disso –, de alguma forma, uma ruptura do que seria a compreensão da necropolítica, para termos aí um segundo momento, muito bem expresso pela fala de Hitler na derrota sofrida ao final da Segunda Guerra Mundial, onde ele diz que “se a guerra está perdida, que a nação pereça”. Nesse momento, que ele manda o exército alemão se autodestruir, já que não havia mais como vencer a guerra, é como

se ele capturasse simbolicamente esse movimento que hoje nós poderíamos identificar, no Brasil de 2020, onde, diante da falência do sistema capitalista que se mostra cada vez mais inegável, se estivesse dizendo: não há como salvar isso, então, vamos nos destruir – não como um movimento de autodestruição simplesmente cego, mas um movimento de autodestruição que visa capturar o que poderia ser uma potência de modificação do que está posto. O Estado suicidário poderia ser descrito como um Estado que captura certa pulsão de morte, certo desejo de catástrofe e de autoaniquilação, mas que se mascara, obviamente, como salvação. Então, de alguma maneira, todos nós teríamos essa pulsão de morte, todos nós teríamos esse desejo de destruição, mas o que o momento suicidário apontaria seria para uma captura dessa pulsão de morte que também se estabelece como contrarrevolução preventiva, porque captura também o que haveria de potência revolucionária. Esses elementos suicidários são compreendidos por Safatle como elementos fascistas que teriam essa capacidade de trazer para si tudo aquilo que poderia ser pensado no sentido de uma destruição criadora.

Diante disso, perguntamos se, de fato, a gente precisa compreender essa sociedade suicidária como uma ruptura com o paradigma necropolítico, o que é, de certa forma, o que Safatle tem proposto, ou se ela é, nada mais nada menos do que uma radicalização dos pressupostos que já estavam dados pela própria necropolítica, na medida em que, quando algumas vidas são descartáveis, a vida de ninguém é um valor em si.

A cisão necropolítica sempre apontou, de alguma maneira, para o suicídio, para essa compreensão de destruição totalitária e autoaniquiladora. Precisaremos mais adiante entender se, de fato, os elementos suicidários que a gente encontra no momento presente significam uma ruptura com o paradigma da necropolítica, ou se eles são uma radicalização já prevista nesse paradigma. Claro que essa questão é uma questão conceitual que é importante, mas não é o mais importante, o mais importante talvez seja como responder a isso, como responder à necropolítica generalizada que se torna mesmo, em certo sentido, suicidária.

Então, eu coloquei essa passagem do Mbembe sobre “a perda de mundo”:

“A perda da liberdade, a perda de sentido do tempo, a perda da capacidade de cuidar de si e de se preocupar consigo mesmo, a perda da relação com outros e a perda de mundo, perfazem o verdadeiro drama do homem doente e do indivíduo alienado”,

Mbembe está falando da *plantation*, do regime de escravidão, mas ele poderia estar falando do momento presente; quer dizer, um dos elementos dessa objetificação que a necropolítica carrega diz respeito ao que é chamado aqui de maneira geral de “a

perda do mundo”, que é, de um lado, perda da liberdade, perda do sentido do tempo, perda da capacidade de cuidar de si e de se preocupar consigo mesmo, perda de relação com o outro e, portanto, perda do mundo. Quer dizer, esse seria o verdadeiro drama do homem doente e do indivíduo alienado. Mbembe está se referindo, mais uma vez, a pessoas em situação de escravidão, mas nós poderíamos tirar esses elementos e utilizá-los para pensar o momento em que nos encontramos, e por isso essa certa generalização, no momento em que nos encontramos, desses elementos necropolíticos, que alguns chegam a chamar de suicidários.

Uma outra passagem que eu quis trazer para vocês, para a gente pensar sobre isso, é uma passagem de Furio Jesi, falando sobre a questão da morte, sobre essa questão da perda do luto, da perda da capacidade de simbolizar a morte:

“As dores impostas pela história podem tornar estéril o espírito humano, justamente porque são capazes de induzi-lo, com o desespero, a reconhecer a morte apenas como cessação da vida e o grande e obscuro inimigo da humanidade. Quem sofre e não encontra justificção no próprio sofrer é inevitavelmente incapaz de descobrir o rosto autêntico e profundo da morte, e se detém diante da máscara da dor com a qual o desespero traveste a realidade de morte. Uma civilização cuja relação com a morte se dê apenas sob o signo do desespero é uma civilização próxima do seu fim.”

A ideia é que faria parte da própria noção de civilização essa possibilidade de significar a morte, de dar um significado para o luto. Então, o contexto que nós vivemos hoje, que é ao mesmo tempo de naturalização da morte e de perda da própria possibilidade de luto, encarnaria essa destruição da civilização que o Jesi vai dizer que aponta para a falência mesmo daquilo que a gente poderia compreender por civilização. Então, eu queria aqui, através dessas passagens, ilustrar um pouco melhor os elementos dessa necropolítica do momento presente, que se mostram de maneira tão forte no nosso cotidiano atual

E aí, a partir disso, já posto no que a gente está discutindo, vai aparecer essa separação entre vida e economia, que foi presente na mídia, nos discursos midiáticos, nos debates de maneira geral, sobre o que a gente está vivendo, e que de alguma maneira se depreende dessa discussão que a gente está fazendo, quando a gente pensa: ora, será que no contexto necropolítico, onde a vida de tantos se demonstra como descartável, a gente não pode concluir que o que está em questão é justamente a própria vida como valor em si? Aí, a gente viu e está vendo na verdade duas posições que parecem

opostas; por um lado, algumas pessoas dizem: devemos salvar as vidas para salvar a economia, e nesse caso, salvar vidas é secundário em relação a salvar a economia, e então a economia apareceria como mais importante do que a vida; e uma outra posição, que se coloca como oposta a essa, e que diz: não, nós devemos salvar a economia, para então salvar as vidas. A economia estaria em função da vida, mas ela viria primeiro no tempo. O que é importante destacar é que, tanto numa posição quanto na outra, a relação interna entre a vida e a economia não é colocada, de fato, em questão. E esse é um pressuposto liberal: a ideia de que não existe uma vida separada da economia, de que elas mantêm algum tipo de relação interna; mesmo que se diga que a vida é mais importante que a economia, se se mantém essa relação interna, ou seja, se não se tem uma posição que a gente poderia chamar de anticapitalista, de se dizer: olha, existe vida para além da economia, existe uma vida que não se reduz às relações de troca econômica, tanto faz se se coloca a vida em função da economia ou a economia em função da vida, porque, de alguma maneira, não está se questionado essa relação interna.

Uma outra maneira de se pensar a dicotomia vida-economia é pensar a dicotomia vida-trabalho, que o momento presente parece nos trazer, em grande medida por conta do trabalho remoto, que se tornou regra para uma grande parte da população, e onde a vida e o trabalho passam se misturar cotidianamente, mas mais do que isso, por conta da própria precarização das relações de trabalho estabelecidas. Então, a mistura da vida com trabalho se dá, não por um retorno ao trabalho enquanto uma dimensão da nossa vida, mas, muito pelo contrário, por aquilo que a gente poderia dizer: olha aqui não tem mais vida, só tem trabalho; ou: não há vida, só há economia, e a vida é o que resta dessas relações econômicas.

Então, compreender isso passa por compreender o próprio nascimento da modernidade, onde essas separações rígidas ou dicotomias vão se estabelecer: a vida de um lado, a economia do outro; a vida de um lado, o trabalho do outro; o tempo da vida e do tempo do trabalho; ou ainda: o âmbito privado da nossa vida e o âmbito público da nossa vida. E a ideia é de que, de alguma forma, a modernidade surge separando rigidamente esses âmbitos, mas não só isso, privilegiando o âmbito que diz respeito às relações de troca, e portanto, à representação, como mais fundamental do que o polo da vida. Então, se agora, no momento que a gente está vivendo, a gente vê esses dois lados se misturarem novamente, eles se misturam precisamente pela primazia de um desses elementos, que se torna agora totalitário: ele não só é privilegiado, mas ele subsume completamente o outro polo. Exatamente por isso é que a gente pode dizer que tem esse efeito de objetificação generalizada, que é ao mesmo tempo uma necropolítica levada à última potência, e que pode ser chamado

também de suicidária. O que a gente tem agora não é apenas a vida sendo tomada como secundária, mas na verdade, é como se ela fosse subsumida a esse outro lado da dicotomia que se torna, então, totalitário e absoluto.

Diante disso, o que que a gente poderia ter do lado da vida? O que que a gente poderia ter para dizer de diferente, que não é nem uma vida pensada em função da economia, nem uma vida subsumida a essas relações de produção? Me parece que se trata, ao mesmo tempo, de uma noção de vida que não se resume nem ao biológico, nem ao econômico. Então, a questão da vida meramente biológica, que a biopolítica nos traz e que é o pressuposto do próprio arcabouço conceitual da necropolítica, parece condicionar a necessidade de uma noção de vida, de uma vida que não seja uma vida enquanto “resto”, do que sobra diante de tanta morte. Isso seria uma vida não matável, e aqui, claro, estou pensando um pouco nas noções agambenianas, onde a noção de “vida nua” vai aparecer justamente como essa vida matável, essa vida meramente biológica, essa vida que se estabelece como o resto diante dessa economia totalitária. Então, não estou dizendo ainda o que que é, mas eu consigo entender mais ou menos o caminho para essa noção de vida que seria necessariamente anticapitalista. É preciso compreender que defender a vida só pode ser defender a possibilidade de uma vida dentro de um outro modo de vida, de uma outra forma de vida que não seja essa da economia totalitária, da economia que se impõe como modo de relação único entre as pessoas.

Complementando um pouco essa ideia de que não há vida, só há trabalho, que está ligada com a questão da necropolítica, eu trouxe também uma passagem que é bastante famosa do Mbembe, onde ele vai falar do “devir-negro” do mundo:

“Já não há trabalhadores propriamente ditos. [até porque trabalhadores se definem nessa relação moderna onde há uma cisão bem comportada nas dicotomias da representação] Só existem nômades do trabalho. Se, ontem, o drama do sujeito era ser explorado pelo capital, a tragédia da multidão hoje é já não poder ser explorada de modo nenhum [a gente está no contexto da discussão da falência da representação, porque a multidão é justamente essa coletividade não representável, que está para além dessas dicotomias bem comportadas], é ser relegada a uma ‘humanidade supérflua’, entregue ao abandono, sem qualquer utilidade para o funcionamento do capital. Tem surgido uma forma inédita de vida psíquica, apoiada na memória artificial e digital e em modelos cognitivos provenientes das neurociências e da neuroeconomia. Sendo que os automatismos psíquicos e

tecnológicos não passam de duas faces da mesma moeda, vem se consolidando a ficção de um novo sujeito humano, ‘empreendedor de si mesmo’, moldável e convocado a se reconfigurar permanentemente em função dos artefatos que a época oferece.”

Deve ser digno de nota que eu esteja aqui apresentando esta conferência mediada pela tecnologia, “me reconfigurando em função dos artefatos que a época me oferece”, enquanto trabalhadora precarizada da educação. Então, essa figura do novo sujeito do trabalho, “empreendedor de si mesmo”, ou seja, que toma si mesmo por objeto, é uma figura suicidária por excelência, uma figura que se autoaniquila, que se autoengana também. Então, esse devir-negro do mundo que Mbembe já trazia, me parece que é a base para se pensar a própria noção de conduta suicidária, que está inserida aqui nessa compreensão da economia totalitária. Então, esse debate, que vem à tona hoje, ele não está separado dessa discussão.

Por outro lado, voltando aqui para o que poderia ser uma vida que não se reduz a essa economia e a esse trabalho totalitário, eu queria trazer para vocês essa ideia, o que se opõe a um sentido hipostasiado, ou a uma falta de sentido hipostasiada, do capital [?], que seria essa noção de uma vida com sentido imanente, e essa citação do Agamben vai apontar nessa direção:

“Apenas se eu já não estou sempre e somente em ato, mas sou entregue a uma possibilidade e a uma potência; apenas se, nas minhas vivências e nos meus entendimentos, estão sempre em jogo o viver e o entender eles mesmos, ou seja, se há, neste sentido, pensamento -, então uma forma de vida pode tornar-se, em sua facticidade e coisidade, forma-de-vida, na qual nunca é possível isolar algo como uma vida nua.”

Essa vida que não se reduz à biologia, que não está no âmbito do matável, essa noção de “forma-de-vida” que o Agamben trabalha, ela parece carregar a ideia de uma vida que não se separa das suas próprias condições de vida. Trata-se portanto, ainda, de compreender como é possível, dentro do capitalismo reinante, viver, trazer à tona uma noção de vida com sentido imanente, ou seja, que não é meramente representada pelas formas abstratas, mas que se estabelece ela mesma com sentido próprio. Seja lá o que for a resposta ao momento suicidário, ela deve carregar essa opção de uma vida que não é um mero viver de fato, mas que carrega o seu próprio sentido. Trata-se, mais uma vez, de colocar o significado das nossas existências no cerne.

E aí, com isso, é que eu acho que a gente consegue identificar algumas atitudes de resistência, ou pelo menos orientações de resistência: libertar o tempo do trabalho, libertar a vida da economia, não para restituir as dicotomias modernas, mas para constituir formas de vida. Isso, de trazer o público para o privado, o trabalho para a vida, a representação como substituto para o que deveria representar, tendo o valor independente nela mesma, é o princípio da espetacularização que transforma toda a existência em mera imagem. E essa totalidade abrangente não se coloca como mais e mais totalitária senão por excluir e eliminar, direta e indiretamente, um número cada vez maior de pessoas. No limite, se autoeliminar.

Acho que aqui a gente consegue ver a relação que há entre esse elemento da espetacularização, da economia que vale mais do que a vida, com a própria necropolítica e com a sociedade suicidária na qual a gente se encontra – um quadro conceitual, digamos assim, que nos permite apontar caminhos para a própria resistência.

E aí, eu queria falar um pouco da relação entre sacrifício e suicídio. Mbembe termina o livro sobre a necropolítica falando sobre o autossacrifício, mostrando que a discussão sobre o suicídio não é estranha à questão da necropolítica. Ele vai justamente associar o autossacrifício com a noção de autoengano, no sentido de que, no processo de autoengano, o sujeito toma a si mesmo como paciente da ação, exatamente nesse modelo da autoexploração. De tal modo que esse sujeito, quando ele é de fato enganado, não resta aí mais nenhum enganador, ou então, a ação não se completaria – ao completar-se, ela se torna uma não-ação. Esse sujeito do autoengano torna-se totalmente objeto (o autoengano, na verdade, reduz o sujeito a zero). E o suicídio seria essa ação na qual não resta nenhuma consciência, nenhuma subjetividade. Por meio do suicídio, do autossacrifício, é que a política de morte se completa. Mbembe diz:

“Não há dúvida de que, nesse caso, o sacrifício consiste na espetacular submissão de si à morte, no devir sua própria vítima (sacrifício de si). O autossacrificado procede a fim de tomar posse de sua própria morte e de encará-la firmemente. Esse poder pode derivar da convicção de que a destruição do corpo não afeta a continuidade do ser. O ser é pensado como existindo fora de nós.”

O que está envolvido nisso? O suicídio generalizado aponta para uma aparente vingança diante da necropolítica, mas uma vingança que supõe justamente uma existência fora do mundo. É como se aquele que aceita o autossacrifício, se olhasse para a necropolítica, ele dissesse: agora, eu posso ser senhor do meu próprio morrer; eu assumo o risco de enfrentar o vírus, para dar um sentido à minha existência. Por

que a conduta suicidária dialoga tanto com as pessoas? Porque, de alguma forma, uma grande parcela da população já não tem mesmo a opção de não se arriscar.

Então, diante da necessidade de se arriscar, dar um sentido a esse risco acaba sendo um diálogo extremamente importante, mas que só tem essa força porque se estabelece sobre o pano de fundo da perda de sentido da vida. A vida já não tem o seu valor em si. E é porque ela não tem o seu valor em si que agora parece fazer sentido que as pessoas se arrisquem para salvar a economia, porque a economia sempre valeu mais do que a vida. E talvez porque não seja uma opção, para uma grande parcela da população, não se arriscar. Então, a conduta suicidária vai se estabelecer na possibilidade de dar um sentido ao risco no qual as pessoas já estão inseridas. Mas apenas na medida em que se nega a existência com sentido imanente, e se coloca um sentido da vida como fora dela. Essa passagem do Mbembe é importante para compreender por que a conduta suicidária parece razoável para uma grande parcela da sociedade.

O que eu tenho utilizado para se contrapor à conduta suicidária passa pela noção de revolta. E aí, vou utilizar um pouco a compreensão de que Albert Camus tem disso, quando justamente ele contrapõe ao suicídio, a revolta. Camus vai dizer que a revolta é a única resposta possível diante do absurdo, que não seja o desespero e o autossacrifício. Quer dizer, a revolta nos permitiria dar um sentido que é imanente ao mundo, um sentido que não consiste em negar a nossa vida, em se matar, mas, embora a revolta muitas vezes se inclua aí em se colocar em risco de morte, nós o fazemos por um valor imanente à nossa existência, que não renuncia ao mundo. Talvez a resposta ao momento suicidário seja essa noção de revolta tal como ela vai aparecer em Camus, que é uma revolta afirmativa, uma revolta que cria valores, que afirma um valor necessário. Afirmer o intolerável, sem aniquilar a própria vida – a vida que vale a pena viver. Renunciar ao absurdo, sem renunciar ao mundo. Então, só para citar Camus:

“A conclusão última do raciocínio absurdo é, na verdade, a rejeição do suicídio e a manutenção desse confronto desesperado entre a interrogação humana e o silêncio do mundo. O suicídio significaria o fim desse confronto, e o raciocínio absurdo considera que ele não pode endossá-lo sem negar as suas premissas. Tal conclusão, segundo ele, seria fuga ou liberação. Mas fica claro que, ao mesmo tempo, esse raciocínio admite a vida como único bem necessário, porque permite justamente esse confronto sem o qual a aposta absurda não encontraria respaldo.”

Então, diante de uma realidade que se demonstra como sem sentido, seria possível encontrar/afirmar um valor na própria vida que não seja nem o da esperança, nem o do desespero. Camus vai fazer essa diferença entre o desespero, a esperança e a revolta. A revolta seria então uma atitude de negação, mas de uma negação que é afirmativa.

Então, esses são os elementos que eu queria trazer para a gente pensar a revolta. A revolta constituindo uma necessidade, enquanto um ‘não’ que se afirma como criativo, e portanto, uma negação que não é por exclusão externa, e ao mesmo tempo uma coletivização – a revolta seria a possibilidade de se coletivizar, de constituir um comum, assumindo de fato um risco consciente diante de algo que para Camus seria a alternativa entre tudo ou nada, ou seja, diante do intolerável, existe o risco do nada, ou seja, existe o risco de morte, mas existe também a possibilidade de um tudo, não é, e o tudo seria justamente essa ideia de uma forma de encontrar algo que seria a constituição de uma necessidade que é imanente e ao mesmo tempo coletiva, uma forma de coletivização. Então, ao invés de uma negação da subjetividade por se transformar em objeto, que é o que a necropolítica suicidária carrega (essa recondução de si à condição de objeto), a gente teria aí a afirmação de um ‘nós’ coletivo, que seria essa subjetividade já com o outro, a subjetividade para além de si mesma, que a revolta carregaria. Então, temos essa passagem famosa do Camus em *O homem revoltado*, onde ele diz:

“Na experiência do absurdo, o sofrimento é individual. A partir do movimento de revolta ele ganha consciência de ser coletivo, ele se torna a aventura de todos. O primeiro avanço da mente que se sente estranha é, portanto, reconhecer que ela compartilha esse sentimento com todos os homens, e que a realidade humana, em sua totalidade, sofre com esse distanciamento em relação a si mesma e ao mundo. O mal que apenas um homem sentia torna-se peste coletiva. Na nossa provação diária, a revolta desempenha o mesmo papel que o cogito na ordem do pensamento: ela é a primeira evidência. Mas essa evidência tira o indivíduo de sua solidão. Ela é um território comum que fundamenta o primeiro valor dos homens. Eu me revolto, logo existimos.”

Concluindo: estabelecer algo como o valor em si, dizer o que é intolerável, a miséria, o absurdo, e afirmar também o que é necessário, para além de um si mesmo atomizado. Isso que ganha o estatuto de necessidade o faz precisamente pela força da recusa em questão; é nessa medida que um ‘não’ pode ser afirmativo. Dizer não, mas sem se retirar do mundo, ainda que arriscando a própria identidade subjetiva por um valor que é tomado como necessariamente coletivo, eis a coletivização da experiência.

Transformar o momento suicidário em momento revoltoso, ou seja, em que a morte de todos pare de ser naturalizada pela coletivização do suicídio, porque nada tem valor nenhum, para que na afirmação do valor em si da vida, nenhuma morte se torne tolerável, desde que a nossa existência nos apareça como necessariamente coletiva. Na conduta suicidária, a morte de alguns é legítima porque a morte de todos é naturalizada. Quando a morte de alguns é justificada, acaba que nenhuma vida tem valor em si. Na revolta, por outro lado, nenhuma morte pode ser aceitável, porque o valor da existência é ‘um ser com o outro’ necessário, e não algo que esperaria ser justificado externamente para valer. Nada, nem a economia, nem a religião, nem o deus dinheiro, nem mesmo a revolução, entendida como objetivo de um processo histórico, poderia valer mais do que a nossa existência no aqui e agora. Talvez isso possa nos ajudar a ver o que é realmente necessário e o que é dispensável.

CAMILA JOURDAN RESPONDE A QUESTÕES POSTAS NO DEBATE:

Nos meus trabalhos mais recentes, tenho reforçado a questão da revolta, em contraponto a essa necropolítica suicidária, por entender que a revolta cumpre um papel fundamental no contexto em que estamos inseridos. Não é por acaso que, em meio a uma pandemia (e é importante que se reforce isso), estamos tendo insurreições em vários lugares do mundo: levantes contra o Estado policial, insurreições que tematizam a questão racial, não só nos EUA, mas a partir dos EUA, se espalhando através do movimento “Vidas Negras Importam”, e destruindo uma série de símbolos da escravidão. Quer dizer, a revolta neste momento – a gente está vivendo uma situação no Chile que é muito específica também, e que continuou em meio à pandemia, como uma resposta ao momento pandêmico inclusive, com palavras de ordem como: “se podemos trabalhar, podemos protestar”, que tematizam exatamente essa dicotomia entre a economia e a vida –, então, a questão da revolta tem um papel fundamental, sobretudo se a gente compreende que os próprios elementos suicidários funcionam como uma captura de uma potência que seria uma potência revolucionária. A gente tende muito a olhar para o que é a captura e abrir mão daquilo que ela está capturando. Porque o efeito da captura é esse, não é, de se confundir com aquilo que ela pretende capturar! Isso aconteceu nos nossos meios, quando aqui se começou uma série de revoltas também antirracistas, até porque aqui morre um George Floyd por semana, então motivos não nos faltam. E quando se começou, uma boa parte das pessoas, inclusive, alinhadas conosco, se colocou no sentido de que: ah, isso é uma conduta suicidária também, porque como é

que as pessoas vão para a rua, se vai ter aglomeração, então, você de alguma maneira estaria reproduzindo uma conduta suicidária... Me parece importante diferenciar a revolta da conduta suicidária; tem um sentido prático, inclusive, nisso: compreender a revolta como – ainda que envolvendo um risco – um risco consciente, diante de algo que se apresenta como a total miséria e falência da nossa vida enquanto existência, nessa dimensão que é também existencial.

Então, por isso eu tenho focado na discussão da questão da revolta, e também na questão do afeto. E quando você estava falando da amizade, eu me lembrei de “Aos nossos amigos”, do Comitê Invisível, que vai justamente falar da importância desses vínculos de amizade, que muitas vezes, inclusive, nos nossos meios, nos meios de militância, são desqualificados. Essa separação entre afeto, amizade, e o que é político, é uma separação também no mesmo âmbito da separação entre vida e trabalho, entre vida e economia, onde você vai colocar em âmbitos distintos aquilo que seria do exercício da política e o que seria do âmbito dos nossos vínculos afetivos... Mas se a gente entende que a resistência nesse momento é uma resistência pela constituição de formas de vida, é um pouco isso que o Comitê Invisível..., enquanto coletivo anônimo de autores ligados a uma certa compreensão, que reúne elementos do Agamben e do Foucault, de outros autores, junto com a reflexão crítica profunda sobre o momento presente, sobre a atualidade nas suas perspectivas insurrecionais, e tem uma publicação cujo título é “aos nossos amigos” e o subtítulo é “crise e insurreição”!.. É exatamente disso que se trata, de pensar uma política da amizade, de pensar vínculos concretos enquanto maneira de se constituir formas de vida, nesse sentido de vida imanente, bem diferente da espetacularização, que é tão forte na constituição de um âmbito matável. O matável é justamente o outro dessa espetacularização. Você separa a forma daquilo que ela é forma, e o que você deixa de resto é justamente o aniquilável, o passível de ser morto, ou seja, é o objeto da necropolítica... Então, quanto mais espetacularização, mais mortes; quanto mais falta de vínculo concreto, portanto, quanto mais falta de afeto, quanto mais separação rígida entre o que é do âmbito da política e o que é do âmbito da nossa constituição afetiva, mais vida matável se tem; é dessa cisão que se está tratando, e o nosso trabalho não está fora disso. Se a gente pensar, que a gente estava se olhando no olho, e agora a gente está se refletindo numa tela, isso também é espetacularização, isso também é perda de relação concreta, isso é perda de constituição, porque a gente ia se encontrar na Universidade, ia fazer um debate, mas a gente ia também sair dali, ia sentar numa mesa de bar, conversar e conspirar... E o lado da conspiração dos nossos eventos sempre foi o mais importante, sempre foi o que nos permitiu conti-

nuar construindo coisas, num diálogo, que é o que o projeto de extensão pretende, entre academia e o fora da academia, e comunidade, e vida concreta... para além da academia, e com isso também, subvertendo a academia. E agora, isso não cabe no Youtube, não é... Eu não estou querendo dizer que não seja importante também estar aqui, é óbvio que é importante, mas a gente tem que entender também os limites disso, que está para além da própria exclusão, embora a gente não possa esquecer da exclusão também, porque a impressão que se tem é que isso aqui torna mais acessível, porque vai ficar lá disponível, e qualquer um pode ver em qualquer momento. “Qualquer um pode ver em qualquer momento” não significa que quem deveria ver realmente verá, é um raciocínio hipotético, não é... Quem de fato vê, quem de fato nos escuta, com quem a gente quer falar, e que não tem nem acesso à informática? Todas essas discussões não estão separadas da discussão da necropolítica, isso que eu tentei muito rapidamente aqui trazer para a nossa discussão.

Sobre a questão do Estado: falar em sociedade suicidária não tira o peso do papel do Estado enquanto agente político. A gente vem de uma longa tradição que tenta ver as relações de poder como tanto mais fortes quanto menos centradas nessa figura unidimensional do Estado. Então, quando eu falo de sociedade suicidária, eu não estou jogando fora a figura do Estado, mas se trata de entender que qualquer tecnologia de poder, ela vai ser tanto mais forte quanto menos centralizada numa figura [?]. Se hoje a naturalização da morte consegue se expandir ao próprio autossacrifício, é porque, embora ela tenha obviamente uma dimensão estatal, ela não se reduz a essa dimensão estatal, ela dialoga com desejos, com afetos que estão disseminados pela sociedade como um todo, não é... Se ela estivesse só no Estado, ela não seria tão forte, mas isso não significa que ela seja menos tirânica, muito pelo contrário, nem menos totalitária, porque ela vai se apresentar cada vez mais como sem o lado de fora.

A questão dos negros indígenas: eu acho que de certa forma já foi comentado, negros indígenas com certeza, quilombolas, comunidades periféricas de maneira geral, mas o que eu tentei ressaltar é como isso afeta a sociedade de maneira geral, e esse é o aspecto totalitário desse momento no qual nos encontramos.

A naturalização da morte em grandes proporções toma a vida de qualquer um, perdendo o sentido do valor em si, o que não significa que deixamos de ter o matável e o não matável. Ainda que nós tenhamos claramente uma diferença de curva entre a periferia e os lugares favorecidos da cidade, ainda que se morra muito mais para o Covid em certas regiões do que em outras, a vida de todos, inclusive daqueles que aparentemente estejam na posição de sujeito, é objetificada. Essa objetificação geral é própria a esse elemento suicidário.

A questão da relação entre a vida e a economia: “aqueles que estão no lugar de mando e que tentam privilegiar a vida são mal vistos”; sem dúvida, mas o que eu quis ressaltar, é que, se você mantém um vínculo interno entre vida e economia, você não consegue sair de dentro desse paradigma conceitual que é o do liberalismo. A questão se eu vou privilegiar a vida para não quebrar a economia, como é colocado por alguns: ah, a economia é secundária, quando, na verdade, para manter a própria economia, a gente tem que cuidar da vida, quer dizer, não ousam fazer um discurso que é pensar até o fim, que é pensar o totalmente outro do sistema capitalista, porque, como se costuma dizer: hoje em dia é mais fácil imaginar o fim do mundo do que imaginar o fim do capitalismo, então, é exatamente isso, quer dizer: ah, se a economia quebrar, todo mundo vai morrer também, esse é o ponto. Se você só vê isso, você não consegue entender, não consegue vislumbrar a possibilidade de uma vida não capitalista, ou seja, de uma outra forma de vida, e é por aí que a gente devia estar fazendo nossos discursos, não é? Quer dizer: dane-se o banco, dane-se a economia, mas dane-se mesmo, não dane-se mais ou menos, não é um dane-se só até a página dois, é um dane-se totalmente, olha, isso aí não deu certo, não funcionou... O capitalismo, como disse Maurício Borba, é um vírus; se não for esse vírus, será outro vírus, porque se trata de um modo de produção, de um certo modo de se relacionar com a natureza. É nessa medida que o que está aí não é um acaso, não é acidental, e não vai passar, realmente não vai passar... Para passar, tem que ter um ‘totalmente outro’ disso. O que esse momento poderia servir para alguma coisa, que fosse, seria justamente para atentar isso de maneira inegável: esse sistema não funciona... A Covid não é uma doença especialmente mortal, é o capitalismo que não consegue cuidar de ninguém, então, se isso ficasse evidente, se as pessoas dissessem finalmente: dane-se tudo isso, como parece que em alguns lugares do mundo aconteceu, dane-se tudo isso, a vida é outra coisa, vamos fazer uma outra coisa, porque isso aí já não funcionou, então, isso poderia realmente apontar para uma ruptura. De outra maneira, se a gente fica nesse “neoliberalismo ou social-democracia”: *eu prefiro a economia/eu sou neoliberal* ou *eu prefiro a vida/eu sou social-democrata*, mas você não está pensando numa outra forma de vida para fora disso! É isso que eu quis dizer: a única resposta possível ao momento necropolítico é uma outra compreensão de vida, que não se confunde com essa vida internamente determinada pela economia, e que também não se confunde com o mero fato biológico.

O que é, essa outra noção de vida? E aí, a questão dos territórios é fundamental, porque não há forma de vida sem ocupação de um território. Forma de vida é isso: é uma vida que não se separa das suas condições de existência; se você

não tem um território, você não tem forma de vida, pois forma de vida não é estilo de vida (não é nicho de mercado!), não é disso que eu estou falando, eu estou falando da constituição de uma autonomia, de uma comunidade, de uma coletividade... Mas constituir uma nova forma de vida é também destituir essa “vida sem forma” totalitária que se impõe. Então, há um elemento negativo nisso, por isso a revolta, que é uma coisa que o Agamben vai trazer também: a importância da destituição, não existe constituição de formas de vida sem destituição da “vida sem forma” totalitária na qual a gente está inserido.

A ANARQUIA DO COMEÇO – APONTAMENTOS TEÓRICOS SOBRE A REVOLTA POPULAR DE 18 DE OUTUBRO NO CHILE



Rodrigo Karmy¹

Tenho trabalho publicado sobre a revolta árabe (ou “primavera árabe”) de 2011, focado na problemática da imaginação: “La anarquía del comienzo. Notas sobre la ritmicidad de la revuelta”. Primeiro ponto: o impensado. Podemos pensar algo assim como a revolta? Quando a rua se enche de multidões, e a gramática do poder começa a ser posta em questão, assistimos a uma tormenta do pensamento. Pensar a revolta significa que o próprio pensamento acontece como revolta, e que a revolta não é outra coisa que pensamento. A filosofia moderna parece sobrepujada pelo fervor da revolta. Nessa filosofia, que está articulada com a noção de sujeito e, portanto, presa à questão da soberania e da vontade, a noção de processo constituinte é construída a partir da dualidade conceitual entre reforma e revolução, com vistas à tomada do poder do Estado. Na experiência da primavera árabe, surgiram reflexões que de algum modo sintomatizam este problema; segundo um politólogo iraniano, a revolta árabe seria revolucionária enquanto movimento no qual se experimentaria uma comunhão, mas reformista nas suas demandas – ela seria uma “refolução”. Já segundo Alain Badiou, a primavera árabe seria uma revolta histórica com caráter pré-político, pois o político só poderia advir numa revolução. Ambos parecem seguir uma mesma gramática: trata-se de uma filosofia masculina, que só pode pensar no registro da monumentalidade e da forma Estado – uma filosofia do poder, cuja gramática permanece apegada a uma metafísica da obra e do sujeito.

É preciso pensar a singularidade da revolta como um “devir menor”, se quiserem, que ultrapasse o dualismo moderno, clássico, ao qual aspira a metafísica da obra. A revolta se define pela suspensão do tempo histórico, na qual o passado e o presente

¹ Transcrição/tradução de conferência em espanhol.

se intersectam epifaniamente. Giorgio Agamben se refere à “potência destituente”: um tipo de ato político de caráter afirmativo, no qual há um novo uso do corpo (“uso” em oposição à “ação”). A revolta, que Agamben não teoriza, assumiria então um caráter destituente, no sentido de que suspende o tempo histórico e faz o corpo mudar de cena e assumir outro uso, ou, segundo Meschonnic, a revolta nos permite assumir outro ritmo. Destituir, neste sentido, significaria ritmar. No processo chileno, essa mudança assumiu um nome decisivo: *evadir*. Um nome que profanou sua noção jurídica e econômica, e designou um novo uso do corpo, a ritmicidade imanente a outra forma de vida. *Evadir* torna-se sinônimo de destituir, uma política revogatória que suspende o tempo histórico e uma pletera de possíveis. A revolta árabe dizia: o povo quer a queda do regime; a revolta chilena quer a evasão. Ambas expressam a potência destituente. A destruição implica uma lógica da fundação. A destituição encampa uma lógica do uso. O regime destituído expõe seu caráter profano e abandona toda pretensão de sacralidade. Com a revolta, o rei aparece em toda a sua nudez. Surge um novo uso ou ritmo dos corpos sublevados. Desmitologizar significa exercer um trabalho crítico que ritme de outro modo a superfície dos corpos, transtornando substantivamente a ordem das coisas. A revolta é um trabalho crítico, no qual o povo irrompe monstruosamente como pensamento. Por isso, a revolta não necessita de uma filosofia que a guie, que a conduza pastoralmente ao seu destino, porque este é o instante em que um povo pensa verdadeiramente, exercendo a crítica que estivera ausente.

Muitos dizem que a revolta não serve, que depois tudo volta ao normal. No entanto, isto é uma ilusão. Perguntemos: a revolta serve? Em última instância, a revolta não serve para nada, porque remete a uma lógica implosiva, pela qual os povos são entregues à sua imaginação. Algo se solta. A revolta é feita de vários movimentos, constituindo-se cada um como “marcador rítmico”. Não há outra estratégia: não o planejamento cartográfico característico do poder, mas a invenção melódica de um novo uso do corpo. Até agora, a revolta chilena tem acionado dois marcadores rítmicos fundamentais: os estudantes secundaristas e o movimento feminista. Ambos praticando o exercício destituente: assembleias, ocupação de praças, novas formas de organização canalizando a sublevação em curso. Que significa então pensar a revolta? Fazendo uma analogia com a psicanálise freudiana, diríamos que tradicionalmente, a filosofia seria a tranquilidade da consciência, e a revolta a inquietude do inconsciente. Pensar a revolta popular significa escutar ritmos, não simplesmente atribuir sentidos, experimentar corpos e não restituir signos. Como diz Meschonnic, a revolta traz consigo uma poética, irreduzível à liturgia do Estado. Esta é a anarquia de um começo, a abertura de uma potência cujo *devoir* é incerto e pela qual tudo se

torna possível. A revolta trouxe a força necessária para acabar com a Constituição de Pinochet e sua consequente epísteme neoliberal. O plebiscito que acabamos de ter é uma das formas de estarmos à altura da revolta.

RODRIGO KARMY RESPONDE A QUESTÕES POSTAS NO DEBATE:

A revolta não me parece obedecer à concepção clássica de práxis, noção a partir da qual a filosofia política em geral pensa os conceitos de ação e política. A revolta não funciona a partir da ação, mas a partir do uso; não remete tanto a um futuro, mas é voltada para apropriar-se de um presente. Discutir ‘se a revolta serve ou não serve’ não tem sentido, pois pressupõe a relação entre meio e fim, ao passo que a revolta põe em jogo a potência dos “meios puros”, e não dos meios para um fim. Não se trata nem de uma poiesis (prática orientada para um fim), nem de uma práxis (o fim em si mesmo). Já os “meios puros” constituem algo inapropriável pelos códigos habituais com os quais funciona o poder. Destituir o simulacro que estrutura o poder. Destituir a ilusão do poder. O poder não é outra coisa que simulacro. Se não for simulacro, não é poder.

Há uma simbologia da revolta, que é uma profanação da simbologia do poder. Daí o incendiar uma igreja, um supermercado, um Kentucky Fried Chicken-KFC, um McDonald ou o metrô de Salvador (signo maior da modernização neoliberal do Chile). O que faz a revolta? Apropria-se deste signo e destitui este signo. Destituição, e não destruição.

O presente da revolta é um presente extático, no qual o 18 de outubro é todos os dias. Uma temporalidade heterogênea com relação ao tempo cronológico.

A revolta se expande, especialmente e temporalmente. Ela transforma os corpos em uma espécie de medium, que recebe a voz do passado, a voz dos mortos. O passado é recebido em sua força no interior do presente. Cantam-se canções do passado. A força do passado oferece uma potência para o presente. Usar de outro modo, dar outra vida a algo.

A revolta abre o campo dos possíveis. Nada mais do que isso, e isso já é demasiado. Porque isso implica a destituição da naturalização que há na ordem prevalente. O que a revolta chilena fez, foi destituir essa naturalização da ordem. Essa destituição traz consequências brutais, porque a destituição tira a roupa do imperador e mostra sua nudez. O imperador, sem hegemonia e sem legitimidade, tem que recorrer à violência mais extrema. No Chile, durante a revolta, a polícia se transformou numa força paramilitar.

Muitos disseram que, com o plebiscito (de domingo passado, 25 de outubro de 2020), a revolta popular, finalmente, seria canalizada institucionalmente. Penso diferente. Penso que a revolta se mantém irreduzível aos processos de institucionalização. Há uma característica espectral da revolta. A revolta atravessa paredes, as paredes das instituições. A revolta sobreviveu à pandemia! Houve manifestações e protestos no país, antes e depois do plebiscito!

De acordo com o paradigma metafísico de política, só há política onde há obra; quando, por exemplo, se institucionaliza uma nova ordem política, como efeito político de uma revolução. Já a revolta é o parente pobre de toda a filosofia política, porque a revolta não instaura uma nova ordem política, mas somente suspende uma ordem política. Mas é com a suspensão da ordem política que se abre um outro campo dos possíveis; por isso, nenhuma revolta serve para algo, no sentido de ser um meio para um fim. Toda revolta destitui essa mesma relação entre meio e fim que fundamenta a política da obra, segundo a tradição filosófica imperante. A revolta popular impregna novos ritmos aos corpos, e a forma institucional que havia domesticado nosso corpo se vê completamente sobrepujada.

No Chile, o movimento feminista é uma chave fundamental da revolta, um dos mais importantes marcadores rítmicos da revolta. Pois somente ele desenvolve uma reflexão das mais agudas (agudeza política, sensibilidade política) sobre a dinâmica do poder e sobre o corpo, e defende uma política emancipatória do corpo, uma política visando a desativação dos poderes patriarcais sobre o corpo feminino. No contexto atual, a violência institucional se dirige primeiramente ao corpo das mulheres (que trabalha em casa e fora de casa...), subalterno ao corpo masculino.

A revolta é hostil à cidade – a cidade como espaço dos vencedores, a polis dos homens livres que vivem da escravidão dos outros, que vivem da exploração das mulheres, dos negros... A revolta transtorna a política da cidade; ela é antimetropolitana e, no entanto, se apropria da cidade, para destituir o referente soberano que articula a ordem da cidade. A revolta se apropria da cidade, sendo hostil à cidade; ela é política no sentido “menor”, no sentido “molecular”. Por isso, a revolta é uma intensidade completamente anômala à cidade (a cidade vive da normalidade, não vive da interrupção!). A cidade sempre pressupõe um referente soberano que articula uma ordem particular. A revolta é sempre o que transtorna essa ordem – ela vive ao mesmo tempo dentro e fora dessa ordem.

A revolta é um medium de sensibilidade comum. Daí o caráter telepático da revolta, que contagia os outros, se expande territorialmente, e também se comunica temporalmente com os mortos de outras épocas. A figura do conquistador europeu se atu-

aliza na figura do capitalista neoliberal. A revolta visa a rendição do mito conquistador, que precisa ser revocado. Daí a destituição dos monumentos nacionais, a renomeação das ruas e logradouros públicos... A revolta é hostil à cidade neste sentido: é hostil à forma sacralizada com a qual a cidade ordena seu discurso, e que a revolta procura profanar.

A cidade traça um limite entre o dentro e o fora, entre os civilizados e os bárbaros. A revolta é hostil à cidade porque traz consigo “monstros” – os que participam da revolta são considerados monstros: “vândalos, delinquentes, terroristas”. A revolta popular é uma irrupção monstruosa.

A revolta é uma festa popular, um carnaval na sua mais extrema radicalidade.

A revolta popular é uma destituição da ilusão pastoral de toda instituição, que diz: “eu quero o teu bem e eu sei o que é bom para ti” (paradigma pastoral). O que é bom para ti: aceitar o cartão de crédito; aceitar os abusos sexuais de membros da Igreja; aceitar o silêncio dos militares em matéria de direitos humanos, ou os abusos da polícia. Isso, a revolta derrubou, desmascarou, destituiu radicalmente. A revolta diz: você não sabe o que é bom para mim. A revolta é a destituição deste sujeito de um suposto saber.

No Chile, as classes médias aliaram-se às classes populares (abrindo uma possibilidade política de esquerda); no Brasil, por contraste, tenho a impressão de que as classes médias, talvez inoculadas pelo medo, se aliaram a Bolsonaro e aos militares. Mas no Chile, as coisas podem mudar. “La anarquía del comienzo” inaugurada pela revolta é assim: a situação permanece aberta e totalmente incerta.

EM BUSCA DO DESEJO PERDIDO DE DEMOCRATIZAÇÃO: O SENTIDO DA DEMOFILIA E A IMAGINAÇÃO POLÍTICA DO INEXISTENTE



Thais Florencio de Aguiar

INTRODUÇÃO

Os motivos pelos quais o tema democratização se tornou urgente em nossos dias são muitos e evidentes. Muito se fala em crise da democracia ou avanço das forças antidemocráticas ou das forças de desdemocratização. Um aspecto específico sobre esse tema deve ser ressaltado: a insatisfação que a democracia suscita em camadas cada vez mais amplas aqui e alhures. A pesquisa do Latinobarômetro de 2018 apresenta uma das evidências desse aspecto. O estudo da opinião pública realizado em 18 países da América Latina captou na última década o aumento na porcentagem de insatisfação com a democracia: eram 51% os insatisfeitos em 2008, taxa que aumentou para 71% em 2018. No Brasil, apenas 9% se declaram satisfeitos, o que faz o país figurar com a menor taxa da região, enquanto o Uruguai figura com a maior taxa, 47%. Mesmo assim, esse número não alcança nem a metade da população.

Muito se pode inferir desse descontentamento. A ideia de que os fatos políticos e os números possam refletir a perda do desejo de democratização inquieta democratas e progressistas.

De certo ângulo, ao se considerar a emergência eleitoral de governos de viés autoritário e neofascistizante, bem como o recrudescimento de movimentos e partidos

de direita e neoconservadores, tende-se a afirmar que o desejo de democratização vem se esmaecendo. Parcela da população vem aderido a saídas não democráticas para resolução de demandas sociais e reivindicações de direitos.

Cabe notar que essa inflexão ocorre décadas depois da América Latina ter se libertado, após muitas lutas, de ditaduras sanguinárias. Ademais, esse desinteresse ou ausência de desejo pela democracia ocorre após transcorridos mais de 30 anos da queda do muro de Berlim, advento histórico que suscitou por parte de pesquisadores como Francis Fukuyama a vocalização do triunfo da democracia liberal capitalista no mundo.

Neste momento, é pertinente problematizar se a crise política atual consiste na crise da democracia ou na crise do liberalismo. Para pensar essa questão, inevitável considerar, paralelamente, a consolidação do neoliberalismo no cenário político contemporâneo.

RETOMADA DA CRÍTICA DA CONJUNÇÃO ENTRE DEMOCRACIA E LIBERALISMO

Há uma visão geral de que a democracia liberal se encontra em refluxo, sejam quais forem os motivos. Enquanto essa tese ganha espaço, vem sendo resgatadas algumas teorias apresentadas por autores críticos à democracia liberal, forjadas antes do advento da literatura mais recente sobre neoliberalismo. Parte substancial dessa crítica foi desenvolvida sobretudo por autores de matiz marxista. Eles se dedicaram a analisar e revisar a formação da democracia liberal e, sobretudo, distinguir democracia e liberalismo.

Alguns desses esforços teóricos foram elaborados sob a necessidade de se desvencilhar da polarização da Guerra Fria, momento em que as democracias liberais avançadas grassavam como alternativa mais consolidada frente às “tirantias totalitárias” socialistas, então denominadas, e às ditaduras do chamado Terceiro Mundo.

É o caso de C. B. Macpherson (1977 e 1992), autor da tese do “individualismo possessivo”, que publica obras críticas à democracia liberal dos anos de 1960 aos de 1980, enfatizando a necessidade de deslindar democracia de liberalismo. Macpherson destaca que existe uma grande confusão sobre o significado da democracia. Para ele, os valores liberais entram em contradição com a democracia quando passam a se associar ao capitalismo, às relações de mercado, no bojo das quais persistem desigualdades. Na sua concepção, o liberalismo teria acoplado à democracia a sociedade de mercado competitiva e individualista.

O trabalho de Ellen Wood, na década dos anos 1990 e 2000, contribui para essa análise crítica desenvolvida, entre outros, por Macpherson, aprofundando a des-

normatização da identificação entre liberalismo e democracia. Especificamente em seu livro “Democracia contra Capitalismo” (Wood, 2003), Wood mostra como o estabelecimento de liberdades e direitos individuais civis frente ao Estado ao longo da modernidade, embrionariamente forjados no bojo do movimento dos tempos pré-modernos (Carta Magna de 1215), foi ampliado paulatinamente, ao longo dos séculos, de um grupo de senhores, aristocratas e burgueses para o maior número da população. Esse movimento constitui o que Wood chama de cidadania moderna (garantias do indivíduo frente ao Estado, liberdade de expressão, liberdade de associação etc). De maneira muito sintética, teria ocorrido, para a autora, uma democratização do liberalismo – ou seja, o liberalismo se democratiza.

A autora mostra que ocorre na modernidade a associação entre capitalismo e liberalismo. Essa associação realiza a cisão entre a esfera econômica e a esfera política, promovendo uma proteção da economia de mercado em relação aos poderes democráticos, em relação à deliberação comum e em relação à direção política. Toda uma vasta esfera da vida coletiva passa a ser regida por leis de mercado, inclusive, a esfera do trabalho, considerado a partir de então como uma mercadoria. Vastas esferas da vida social, incluídos os assuntos de distribuição de riqueza e de propriedade, são postas sob o domínio das leis do capital.

Em função disso, Wood afirma que resulta da expansão das liberdades civis, operada em parte por ideólogos de natureza liberal ou análogos, uma cidadania passiva ao mesmo tempo que a democracia se torna liberal. O capitalismo e o liberalismo reconfiguram historicamente a relação entre poder político e econômico (operada a cisão), tornando possível, especificamente nesses moldes, a experiência da democracia moderna.

Um ponto importante a se considerar com Wood: liberalismo e democracia são coisas distintas. Wood reconhece que o liberalismo, como aparato político conceitual e experiência histórica, deixa legados importantes, como proteção dos indivíduos e da sociedade em relação ao Estado, a proteção da esfera privada em relação à interferência público/estatal, além de uma gama de liberdades civis. Contudo, aquilo que hoje qualifica a democracia (liberdades civis, liberdade de expressão, liberdade de imprensa, de reunião, proteção do indivíduo contra o Estado) não contempla o sentido literal da democracia como governo do *demos*, isto é, como governo dotado de um conteúdo social originário. Que conteúdo é esse? Wood recorre à definição de Aristóteles: a democracia como governo da maioria, ou seja, como governo dos pobres, porque os pobres são a maioria. Em suma: democracia é o governo dos muitos ou dos mais pobres que desafia o governo dos ricos ou da oligarquia.

A obra mais recente de Domenico Losurdo também pode ser incluída nessa linhagem crítica. Ela segue uma revisão histórica e conceitual do liberalismo, deslocando a análise para aquilo que é considerado por muitos como a franja do sistema, isto é, a prática da escravidão e do colonialismo, que para ele não configurariam simplesmente derivas do liberalismo, e sim elementos inerentes a ele. Losurdo (2006a e 2006 b) questiona o estatuto liberal de conquistas como o sufrágio universal e o direito de associação, apresentando-as como resultado de uma dinâmica complexa de lutas entre várias vertentes progressistas do pensamento moderno. Para esse autor, o empreendimento liberal democrático que preconiza o autogoverno das sociedades se concretiza como autogoverno dos senhores livres e brancos. Essa forma de governo, tal qual preconizada por ideólogos liberais, se viabiliza por meio de ferramentas imprescindíveis de expropriação colonial e de segregação racial e social. Na colônia, essa expropriação/segregação se expressa pela figura do escravo; na metrópole, pela classe trabalhadora.

Losurdo assevera que foi constituída na modernidade uma democracia para o povo de senhores, caracterizada por uma matriz aristocrático-burguesa, elitista e etnocêntrica, que instituiu cláusulas de exclusão em relação a colonizados, negros, mulheres e pobres. Uma tensão entre liberalismo e democracia seria constituinte da experiência histórica. Na sua concepção, essa tensão impõe barreiras a mais ampla conquista de direitos sociais (como redução da jornada de trabalho para 12 horas), pleitos esses considerados por vários liberais do século XIX, tais como Tocqueville, como “socialistas” e por (neo)liberais do século XX, tais como Hayek, como “socialistas” e “bolchevistas”.

As análises que distinguem democracia e liberalismo conduzem o leitor a examinar as tensões recentes entre democracia e neoliberalismo, a partir de um determinado referencial teórico. Cumpre ressaltar que há um vasto reconhecimento do avanço promovido pelas ideias liberais na modernidade, reconhecimento esse que se estende do campo liberal ao campo marxista (Wood, Macpherson, Bernstein, Zizek etc). Contudo, reconhece-se que o liberalismo, concebido como conjunto de ideias e instituições criadas para limitar o poder de Estado, tornou-se um “substituto da democracia”. Nessa perspectiva, o capitalismo ou a economia de mercado tornou possível a redefinição da democracia e sua redução ao liberalismo.

Desse modo, reconhecidos os avanços e as barreiras apresentados pelo liberalismo em relação à democracia, algumas perguntas emergem no pensamento contemporâneo. Seria possível, por exemplo, revisar a liberal-democracia no sentido de torna-la mais democrática, ou seja, depurá-la da ideologia de sociedade de mercado

(eufemismo para capitalismo), uma vez que essa está em constante tensão com o conteúdo democrático? Essa questão permeia, por exemplo, a reflexão de Macpherson, enquanto Wood se pergunta se o liberalismo não estaria em esgotamento.

Pergunta-se ainda: estaria o liberalismo preparado para enfrentar o recrudescimento atual da tensão provocada pelo capitalismo contra a democracia, capitalismo agora em fase mais financeirizada do que produtiva, intensificado pela economia de plataformas digitais? Na concepção de alguns autores, o capitalismo teria se consolidado em rota de colisão com a democracia, premido pela desaceleração do PIB e aumento do endividamento (Streeck, 2012), colisão essa evidenciada por níveis de desigualdade equiparáveis ao século XIX (Piketty, 2014). Diante desses argumentos, como assegurar que o liberalismo estaria preparado para proporcionar ou para favorecer a intensificação da democratização? E ainda: para tornar-se viva e democrática, a tradição liberal estaria diante do imperativo do divórcio com o capitalismo?

Se a democracia não poderia ser pensada sem o par liberalismo nos anos de 1990, as proposições que surgem hoje no quadro teórico das pesquisas acadêmicas incutem dúvidas. As interrogações concebidas pelos autores citados são recuperadas neste momento de desdemocratização acelerada, levando a formular hipóteses para explicar a marcha avançada do neoliberalismo. O espaço ocupado pelo neoliberalismo seria explicado pela insuficiência de um liberalismo exaurido em sua capacidade de monopolizar o imaginário da democracia?

A hipótese de que existe um antagonismo fundamental entre liberalismo e neoliberalismo segue sendo investigada, ainda que o segundo seja entendido como mutação do primeiro. Ela contrasta com a visão crítica de autores que afirmam que a proposta de salvação do liberalismo, melhor dizendo, das liberdades civis individuais forjadas por ele (contra as forças neoliberais) não resulta necessariamente em salvação da democracia. Em suma: salvar o liberalismo não equivaleria a salvar a democracia.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE LIBERALISMO E NEOLIBERALISMO E O FUTURO DA DEMOCRACIA

Divisar a relação entre liberalismo e neoliberalismo a partir da perspectiva esboçada acima permite relançar luz sobre o tema do esmaecimento do desejo de democratização.

Na concepção de autores como Mounk (2019) e Levitsky & Ziblatt (2018), as ameaças do neoliberalismo ao conjunto de liberdades civis associadas ao liberalismo corporificam o processo de “desdemocratização”. Todavia, para outros autores, o ne-

oliberalismo não é identificado como um antagonista do liberalismo, mas como uma mutação do liberalismo (Brown, 2015), chamado por uns de liberalismo autoritário (Chamayou, 2018) ou neoliberalismo autoritário (Bruff, 2014).

Essa visão está em consonância com o que escreveram ideólogos do neoliberalismo como Hayek. Em seu livro “O Caminho para Servidão”, Hayek (1987) assinala que pretende refundar o liberalismo que havia entrado em decadência no final do século XIX, mas sobretudo, após a crise de 1929. Esse liberalismo teria perdido espaço frente à social-democracia praticada pelos partidos europeus de origem socialista. Essa concepção de Hayek leva o leitor a perceber que, do ponto de vista do campo neoliberal, não há propriamente um antagonismo fundamental entre o novo e o velho liberalismo. Contudo, é possível afirmar que, de todo modo, esses autores percebem o neoliberalismo nascente como uma transformação do liberalismo tradicional, transformação essa que o torna compatível com os tempos de metamorfose do capitalismo no século XX (inclusive, o capitalismo financeiro, capitalismo de vigilância etc). Para liberais e neoliberais, a sociedade de livre mercado, reforçada depois em sociedade de livre empresa, seria a matriz fundamental dos significados de liberdade, constituinte do núcleo duro do velho e do novo liberalismo.

Subjacente à mutação liberal, está a tensão fundamental entre liberdade e igualdade. No processo de mutação do velho ao novo liberalismo, essa tensão ganha novos matizes. Se a tensão entre liberdade e igualdade era uma constante para o pensamento liberal, sendo tematizada de Tocqueville a Rawls, com o neoliberalismo a liberdade se faz necessariamente acompanhada da desigualdade. Dito de outro modo, se antes a desigualdade era aceita, administrada e regulada, agora ela se torna legítima. Nos termos de Hayek, a desigualdade é considerada contingente, isto é, resultado inevitável do exercício de afirmação da liberdade e do espírito de inovação dos indivíduos. Por essa razão, ela ganha características de legitimidade.

Os autores acima abordados (Macpherson, Wood e Losurdo) enfatizam em suas obras os conflitos ou antagonismos entre democracia e liberalismo. Essas tensões, no entanto, não significaram a necessidade de dissociação entre ambos. Pelo contrário, essa identidade se constituiu de maneira tão sinonímica que as ameaças ao liberalismo são compreendidas como ameaças à própria democracia. Essa reflexão nos leva a pensar: assim como o liberalismo se torna conteúdo de democracia, pode o neoliberalismo também se tornar conteúdo da democracia no futuro?

Uma abordagem genealógica a propósito dos significados da democracia na história mostra que eles estão a todo tempo em disputa, sendo forjados pela ideologia e racionalidade que conduzem a vida das pessoas.

No caso do neoliberalismo, não se pode esquecer que ideólogos como Hayek e Mises se associam a regimes autoritários como a ditadura pinochetista no Chile e o fascismo na Europa. Isso leva a crer que os neoliberais desertam do terreno de disputa pela democracia. No entanto, os teóricos não parecem produzir consenso sobre isso, uma vez que o surgimento de novas terminologias como “democratura” e “democracia iliberal” apontam para caminho oposto.

Uma visão mais atenta à obra de Hayek (1987) revela a vontade do ideólogo de depurar a democracia de fundamentos rousseauianos. A vontade do demos como fonte suprema da forma de governo sustentada na ideia do bem comum é considerada por Hayek como ideia ilusória. A herança do princípio do bem comum tende a ser arbitrária e, sobretudo, obstáculo à liberdade individual. Dessa forma, argumenta a favor de uma democracia centrada na defesa da liberdade individual, antagônica com o bem comum. Essa formulação de Hayek é bem sintetizada nas célebres palavras da dama de ferro, Margaret Thatcher: não existe sociedade, só existem indivíduos.

Atualmente, não é estranho que a redução de direitos historicamente conquistados ou pleiteados seja vocalizada paradoxalmente em nome da democracia. A compreensão da racionalidade neoliberal e de seu enraizamento na sociabilidade aponta para emergência de um novo *ethos* para o indivíduo nas sociedades neoliberalizadas. A autora Veronica Gago, observando a persistência e o desenvolvimento da racionalidade liberal mesmo em governos considerados progressistas na América Latina, cunha a expressão “neoliberalismo desde baixo”. Trata-se de uma fórmula desmoralizante para descrever a persistência da racionalidade neoliberal. Engloba, por exemplo, tanto a consciência de que os indivíduos deixam de ser considerados e apresentados como cidadãos para serem acionistas ou empreendedores, quanto a capacidade dos indivíduos de agirem conforme a racionalidade, mesclando-a e, por vezes, neutralizando-a com práticas tradicionais. Qual imaginário sobre a democracia pode emergir a partir da materialização dessa racionalidade?

Esse cenário traz grandes desafios para se pensar como recuperar o desejo perdido ou marginalizado de democratização. Até aqui, muito se enfatiza a crise do liberalismo, dissociando-a da democracia. Com a materialidade da racionalidade neoliberal, no entanto, distingue-se outros traços para o que se pode chamar crise ou agonia da democracia. Tendo seu conteúdo social se esvaziado, com o neoliberalismo a democracia se encontra diante de outra encruzilhada.

SOBRE ROTAS DE SAÍDA E DEMOFILIA¹

Em tempos de difusão de distopias, formas de avistar o fim do mundo se tornaram mais frequentes do que formas de imaginar rotas de saída. “Imaginar”, tarefa política tão urgente quanto difícil nesses tempos de crise em que o “novo” ainda não pode nascer. O abandono do estado de agonia da democracia exige, mais do que clamor pelo funcionamento de instituições do aparato liberal, a disputa no plano ético-político pela reinvenção e intensificação das formas democráticas do viver junto. Como encontrar formas de afirmação da vida que nos afastem dos pesadelos diurnos constantemente renovados?

Conceber uma nova filosofia política que faça frente ao neoliberalismo² parece tão importante quanto compreender sua racionalidade. Uma das maneiras de construir um terreno profícuo é alimentar a imaginação, que é entendida como uma forma de pensar. É comum que os indivíduos se conduzam mais pelo afeto e pela imaginação do que pela razão, como escreve Spinoza no século XVII. Essa proposição não abandona a razão como própria dos indivíduos, muito menos afirma a razão como antagonista à imaginação, mas aponta para a necessidade do trabalho contínuo de reforma da imaginação, de modo a conduzir os indivíduos por caminhos mais certos no encontro de formas mais racionais de vida – o que para o teórico equivale a fazer do direito instituído pela comunidade política direito verdadeiramente comum.

Celeiro de variadas vertentes de pensamento (liberalismo, socialismo, anarquismo, comunismo), o século XIX é povoado por “mil sistemas estranhos” que inundam o espírito perturbado da multidão, como escreve Tocqueville (2011). Esses sistemas foram desqualificados como utopias ilusórias pelos liberais desses tempos. Essas teorias se colocam como opositoras a projetos marcados pelo individualismo considerado exacerbado e como favoráveis à defesa de questões sociais. A disputa em torno de conotações da ideia de democracia é travada entre a escola de reformistas sociais e a escola de doutrinas liberais no início do século XIX. Nesse embate, qualificar ideias como utópicas é uma estratégia para fixar a fronteira entre o possível e o impossível.

Na visão de Ernst Bloch (2005), a utopia se caracteriza por lançar os indivíduos na produção do princípio esperança, que desencadeia a dinâmica da produção do novo na história. Bloch denomina essa dinâmica de função utópica. A utopia sobre qual fala Bloch não se confunde com qualquer fantasia ordinária, embora considere

¹ As ideias relacionadas ao conceito de demofilia foram retiradas de trabalhos anteriores e estão citados ao longo do texto. Ver AGUIAR, 2015 e 2019.

² Essa proposição é apresentada em Segundo Manifesto Convivialista: por um mundo pós-neoliberal (Ateliê de Humanidades, 2020).

que mesmo a utopia mais embrionária e imatura é portadora de algo melhor do que “a trivialidade do filisteu, apegado ao existente” e do que “o empirista obtuso que não explica o mundo” (2005, p. 144).

A função utópica aponta para algo que falta, como ressalta Macherey (2011). Isto é, ela revela a insatisfação com algo existente para buscar suplanta-lo por algo ainda inexistente. Para pensar a função utópica, Bloch desenvolve a metáfora psicanalítica do sonho. Para ele, os sonhos noturnos se associam ao “não-mais-consciente”, ou seja, ao consciente que nasce de algo antigo então submerso. De outro lado, os sonhos diurnos relacionam-se ao “ainda-não-consciente”, isto é, à formação de uma consciência referente ao novo. Trata-se de uma espécie de “pré-consciente” disposto na direção contrária dos sonhos noturnos. Ainda nos termos de Bloch, essa condição de “ainda não consciente” proporciona uma postura cognitiva voltada para o “pré-consciente do vindouro”.

A insatisfação e o descontentamento com o existente, a democracia existente, persiste hoje. A sociedade neoliberal, em vias de colonizar ou disputar a ideia de democracia, caracteriza-se pela competição entre indivíduos e pelo corte dos laços sociais de solidariedade. Seria possível conceber uma sociedade democrática desprovida de todo e qualquer elo social?

Na Grécia Antiga, a *philia*, laço social traduzido como amizade, surge como o vocábulo que se expande justamente no Século de Ouro da democracia grega. Aristóteles considera que os membros da pólis, os concidadãos (ou politês), estão ligados pela *philia*, constituindo então a comunidade política. Por isso, Aristóteles considera que a comunidade é *philikon*, ou seja, deriva da *philia*. *Philia*, então, comumente traduzida por amizade, não deve ser entendida como o é modernamente, ou seja, como acessória à vida familiar, como restrita à esfera privada, nas palavras de Pierre Macherey, espécie de luxo da vida moral. Na realidade, a *philia* se apresenta como tipo de laço usado para denominar várias afeições (*philia* paternal para amor paternal, *philia érotiké* para amantes, *philia hétairiké* para amor entre companheiros, *philantrópia* para amor do gênero humano, *politiké philia* para amizade entre concidadãos). Nesse sentido, estudiosos como Macherey e Konstan assinalam que ela consiste na afeição mais forte e desenvolvida na Grécia (AGUIAR, 2015 e 2019).

Se a comunidade é *philikon*, a *philia* constitui fundamento da civilidade, isto é, da forma de convivência entre concidadãos e também de sua constituição política; em suma, ela não consiste em mero paradigma interrelacional. A *philia* ocupa “o lugar mais alto da ética de Aristóteles”, como afirma Marilena Chauí, e sendo a investigação política a continuação da ética, julgamos ser importante voltar o pensamento político para a *philia* (AGUIAR, 2015 e 2019).

Em resumo, a *philia* tal qual apresentada por Aristóteles apresenta três características:

A primeira: **a *philia* supõe a igualdade**. O amigo é um outro igual, um outro eu. Isso significa que considerar o outro como meu semelhante é condição *sine qua non* da amizade.

A segunda: **a amizade supõe a comunidade ou o bem comum**. Ela é uma forma de esmaecer a desigualdade, pois na vida em comunhão problemas de trocas e repartição simplesmente não se colocam. A amizade é, com efeito, uma comunidade, diz Aristóteles. De acordo com a máxima pitagórica: tudo é comum entre amigos.

A terceira: **a amizade supõe a autonomia**. Viver em comum implica, para Aristóteles, ter consciência de si próprio por meio da consciência comum de existência – é o reconhecimento do comum entre os amigos. Para Aristóteles, viver em comum é partilhar e cooperar, e isso é o próprio significado da convivência entre homens e não, “como no caso do gado, pastar juntos no mesmo lugar”. Na *Odisseia* de Homero, Aristóteles lê: “com amigos – dois que andam juntos – as pessoas são mais capazes de agir e de pensar”. E pensar, verdadeiramente, é pensar pela necessidade que nos é comum (como em Spinoza).

A *philia* se consolida como paradigma das relações de democracia. Para Aristóteles, toda forma de comunidade implica alguma forma de amizade (*philia*). Dito de outro modo, toda amizade implica uma espécie determinada de comunidade (EN, VIII, 14). Desse modo, pode-se perceber que comunidades políticas que entravam a amizade obstaculizam assim a expansão da comunidade e, por conseguinte, a ampliação dos direitos. Por isso, o estadista romano Cícero considerava que a cidade sem *philia* é boa para tiranos que operam pelo medo. Vejamos que interessante: a democracia é apontada por Aristóteles como aquela forma política em que a amizade apresenta maior intensidade. A *philia* pode ser mais ou menos intensa de acordo com o número e a importância das coisas postas em comum (AGUIAR, 2015).

Na democracia, supõe-se haver igualdade entre cidadãos. Se há igualdade, Aristóteles julga então haver muita coisa em comum (EN, VIII, 11). Como interpreta Fraisse, autor de *Philia*: “[...] é a vida comum que, efetivamente realizada, permite a *philia* se espalhar”. Dito de outra maneira, não é preciso que todos os cidadãos sejam *a priori* amigos para a vida comum se realizar (AGUIAR, 2015).

Pressuposto da *philia*, o espírito de comunidade na Grécia antiga se ampliou na instituição de medidas de cunho igualitário. Restrita inicialmente a um círculo pequeno de nobres homens, a *philia* se alarga definitivamente incluindo o *demos*, nas formas do avanço da isonomia (igualdade de participação), da isegoria

(direito de liberdade e igualdade no uso da palavra na assembleia) e da mistoforia (pagamento por funções públicas que viabiliza a participação na assembleia para os cidadãos mais pobres). Trata-se de uma ampliação gradual de direitos ou certa maneira de considerar todos como semelhantes, maneira de pôr as coisas em comum. Na visão de Finley, essas medidas políticas de progressão da condição igualitária foram motor essencial para disseminar a *philia* e, por conseguinte, para fazer avançar a democratização ateniense (AGUIAR, 2019).

Ao retomar considerações acerca da *philia*, algumas proposições que apontam no sentido de uma democracia demofílica podem ser assim formuladas:

- 1) Se a *philia* supõe a igualdade, pode-se dizer que é porque o amigo é outro igual, **que quanto menos houver desigualdade, mas amizade/*philia* haverá.**
- 2) Se a *philia* supõe a comunidade e a vida em comum, pode-se dizer que, seguindo a máxima pitagórica (tudo é comum entre amigos), **quanto mais houver comunidade, isto é, vida em comum, mais amizade/*philia* terá.**
- 3) Se a amizade supõe a autonomia, então, quanto mais vida em comum, quanto mais os indivíduos cooperarem e pensarem juntos pela necessidade que lhes é comum, **mais neutralizada a dominação será e, logo, mais autonomia e *philia* se espalhará.**

São proposições que orientam o julgamento de práticas da democracia existente e incitam a **agir na esfera ético-política como se a demofilia fosse o mundo a realizar**, como se o desejo de democratização tivesse reencontrado seu lugar. Se outra a democracia foi concebida como a forma política em que a *philia* apresentava maior intensidade, hoje ela depende, para manter-se desejada, de novas proposições políticas. A fórmula *philia* + democracia funciona como experimento mental, a fim de incitar a agir como se a “demofilia” existisse desde já, direcionando à construção de uma democracia ainda inexistente.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Thais Florencio de. *Demofobia e demofilia: dilemas da democratização*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

_____. O que a amizade (*philia*) nos diz sobre os fundamentos da democracia? Pressupostos de uma demofilia. *Lua Nova* [online]. 2019, n.107, pp.91-125. <http://dx.doi.org/10.1590/0102-091125/107>.

- BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, v.1.
- BROWN, Wendy. *Undoing the demos. Neoliberalism's stealth revolution*. New York: Zone Books, 2015.
- BRUFF, Ian. *The Rise of Authoritarian Neoliberalism, Rethinking Marxism*, 26:1, 113-129, 2014.
- BUONICORE, Augusto C. *Liberalismo. Entre civilização e barbárie*. Crítica Marxista. 137-140
- CASARA, Rubens R R. *Estado pós-democrático: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- CASTELLS, Manuel. *Ruptura: a crise da democracia liberal*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- CHAMAYOU, Grégoire. *A sociedade ingovernável. Uma genealogia do liberalismo autoritário*. Paris : La Fabrique, 2018.
- CROUCH, Colin. *Post-democracy*. Cambridge: Polity Press, 2004.
- DAHL, R. *Poliarquia. Participação e oposição*. São Paulo: Edusp, 1997.
- _____. *Sobre a democracia*. Brasília: Editora UNB, 2001.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaios sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.
- ESPING-ANDERSEN, Gosta. (1991). As três economias políticas do welfare state. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, (24), 85-116.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FRASER, Nancy. *O velho está morrendo e o novo não pode nascer*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.
- HAYEK, Friedrich A. von. *O caminho da servidão*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, Instituto Liberal, 1987.
- _____. *Os fundamentos da liberdade*. Brasília: Visão e Editoria UNB, 1983.
- INFORME LATINOBARÔMETRO 2018. Acesso em: 10 de out de 2020. Disponível em: <https://www.latinobarometro.org/lat.jsp>.
- LOSURDO, Domenico. “Marx, a tradição liberal e a construção histórica do conceito universal de homem”. *Revista Lutas Sociais*, PUC SP, n. 13/14, 2005)
- _____. *Contra-história do liberalismo*. Aparecida: Ideias & Letras, 2006a.

- _____. *Liberalismo. Entre Civilização e Barbárie*. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 2006b.
- LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- MCKAY, Ian. *The Real World of Democracy? C.B. Macpherson's Critique of the Cold War Reification of 'Liberal Democracy'*, 1965. Presentation to the Canadian Political Science Association, June, 2019. Wilson Institute for Canadian History; McMaster University.
- MACHEREY, Pierre. *De l'utopie!* Paris: De l'Incidence Editeur, 2011.
- MACPHERSON, C.B. *The Real World of Democracy*. Toronto: House of Anansi Press, 1992.
- _____. *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford University Press, 1977.
- MOUNK, Yascha. *O povo contra a democracia: Por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- PANITCH, Leo; ALBO, Greg. *Rethinking democracy*. Socialist Register. Hamburg: VSA Verlag, 2018.
- PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.
- POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: As origens políticas e econômicas de nosso tempo*, 2ª ed. Prefácio de Joseph E. Stiglitz; introdução de Bloco Fred. Boston: Beacon Press, 2001.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.
- SCHUMPETER, J. A. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. São Paulo, Editora Unesp, 2017. Capítulos 20 a 23.
- STREECK, Wolfgang. *Buying time. The delayed crisis of democratic capitalism*. London/New York: Verso, 2014.
- _____. "As crises do capitalismo democrático". *Novos Estudos*, n. 92, 2012, p.35-56.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *Lembranças de 1848*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2011.
- WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

POLÍTICAS DE DROGAS URUGUAIAS E SEU FUTURO: ENTRE A EXCEÇÃO PACIFISTA DA CANNABIS E O PROIBICIONISMO EM RELAÇÃO ÀS COCAÍNAS FUMÁVEIS

Marcelo Rossal

Este artigo aborda os efeitos do proibicionismo e as formas como diferentes países, com diferentes processos civilizatórios, descobriram a saída dele. Em particular, o caso uruguaio.

O proibicionismo pode ser definido como um complexo transnacional que reúne diferentes crenças, grupos de interesse, instrumentos legais e instituições que lutam pela eliminação de qualquer uso de drogas que eles próprios definem como ilegal (Rossal, 2018), baseado em critérios construídos ao longo do tempo, a partir das concepções, inevitavelmente etnocêntricas, do progressismo do início do século XX somado ao puritanismo norteamericano (Courtwright, 2014)

Além disso, com base na experiência etnográfica, concentro-me no caso das políticas de drogas no Uruguai, país marcado por um processo civilizador que faz do Estado o responsável pela proteção dos indivíduos em diferentes níveis, especialmente no setor da saúde. Mais progressista que liberal, o Estado uruguaio assumiu a regulação da *cannabis* com base na abordagem de proteger a saúde e a segurança dos cidadãos. Concentrar-se no caso uruguaio baseia-se no fato de que o país conserva e até radicalizou elementos da guerra às drogas em relação à luta para reduzir o suprimento de pasta-base de cocaína, ao mesmo tempo em que regulamenta mercado de *cannabis* através de uma legislação ousada que desafia o regime internacional de controle de drogas, isto é, o núcleo duro do complexo proibicionista.

Assim, se pode contrastar o caso uruguaio com o norte-americano. Estados Unidos, com um processo civilizatório liberal e principalmente protestante, a proteção da liberdade dos indivíduos está na base da saída do complexo proibicionista de alguns dos seus estados, junto com a crítica neoliberal do alto custo da guerra contra as drogas (Brumm & Cloninger, 1995; Friedman, 1991). Desta forma, em alguns estados da União Americana, as soluções que protegem os direitos individuais dos consumidores florescem e as formas de garantir o acesso dos indivíduos à *cannabis* passam por um mercado regulado com impostos; a melhor resposta para regular as substâncias, segundo reputados economistas neoclássicos (Becker, Murphy & Grossman, 2004). Oscilando entre a proibição puritana ou regulamentação liberal pelo mercado, o Governo dos Estados Unidos continua a manter ao mundo o sistema de controle internacional proibicionista, enquanto em muitos de seus estados cidadãos defendem suas liberdades individuais através de referendos, sem o governo federal poder fazer muito para evitá-lo (Thoumi, 2013). No horizonte próximo e distante para continuar avançando no processo de normalização do uso de drogas (Martínez Oro & Arana, 2015), pode-se imaginar que a maioria das pessoas dos Estados Unidos têm um uso legal da *cannabis* (Graham, 2015).

Assim, o proibicionismo em relação ao uso de drogas aos poucos foi se configurando como um complexo poderoso e multifacetado, entre seus elementos a incitação ao ódio lhe foi inerente. Na América do Sul, o complexo proibicionista causa prejuízos significativos às suas populações mais vulneráveis, tanto em termos de danos diretos pela repressão estatal como do aumento da violência interpessoal entre pessoas vinculadas ao mercado ilícito. Além disso, a estigmatização dos usuários de drogas mais vulneráveis, pertencentes as classes populares, alimenta o discurso de ódio contra eles. Discursos de ódio que têm um correlato político na reação conservadora atualmente em curso na região. O discurso de ódio, que na Europa ou nos Estados Unidos atinge principalmente os imigrantes, na América do Sul encontra um objeto privilegiado nos usuários de drogas mais pobres, tornando-os populações matáveis. A seguir, proponho uma reflexão sobre o discurso de ódio que constrói nos usuários de drogas mais vulneráveis como uma alteridade radical, epítome da “perda de valores” que estaria, neste discurso alterfóbico, na base do aumento - real ou suposto, não importa - da violência nas sociedades sul-americanas contemporâneas.

FASCISMO: A EXPERIÊNCIA URUGUAIA

O fascismo é uma espécie de cancelamento do espaço público, enquanto ponto de encontro entre estranhos, como espaço de alteridade (Menéndez Carrión, 2015). Sabemos disso na América Latina, no Uruguai por exemplo, esse cancelamento de espaço público foi muito radical já que em um país com um forte estado de chegada capilar a cada espaço do território sob sua soberania, com uma polícia capaz de controlar até reuniões nas casas de família¹, havia censores que iam aos teatros e recitais, cortando primeiro a participação política e sindical, depois as expressões culturais como o rock nacional e até manter fechada a Escola Nacional de Belas Artes. Entre a prisão, o exílio e o isolamento da maioria dos produtores culturais, o espaço público foi obliterado, ritualizando um conjunto de cenas patrióticas, festas folclóricas tradicionais e festas organizadas pelo regime. Foi nesse contexto (1974) que foi promulgada a Lei de Entorpecentes, que tem como peculiaridade a não criminalização do uso de drogas ao mesmo tempo em que prescrevia tratamento médico para usuários considerados “dependentes químicos” por juízes assessorados por psiquiatras.

Ao mesmo tempo, a pressão da pressão norte-americana, uma Brigada de Entorpecentes foi criada a partir das entranhas da Diretoria de Inteligência da Polícia (Castro, 2016). Essa unidade policial trabalhou lado a lado com a Dependência de Drogas do Ministério de Saúde Pública e do Judiciário para prender usuários de drogas em asilos. Já no final da ditadura, até um dos mais importantes jogadores de basquete do Uruguai de todos os tempos, Horacio “Tato” López, foi preso e processado sob aquele regime, que se concentrava na repressão cultural de jovens que expressavam alteridades à ordem militarizada da ditadura.

Na década de 1980, a saída da ditadura ofereceu uma primavera democrática, com uma presença juvenil no espaço público que contrastava com um aparato policial habituado às práticas típicas de uma ditadura. Acontece que os sábados ao meio-dia em locais como a feira de Villa Biarritz eram repletos de liberdade, discussão pública e divulgação de fanzines e novas bandas de rock com integrantes de “raros novos penteados”, enquanto à noite, como cantava Los Estomagos, “Você sentirá medo.” À noite ainda havia um clima ditatorial em que se você fosse jovem, você era um suspeito e poderia sofrer violência estatal. A suspeita não era mais sobre a juventude politicamente subversiva, mas sobre a juventude culturalmente subversiva: dionisíaca, rebelde e drogada.

Já nos anos 2000, com o processo de normalização sociocultural do consumo de drogas (Martinez Oro & Arana, 2015) iniciado, o aumento dos crimes e a irrupção

¹ Durante a ditadura as reuniões sociais nas casas das famílias tinham que ser comunicadas às delegacias.

da pasta base de cocaína num contexto de crise socioeconómica muito radical (ano 2002), a interpretação dominante, na direita, na esquerda e na mídia, considerava o uso de drogas entre os pobres sob aspectos morais e de saúde e as demandas são desenvolvidas para separar os usuários de pasta base de cocaína do espaço público. Já em 2013, as novas propostas de internamento compulsório, aumento de penalidades para o mercado de pasta base e uma lei que penaliza a situação de rua, foram o lado negro de uma política de regulação da *cannabis* que protegia seus usuários.

Se no Uruguai seu Estado conseguiu obliterar o espaço público (na ditadura, 1973-1985) - sabemos que isso não pode ser feito completamente, mas pode ser feito de forma muito intensa - por mais de uma década, hoje sinistras perspectivas de erradicação de sujeitos ou desqualificação de suas vozes estão amanhecendo. Se por um tempo avançamos em um processo civilizador que ampliou vozes no espaço público e consolidou novos direitos para mulheres, usuários de maconha, diversidades sexuais, crianças e adolescentes. Hoje, vozes diversas suscitam, sem timidez, a desqualificação de alguns sujeitos no espaço público por meio do aumento da pressão punitiva e, diretamente, do extermínio de pessoas que cometem crimes. Embora essas vozes não tenham uma expressão política clara no Uruguai, diversos políticos fazem gestos no sentido do aumento da pressão punitiva.

O espelhamento entre as reportagens da imprensa e seus comentaristas produz um senso social de caos que seria produto dos “direitos humanos dos criminosos”, processando uma espécie de ataque anticivilizacional recorrente, às vezes cínico e às vezes direto, que recupera expressões das ditaduras e que as anseia no caminho do Bolsonaro no Brasil: “Direitos humanos para os humanos direitos”, como dizia o slogan da ditadura argentina. O fascismo cotidiano comenta notícias policiais e revitimiza os mais pobres e as minorias quando qualquer notícia se refere a costumes alternativos ou mudanças no campo educacional em questões de gênero ou sexualidade. Uma remontagem conservadora do liberalismo oblitera-o em seus aspectos socioculturais e o sujeito diferente torna-se responsável por um caos produto da “perda de valores”. Este fascismo também pode ser visto como uma radicalização dos “valores tradicionais”.

A CONSTRUÇÃO DO FASCISMO

Por outro lado, junto a esse populismo punitivo que anseia por ditaduras e celebra execuções sumárias, temos o avanço do biocontrole e das tecnologias psicopolíticas (Han, 2014), algumas nas mãos do Estado e outras no quadro de grandes empresas

com o poder de exercer o controle global das subjetividades tanto do big data quanto do olhar capilar para pequenas comunidades e até mesmo indivíduos relevantes de uma forma ou de outra. Entendo que ao invés de ir do biocontrole à psicopolítica, temos um conjunto complexo entre as duas formas de controle, de vínculos entre os Estados e o mercado global; até, não esqueçamos, de formas de trabalho sob controle panóptico em prisões privatizadas e desajeitados postos avançados de soberania nos territórios que estão sendo contestados ao poder do Estado, seja por alteridades indígenas ou pela extrema pobreza.

Com o aumento das capacidades de controle da subjetividade e dos corpos dos indivíduos (sujeitos, pessoas, atores da rede) também desponta uma neurobiopolítica que pode ser proclamada sem reflexão à vista, em um novo higienismo do cérebro.

Em um contexto alterfóbico, a par de discursos que anseiam por ditaduras, certas abordagens científicas parecem buscar uma nova eugenia, configurando um cenário tão interessante quanto aterrorizante.

À pornografia da violência (Bourgois, 2010) poderia ser adicionada uma neurobiologia da incapacidade que restabelece a legitimidade de uma tutela necessariamente violenta de sujeitos já punidos pela brutalidade policial, a ideologia de gênero dos valores tradicionais (machismo que pune brutalmente, tanto material como simbolicamente, a seus próprios apoiadores quando se trata de homens pobres que não podem atender às demandas morais da provisão econômica) e as condições de miséria em que viveram.

Mas voltando à ditadura uruguaia, ainda hoje há psiquiatras que se dizem discípulos de uma certa Dra. Bachini, que fez parte do dispositivo repressivo que prendeu muitos jovens nos anos 80. O discurso de reabilitação da atuação da ditadura foi dito em um evento organizado pelo Academia Nacional de Medicina (Da Silva, 2013):

Note que é interessante, no Hospital de Vilardebó durante cinco anos, entre 1969 e 1974, 114 pacientes foram internados por uso de drogas. É, creio eu, a consulta de hoje em um dia, em apenas um dos diferentes centros. De 75 a 80, o pânico foi gerado nas autoridades do Ministério da Saúde Pública porque se multiplicou por cinco. Imagine que qualquer doença, qualquer distúrbio seja multiplicado por cinco. Foram 584 casos em cinco anos. Cem casos por ano. Um a cada três dias. Agora vemos um a cada 30 minutos. Lembro que fizemos esse trabalho com a Dra. Ofelia Bachini, minha professora, tenho que reconhecer publicamente, a médica me disse que escapou da página. O topo da coluna da maconha não é visível porque praticamente

escapou da folha. Ou seja, aumentou a maconha, aumentou o consumo e aumentou as internações no Hospital de Vilardebó. E quem entrou? Pacientes que tiveram transtornos por uso de maconha. Em outras palavras, quadros psicóticos, delirantes, depressivos. (Tradução do autor).

A apresentação deste médico atinge um impressionismo ridiculamente falacioso quando afirma que o “viciado”: “quando começa a fumar maconha ou a usar cocaína, não consegue parar até acabar com a sacolinha” (p. 36). Será que o habitus assistencial autoritário permite esquecer o raciocínio mais simples quando se compara as internações em Vilardebó durante a ditadura, a partir de ordens judiciais expedidas com base no dispositivo repressivo, com as diferentes formas de atendimento ao uso problemático de drogas que ocorrem hoje? Não só é assustador que um psiquiatra reivindique sua genealogia com uma “professora” que era parte fundamental de um dispositivo que prendia e torturava jovens usuários de drogas, mas também que a Academia Nacional de Medicina publicasse em 2013 seus ataques contra o raciocínio mais elementar.

O psiquiatra omite dizer que o aumento das internações foi diretamente influenciado pela metodologia de vigilância e tortura da polícia da ditadura e que o talvez delirante registro de “quadros psicóticos, delirantes e depressivos” fazia parte desse dispositivo. Hoje, tais condições médicas não são comuns em usuários de *cannabis* e são muito mais usuários do que antes, sendo transtornos e consultas, em geral, devido ao uso de outras substâncias.

Qualquer fascismo sempre se baseou na desqualificação de alguns sujeitos particulares que define como descartáveis. É impressionante que organizações internacionais criadas para a paz e os direitos humanos, como as Nações Unidas, tenham defendido a proibição nas políticas de drogas de uma forma que levou à desqualificação dos usuários e à sua punição. Mas a desqualificação de sujeitos pode ser efeito de construções científicas, quando atestam danos à sua cognição e bom senso. A junção entre construções científicas desqualificantes, políticas punitivas e discursos de ódio pode dar resultados catastróficos para o espaço público democrático.

De acordo com as neurociências, o dano e a vulnerabilidade dos usuários de cocaínas fumáveis são aterrorizantes. Embora eu deva dizer que tive diálogos muito inteligentes com usuários de base de cocaína que a consumiam quase diariamente há uma década, esses cérebros deveriam estar terrivelmente danificados, o que devemos fazer como sociedade? Em distintas apresentações neurobiológicas, as imagens de ratos que vão compulsivamente à cocaína estão naturalmente ligadas às imagens do cérebro humano, mostrando como os cérebros de “dependentes químicos” mudam de

cor ao ritmo de afetações que seriam endossadas em testes de inteligência.

A confluência de perspectivas oriundas do senso comum mais conservador e um higienismo neurocientífico, confirmando que há sujeitos definitivamente deteriorados em suas funções mentais, pode desafiar a democracia e os direitos humanos por vir, relegitimizando a velha questão sobre a integralidade do humanidade dos Outros. A construção do fascismo amontoa Outros para serem excluídos de diferentes maneiras. O extermínio não é poupado se necessário, para problemas como, por exemplo, crimes, são oferecidas soluções drásticas e simples que emocionam muitos indivíduos que anseiam por um passado livre de violência que nunca realmente aconteceu. Entre as ficções fascistas, a retrotopia e a utopia se alimentam: um passado se almeja enquanto se constrói um futuro em que as máquinas normalizadoras sejam espremidas ao máximo para gerar espaços de conforto para os dóceis.

REFERÊNCIAS

- Becker, G. S., Murphy, K. M., & Grossman, M. G. (2004). The Economic Theory of Illegal Goods: The Case of Drugs. *NBER working papers series*, w10976.
- Bourgois, P. I. (2010). *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Brumm, H. J. & Cloninger, D. O. (1995) Drug war and the homicide rate: A direct correlations, *Cato Journal*, 14, 509.
- Castro, G. (2015). Narcotizando la guerra fría: orígenes históricos del control de drogas en Uruguay. *Contemporánea: historia y problemas del siglo XX*, 6(6), 83-102.
- Da Silva, F. (2013) Vulnerabilidades a desarrollar conductas adictivas, Academia Nacional de Medicina, Montevideo.
- Courtwright, D. T. (2014) Foreword: Drug use and prohibition: Three reform tradition. In B. C. Labate & C. Cavnar (Eds.) *Prohibition, religious freedom, and human rights: Regulating traditional drug use*. Berlin: Springer.
- Friedman, M. (1991). *The war we are losing. Searching for alternatives: Drug-control policy in the United States*, 53-67.
- Graham, L. (2015). Legalizing marijuana in the shadows of international law: the Uruguay, Colorado, and Washington models. *Wis. Int'l LJ*, 33, 140.

- Han, B. C. (2014). *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder Editorial.
- Martínez Oro, D. P., & Arana Berastegi, X. (2015). ¿Qué es la normalización en el ámbito de los usos de las drogas? *Revista Española de Drogodependencias* 40 (3).
- Menéndez-Carrión, A. (2015). *Memorias de ciudadanía: los avatares de una polis golpeada, la experiencia uruguaya*. Montevideo: Editorial Fin de Siglo.
- Rossal, M. (2018). Social Effects of Prohibitionism in the Americas and New Drug Policies. In T. Mota Ronzani (Ed.) *Drugs and Social Context* (pp. 27-45). Cham: Springer.
- Thoumi, F. E. (2013). La marihuana recreativa en los estados de Colorado y Washington y la incapacidad del Gobierno de Estados Unidos para hacer cumplir las leyes federales y las convenciones de drogas dentro de su país. *Colombia Internacional*, (79), 219-248.

IDENTIFICAÇÃO E COMPREENSÃO DE REPRESENTAÇÕES SOBRE A *CANNABIS* EM JORNAIS DA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX



Paulo Fraga
Lilian da Rosa

INTRODUÇÃO

Foi produzido um conjunto de pesquisas, nos últimos anos, no campo das Ciências Sociais no Brasil sobre as origens, os hábitos e a cultura do uso da maconha, assim como, sobre a gênese da repressão na utilização de *cannabis* (CARNEIRO, 2005; SAAD, 2013; FRANÇA, 2015; MACRAE E SIMÕES, 2000; VIDAL, 2008). Somaram-se a essas produções acadêmicas incremento no interesse de investigações nas Ciências Humanas sobre as propriedades medicinais da planta (FRAGA, 2016), o cultivo extensivo e indoor da *cannabis* (FRAGA, 2006; FRAGA, 2019; VERÍSSIMO, 2018; CASTRO, 2019), o uso tradicional e religioso (GERBER, 2019), as iniciativas legislativas para regulação (CAMPOS, 2019), entre outros temas que colocaram os estudos sobre maconha em evidência na produção acadêmica nacional.

Esse esforço determinou, não obstante, um campo de debates, colaborando para a discussão sobre o ativismo (BRANDÃO, 2014; POLIARPO, 2019), as interações entre atores públicos e privados e a crescente demanda para a descriminalização da venda e do uso da erva (FRAGA, 2014), assim como a reação de grupos políticos e de interesse que resistem a qualquer mudança do atual estado legal da *cannabis*.

Esses estudos sobre a *cannabis* refletem, de um lado, a luta política pelas mudanças do legado ideológico do tratamento dispensado à substância e do estigma a que foram submetidos seus usuários (FRAGA, 2011) e, por outro lado, a entrada em cena de novos atores demandando pelo acesso às propriedades terapêuticas da planta (POLICARPO, 2019; BRANDÃO, 2014).

Ademais, o campo da saúde e da segurança pública e do judiciário foram fundamentais para a consolidação de discursos, conhecimento e produção de subjetividades acerca das drogas em geral e da maconha, em particular. Entretanto, o debate sobre as propriedades da planta não oculta o que está em jogo, ou seja, as relações sociais, o controle de condutas, os móveis morais e as decisões institucionais. Compreender as relações dos efeitos psicoativos substâncias e suas implicações sociais é determinante para o reconhecimento dos avanços das lutas políticas em torno de mudanças no conjunto de práticas que convencionamos classificar de proibicionismo. O principal objetivo da nomeada guerra às drogas parece não ser proscrever substâncias, seus recursos e esforços voltam-se a acossar hábitos culturais e perseguir grupos étnicos, de gênero e classes sociais (FRAGA, 2019). No entanto, convém, atentarmos que os efeitos psicoativos são elementos diferenciais na análise da política de banimento (FRAGA, SILVA E MARTINS, 2017).

Este artigo busca, portanto, contribuir para o debate atual das implicações da proibição de maconha e seus efeitos sobre indivíduos, grupos e populações. Pretende-se compreender os discursos existentes sobre a maconha na imprensa brasileira do início do Século XX e argumentar que, a partir dos anos 1940, há um aumento nas práticas policiais como produtora de uma verdade sobre a maconha. Apesar de o discurso médico continuar moldando o conhecimento sobre a planta, no sentido da produção de uma subjetividade e as implicações das ações de interdição no tempo presente.

JORNAIS COMO FONTE DE PESQUISA

Os jornais são considerados importantes fontes de pesquisas histórica e sociológica, seja por compreender narrativas que se remetem a um tempo e a ideias correntes, seja por refletirem os temas a serem agendados em órgãos de imprensa, evidenciados em um determinado período peculiar prioridades temáticas (CAPELATO, 1980; ROCHE, 1996; McCOMBS; SHAW, 2000). Não obstante, as fontes jornalísticas são, igualmente, percebidas como atores políticos e sociais, por registrarem e debaterem temas sobre os quais existem posicionamentos ideológicos e por produzirem representações (DARNTON; ROCHE, 1996; de CAMPOS, 2012).

Para alcançar os objetivos desejados, foi realizada uma busca na Hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, na coleção de periódicos, utilizando algumas palavras-chave para localizar matérias jornalísticas. Como o interesse inicial da pesquisa era identificar como os periódicos da primeira metade do Século XX abordavam a *cannabis* em suas reportagens, foram empregadas as palavras *cannabis*, diamba, liamba, fumo de negro, pito de pango, maconha, cânhamo e daga, por corresponderem à tipologia de denominações da planta ou de seus produtos no período pesquisado.

A Hemeroteca Digital possui um rico arquivo de jornais brasileiros. Este acervo é composto por exemplares de periódicos de todos os Estados brasileiros, cuja cobertura temporal abrange, praticamente, a história da imprensa no Brasil. Entretanto, a disponibilidade de exemplares varia, havendo significativos hiatos de unidades em coleções específicas. Assim como, em alguns jornais, as coleções iniciam-se em datas que não correspondem ao início de sua circulação. Além disso, há exemplares em péssimo estado de conservação, o que dificultou a leitura das matérias e, por conta da ilegibilidade, seu conteúdo não foi aproveitado.

Essas considerações buscam explicar algumas ausências no material recolhido. Uma delas, diz respeito ao período referente ao decênio 1900-1909. Embora, inicialmente, a pesquisa visasse abranger toda a primeira metade do Século XX, eliminou-se a primeira década, pois os registros estavam em condições ruins para consulta. Assim, foram utilizados exemplares de jornais de 1910 a 1949, abrangendo 40 anos. Para o referido período, foram encontradas 238 matérias que formaram um banco de dados. Este banco, por sua vez, foi organizado por tipo, ano de publicação, local de publicação, título do jornal, título da matéria e conteúdo.

Vale ressaltar a importância das fontes primárias e, nesse particular, dos arquivos e das instituições de custódia de documentação, para a produção de conhecimento nas Ciências Humanas. Segundo Delmas (2010), eles podem apresentar quatro elementos que explicam a existência de arquivos e seus desdobramentos: a prova, a lembrança, a compreensão e a identificação. Se a prova estaria diretamente associada aos princípios jurídicos como recurso de construção de uma verdade jurídica, na acepção da garantia de direitos, a lembrança vincula-se aos elementos específicos da construção do cotidiano de uma determinada pessoa ou de uma instituição. Entretanto, a compreensão seria a base da produção do conhecimento, em que subsidie as pesquisas e os movimentos dos discursos de cada tempo. Segundo Le Goff, “o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder” (LE GOFF, 2003, p. 535-536). E, por fim, a *identificação* revela a construção das representações registradas

nos documentos, revelando ações das relações sociais inscritas, sobretudo do ponto de vista moral. Portanto, a função da *compreensão* e a *identificação* são assumidas aqui como dispositivo importante na leitura das matérias jornalísticas da primeira metade do Séc. XX, para descortinar uma memória social sobre a maconha no Brasil.

Por fim, vale destacar que este trabalho realiza uma análise descritiva do conteúdo das matérias, avaliando os aspectos sociais, a produção de verdades e consolidação de conceitos e as relações com outras narrativas produzidas por atores chaves do campo de produção de conhecimento sobre o tema. Ademais, o objetivo é mais analítico que arquivístico, pois se pretende apreender os elementos sociológicos das condições históricas de existência, dos quais são dependentes as práticas contemporâneas e motivados pela intenção de buscar rastrear elementos que compreendem as ações atuais de instituições e atores individuais e coletivos (GARLAND, 2001).

A PRESENÇA DA CANNABIS NOS JORNAIS DA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

Em relação aos periódicos e matérias em que foram encontradas referências a uma das palavras-chave utilizadas, contabilizaram-se 238 matérias jornalísticas, distribuídas em 13 jornais, conforme a tabela 1. Em relação à distribuição das matérias por décadas, 24 matérias (10,1%) foram localizadas entre os anos 1910/1919, outras 71 matérias (29,8%) referiam-se aos anos 1920/1929, enquanto 34 matérias (14,3%) estão no decênio 1930/1039 e 167 (70,2) localizam-se entre os anos 1940/1949. Destaca-se o aumento significativo de notícias com o tema da maconha na década de 1940.

TABELA 1 - NÚMERO DE MATÉRIAS POR JORNAIS/ESTADO DA FEDERAÇÃO

Título do Jornal	Estado	Frequência
Pacotilha	Maranhão	27
O Jornal	Maranhão	4
Correio Paulistano	São Paulo	1
O Imparcial	Rio de Janeiro	1
A Federação	Rio de Janeiro	5
A Noite	Rio de Janeiro	55
Diário da Noite	Rio de Janeiro	40
A Manhã	Rio de Janeiro	14
Correio da Manhã	Rio de Janeiro	8

Diário Carioca	Rio de Janeiro	9
Jornal de Notícias	Rio de Janeiro	6
Gazeta de Notícias	Rio de Janeiro	5
Diário de Pernambuco	Pernambuco	63
Total		238

Fonte: Hemeroteca Nacional

Nos jornais do Rio de Janeiro, foi identificada a maior parte das matérias (60,1%) e ressaltam-se, ainda, na totalidade dos registros. O jornal de Pernambuco contribuiu com 26,5% das matérias e os jornais do Maranhão, com 13,0% do total. A lista é complementada com um periódico de Pernambuco e uma matéria de um periódico paulista. Evidencia-se, que entre os anos de 1910 e 1920, os jornais não utilizavam a palavra maconha, mas empregavam a designação diamba, identificada em 31 matérias encontradas na busca, para esses decênios, sendo que a quase totalidade estava no jornal Pacotilha, de São Luiz. A palavra maconha começa a ser utilizada recorrentemente nos periódicos a partir do ano de 1930. A partir de então, os jornais deixam de utilizarem a alcunha diamba e outras designações.

A esse respeito, CARNEIRO (2006), e SOUZA (2015), apontam o termo diamba como largamente utilizado em fins do séc. XIX e início do sec. XX. O termo não era somente usado popularmente, mas, também, habitual em artigos acadêmicos e relatórios técnicos escritos por médicos e engenheiros (IGLÉSIAS, 1958). No entanto, não significa que a palavra maconha não fosse desconhecida. Há registros do uso da palavra como no famoso texto de Rodrigues Dória, *Os fumadores de maconha. Efeitos e males do vício*, de 1915. Nesse artigo, o médico já alertava para o fato de a planta não ter origem brasileira. Citando a obra *A Manual of Botany*, de Bentley, revela que na África Ocidental, além de liamba, utilizam-se os nomes de *maconia* ou *makiab*, para designar a planta que provocava efeitos inebriantes e era da família das cannabaceas, deixando transparecer que a palavra tem origem no continente africano.

A planta da *cannabis* se tornou alvo de proibições e de preocupações ainda no século XIX, com perseguição às práticas de seu uso, notadamente como uma medida de controle de grupos que a consumiam (VIDAL, 2008). Essas medidas restritivas por parte do poder público são analisadas como práticas racistas e discriminatórias por autores que analisam métodos de interdição da planta, como no caso do Rio de Janeiro, que em 1830 promulgou uma lei proibindo seu uso (SAAD, 2013; FRAGA, 2019, BRANDÃO, 2014), assim como na cidade de Santos, em 1870 e em Campinas, em 1876, (VIDAL, 2008). A evolução dessa inquietação culmina com a proibição de seu

cultivo, de sua produção e de seu consumo no território brasileiro nos anos 1930/1940 em leis e no Código Penal Brasileiro (CARNEIRO, 2005).

Desde o início do séc. XX, a maconha esteve presente na imprensa brasileira como uma substância perigosa, cujo uso, venda e cultivo deveria ser reprimido. Nesse sentido, um significativo número de registros relatam as perigosas propriedades que a planta apresentaria para seus usuários, sem fazer qualquer referência a estudos científicos. Todavia, mesmo quando são oriundas de fontes científicas, as narrativas fundamenta-se em argumentos nocivos para a saúde humana. Por outro lado, são raríssimas as matérias cujo conteúdo remetesse às suas propriedades terapêuticas.

O material jornalístico da década de 1920, em sua quase totalidade, contém reportagens que aludem ao Estado da Federação no qual o jornal era publicado, revelando, geralmente, preocupações locais. Mesmo na capital da República, os jornais, até 1930, faziam raras menções a outros Estados. Contudo, quando tratava de maconha em outros Estados, normalmente, estabelecia uma relação direta entre a planta e o Norte do país, notadamente o Maranhão, era proeminente. A matéria do *Jornal Correio Paulistano*, por exemplo, em sua edição 18634, de 1919, denominada “Sociedade de Medicina e Cirurgia”, traz uma matéria de um congresso de medicina ocorrida na cidade de São Paulo. A reportagem alude à apresentação de um congressista que mencionou a região Norte do Brasil¹ como o local de origem da planta no país. Outro conteúdo relacionado a outro estado, distinto de seu local de sede, é a do jornal *O Imparcial*, do Rio de Janeiro, na sua edição A0132, de 1919, com título “O ópio Brasileiro” a matéria alerta para os perigos que a diamba podia causar a seus usuários e alegava que seu uso e plantio era maior no Norte do Brasil, principalmente, no Maranhão. A partir de 1938, o jornal *Diário de Pernambuco* passou a aludir sobre a produção de maconha em Alagoas.

De modo geral, a narrativa de periódicos publicados entre 1910 e 1949 relaciona a produção e alguns hábitos de consumo da droga com os estados do Norte e do atual Nordeste. Mesmo em matérias jornalísticas de periódicos de outros estados, há uma vinculação direta da planta com essas regiões. Tais referências também já foram feitas por alguns estudos do tema (MACRAE; SIMÕES, 2003; CARLINI, 2006).

Entre 1920/1930, encontram-se matérias com claras preocupações sobre os malefícios da maconha sobre a classe trabalhadora. A preocupação com a disciplina da força de trabalho foi recorrente neste período. Em uma matéria do jornal *Pacotilha*,

¹ Brasil teve ao longo do Século XX distintas classificações de distribuição de seus estados em regiões. Em 1913 foram estabelecidas (Setentrional, Norte Oriental, Central, Oriental e Meridional). Em 1938 (Norte, Nordeste, Centro, Este e Sul), 1942 (Norte, Nordeste ocidental, Nordeste Oriental, Centro-Oeste, Leste Setentrional, Leste Meridional e Sul) e em 1969 (Norte, Nordeste, Centro-Oeste, Sul e Sudeste). Nesse artigo utilizamos a classificação de cada período, respeitando a descrição das matérias jornalísticas.

por exemplo, edição 00112, de 1919, o jornalista Wilson Coelho de Souza descreve alguns problemas encontrados nas lavouras maranhenses. Como problema importante, o autor descreve a sífilis, que, segundo sua narrativa, pela falta de instrução, ignorância e superstição levavam à morte muitos operários rurais. Pelo mesmo motivo alegado, o escritor expunha o vício do álcool e da diamba com grande preocupação, já que, segundo ele, a aliança dessas duas substâncias provocava alto número de suicídios. Para o autor, a diamba era mais comum nas lavouras e regiões praianas, atingindo “diversas ordens sociais” devido à sua alta possibilidade de lucro. A reportagem termina direcionando esses problemas como uma questão a ser resolvida pelo que classifica de “Profilaxia Rural”, no sentido da maior repressão ao uso, venda e plantio.

Há, ainda, nesse período, cobertura de iniciativas patronais e de governos, através de estudos ou observações, que alertavam para a influência que o uso da diamba exercia sobre os trabalhadores, solicitando punições àqueles que faziam uso da substância. A manchete “Um bom começo”, também do Pacotilha, de 1918, relata a assembleia de inauguração da Sociedade Maranhense de Agricultura. Entre as pautas discutidas, estava a questão dos operários rurais. Na ocasião, foram realizadas rigorosas críticas sobre os trabalhadores que se entregavam ao álcool, à diamba e à jogatina. Além disso, um palestrante, de nome Dr. Urbano Santos, caracterizar o que classifica como “pobre gente” e “classe vagabunda e insubmissa”, apresentando como solução a criação de “colônias agrícolas e correccionais” a fim de disciplinar os trabalhadores.

Na década de 1920, neste mesmo periódico maranhense, em sua edição 03146, do ano de 1922, em um conteúdo jornalístico intitulado “Diamba e Diambista”, há detalhes sobre o cultivo da planta, o circuito de venda, seus respectivos lucros e o perfil de seus consumidores em São Luís. Nesse sentido, a reportagem destacava os pescadores como categoria laboral de maior público consumidor. Esse hábito entre esses trabalhadores acarretava grandes riscos para eles próprios e também para outras pessoas, pois, após embriagados pela diamba, os pescadores guiavam seus barcos sob os efeitos alucinógenos da erva, tendo como consequência diversos acidentes e até mesmo grande número de naufrágios. Por fim, o jornal fazia um apelo mais intenso aos congressistas pela proibição do cultivo da droga.

Essas três matérias ilustram a construção de uma narrativa que associava a maconha com problemas referentes ao desenvolvimento de atividades laborais e, conseqüentemente, da produção. Nesse sentido, os jornais construíram um discurso fortemente aliado com os interesses governamentais e de grupos patronais, elegendo a maconha como uma das responsáveis dos problemas de saúde da classe trabalhadora.

Em nenhuma dessas reportagens discutiu-se as condições de trabalho, o número de horas trabalhadas e outros problemas advindos da própria exploração do trabalho.

Entre as décadas de 1910 e 1920 muitas reportagens informavam sobre prisões de homens por vender, fumar, comercializar ou por serem acusados de praticar crimes sob efeito de maconha, mas com referências ao uso da maconha, contudo, são curtas, sem maiores detalhes sobre o acontecimento. Essa é uma realidade e uma rotina na maioria dos jornais até os anos 1940. A partir desta última década, além do aumento das ocorrências policiais nos periódicos, há relatos de associação da maconha com outros crimes, assim como do aumento das matérias sobre tráfico.

Se entre as décadas de 1910/20, os periódicos utilizavam informações médicas, a maioria delas sem estudos aprofundados, para construir uma narrativa negativa da planta, o discurso policial ganhou destaque nas décadas seguintes, especialmente a partir dos anos 1940, associando a droga com o crime. Dória foi um dos primeiros a associar o uso da maconha com crimes. Ele defendeu que aos crimes praticados durante a embriaguez pela diamba deveriam ser aplicadas as disposições penais relativas à embriaguez alcoólicas em um estado de loucura ou insônia (DÓRIA, 2016). Também é verdade que, com o passar do tempo, a atuação policial no combate à *cannabis* reforçou essa visão pejorativa em torno dos usos e usuários, estabelecendo-se práticas discursivas sobre a droga. Revela-se, do ponto de vista da construção de sensibilidade, um obstáculo para representação das novas subjetividades, pela disposição negativa em relação a erva, pelos valores pejorativos atribuídos às condutas e aos comportamentos e pelo não reconhecimento de práticas culturais, recreativas e terapêuticas. Nessa disposição discursiva na hermenêutica das drogas, as representações vão sendo consolidadas sobre estigmas em relação aos atores envolvidos (MARTINS, 2014). Novas sensibilidades para a mudança de subjetividade acerca da maconha, no Brasil, só irão se consolidar décadas mais tarde.

TIPOLOGIA DAS MATÉRIAS

As reportagens levantadas foram qualificadas em quatro categorias, segundo as suas características e objetivos. Designou-se policial matérias aludidas à atuação da polícia na apreensão de algum material ou efetuação de prisão de pessoa ou a algum crime relacionado com a droga. As matérias classificadas como informativas são aquelas cujos objetivos eram esclarecer os leitores sobre tema específico. As críticas/artigos eram aquelas de caráter opinativo, assinada por um jornalista ou especialista no tema e as **entrevistas** relacionavam-se à busca de informações a partir de um diálogo com perguntas e respostas em que um jornalista obtém informações diretamente de outra

pessoa, geralmente especialista em algum tema relacionado à droga ou profissional da saúde ou da segurança pública. Construído a partir dessas estimativas dos jornais catalogados, a tabela 2 expõe a distribuição das matérias nestas quatro categorias, além daquelas não classificadas em nenhuma delas.

TABELA 2 - TIPOS DE MATÉRIAS

Tipo de Matéria	Frequência
Policial	149
Informativa	59
Crítica/artigo	11
Entrevistas	4
Outras	16
Total	238

Fonte: Hemeroteca Nacional

As matérias policiais representam 62,6% do total das informações, seguidas daquelas de cunho informativo com 24,4% do total. De modo geral, os jornais priorizavam publicar aqueles conteúdos que associavam a *cannabis* às práticas criminais. Partes das notícias deste tipo associavam, também, a droga às ações de violência perpetradas por alguém envolvido em um tipo criminal não necessariamente vinculado à venda, à posse, ao cultivo e ao uso.

Ao longo do período analisado, os jornais construíram um conjunto de sentidos e representações para a *cannabis* de modo a transmitir uma mensagem para seus leitores ou dialogar com determinados grupos sociais. Nesse contexto, os jornais ao produzir um conjunto de matérias sobre esse assunto, podem ser considerados agentes participativos na construção da história, dado que as notícias produzidas vão ao encontro de seus interesses e valores. Em face do exposto, as notícias catalogadas podem ser divididas em pelo menos três categorias analíticas: a construção do vício e do toxicomaniaco, a organização nacional em torno da proibição de *cannabis* e, a maconha e as práticas criminais na imprensa.

A CONSTRUÇÃO DO VÍCIO E DO TOXICOMANIACO

De modo geral, nos decênios de 1910 e 1920 os jornais apresentaram algumas poucas matérias que abordavam os usos e os efeitos terapêuticos da maconha,

normalmente, por meio de matérias opinativas e informativas. Contudo, aos poucos esse tipo de abordagem diminuiu na década de 1930 e desapareceu completamente em 1940. Por outro lado, ao longo do período analisado os jornais apresentaram um conjunto de notícias que contribuíram para a criação do vício e da figura do toxicomaniaco. De certa forma, a associação do uso de maconha como uma doença foi construído, sobretudo, a partir do campo médico-legal, que vinculava temas como raça e nação a um discurso vinculado a eugenia que pregava a inferioridade física, moral e mental, sobretudo, das populações negras (ADIALA, 2016). Essa visão foi defendida por médico como Rodrigues Dória, que tinha textos, discursos e entrevistas publicados em diferentes jornais analisados neste trabalho. Essa visão emergiu nesses jornais a partir de 1915 com a divulgação do texto “os fumadores de maconha: efeitos e males do vício”, apresentado por Dória no Segundo Congresso Pan-americano.

Nesse sentido, os jornais contribuíram na construção e difusão desses discursos ao darem voz a esses médicos e ao produzirem um conjunto de matérias que associavam o uso psicoativo da *cannabis* às camadas vulneráveis da sociedade (negros, prostitutas, desalentados) e alertavam sobre os perigos da maconha em corpos predispostos à degeneração. Logo, sintomas de “loucura” e mesmo ações violentas foram diretamente relacionadas aos efeitos do uso de maconha.

De modo geral, a relação que as matérias jornalísticas vão estabelecendo entre a maconha com a destruição moral e física dos indivíduos acentua-se a partir de 1928 e pode ser observada por diferentes perspectivas. O jornal Pacotilha, por exemplo, em sua edição 00123, de 1929, relatou o suicídio por enforcamento de um homem, vulgarmente conhecido por Chico Corneta. Segundo o texto, o indivíduo era fumante de diamba e, por esse motivo, com o passar dos anos, “seu cérebro fora atingido pela erva”. A reportagem termina com o seguinte alerta: “sirva este exemplo para as pessoas que cultivam um vício tão perigoso”. Esse tipo de matéria é um exemplo de muitas do tipo policial em que se mobilizam valorações morais e associação da maconha com determinados atos criminosos. A matéria tece um efeito do uso de maconha, ou seja, o comprometimento das funções cerebrais, sem qualquer comprovação com o ato do suicídio. Por fim, a matéria faz um alerta elevado de julgamento moral.

De modo geral, as notícias desse tipo apresentavam o usuário de maconha como uma pessoa doente, com comportamento indesejado e que representava uma ameaça à saúde pública. Outro exemplo desse tipo pode ser observado no jornal Imparcial, do Rio de Janeiro. Na edição A0132, de 1919, cujo título é “O ópio Brasileiro”, em matéria de caráter opinativa, afirma-se que a “diamba” era o “consolo da miséria”.

Ademais, alertava para os perigos que a diamba podia causar e afirmava que a planta era violentamente tóxica, com capacidade de tirar o raciocínio de quem a consumisse, trazendo malefícios ao rendimento do trabalhador sertanejo. Dessa forma, além de problemas para a saúde, a droga representava problemas também à economia, pois a capacidade de trabalho tornava-se diminuta.

De modo geral, com o passar do tempo, as reportagens vão utilizando progressivamente, adjetivos para a maconha que expressavam os axiomáticos supostamente malefícios de suas propriedades. Em várias reportagens são usados termos como “erva maldita”, “erva da morte”, “terrível erva tóxica”, “erva da decadência moral”, “planta assassina”, “erva diabólica” e “cigarro da morte”. Assim, através de reportagens sensacionalistas foi construído todo um estigma sobre a planta e aqueles que tinham relação com ela. Por outro lado, essas narrativas também aliavam a venda da droga com a acumulação de grandes lucros para os seus comerciantes.

ORGANIZAÇÃO NACIONAL EM TORNO DA PROIBIÇÃO À CANNABIS

Em menor número, os jornais também produziram um conjunto de reportagens em torno das instituições públicas responsáveis pelas leis punitivistas e pela proibição do consumo, da produção e da venda de *cannabis*. Esse tipo de abordagem ganhou força nas páginas dos jornais após a sansão do Decreto Lei no 891, de 25 de novembro de 1938, que tornou a planta da *cannabis* ilegal e se manteve como tema de matérias ao longo da década de 1940. Dentre os jornais analisados, o Diário de Pernambuco foi o periódico que mais produziu matérias relacionadas às Instituições responsáveis pelo planejamento de políticas de combate à maconha, dentre essas instituições se destacam a Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes (CNFE), as Comissões Estaduais de Entorpecentes (CEFES) do Nordeste, o Ministério da Saúde e suas secretárias estaduais. Com cerca de 21 matérias, o Diário de Pernambuco acompanhava o trabalho dessas instituições com reportagens informativas, entrevistas e opinativas.

Conforme já explicitado anteriormente, o cultivo já era perseguido desde o início do Século XX com importantes iniciativas governamentais visando destruir plantios de maconha (FRAGA, 2014). A partir dos anos 1910, as ações estavam orientadas no sentido de fazer uma divisão interna e reconhecer a região Norte, inicialmente no Maranhão como produtor e, a partir dos anos 1930, o estado de Alagoas e outros estados nordestinos, também emergiram no cenário nacional como espaços produtores de maconha.

Um registro do periódico *A Noite*, em sua edição 12524, de 1947, por exemplo, denominada “Repressão no âmbito nacional da maconha”, referindo-se a um comunicado do Presidente da República, Eurico Gaspar Dutra, em que o chefe da nação transmitiu as pretensões do governo federal em intensificar a campanha nacional contra a maconha. O pronunciamento faz referência ao fato de haver campanhas contra a maconha há mais tempo no Rio de Janeiro, entretanto, essas iniciativas não alcançaram os resultados satisfatórios, porque que o uso havia aumentado e a droga era oriunda do Norte do país. A estratégia, segundo o comunicado, era concentrar esforços na repressão e no combate nessa última região. O presidente termina a declaração dizendo que as investigações seriam intensificadas a fim de “extirpar esse mal crescente”.

Nesse período, o governo federal e governos estaduais estavam mobilizados em promover esforços e estudos no sentido de buscar conter a produção de *cannabis* e seus usos (ROSA, 2019; FRAGA E SILVA, 2017; CARDOSO 1958). Nesse contexto, os anos 1940, a questão ganhou relevância e entrou na pauta dos problemas sanitários a serem enfrentados pelo Ministério da Saúde e pelas Secretarias Estaduais. Não obstante as preocupações de ordem de saúde pública havia o consenso de que o problema demandava ações repressivas, sobretudo, em relação à agricultura desta erva. No atual Nordeste, o tema ocupou espaço relevante nas discussões e atenção das autoridades, isso porque o Nordeste adentrou a década de 1940 com o estigma de ser a região brasileira com a maior concentração de “fumadores de maconha” do Brasil (DÓRIA, 1958). Para combater esse uso, o plantio e reprimir o tráfico em regiões de fronteira, a CNFE e as CEFES atuaram visando erradicar a *cannabis*.

Em 1946 o estado da Bahia sediou o Convênio Interestadual da Maconha. A ocasião contou com a presença de diversas autoridades regionais, do presidente da CNFE e dos presidentes das CEFES dos estados vizinhos. Na ocasião, foi discutido o relatório: “*Inspeção realizada de 7 a 19 de novembro de 1943 nos Estados da Bahia, Sergipe e Alagoas visando o problema do comércio e uso da maconha*”² que detalha a viagem de inspeção do Doutor Roberval Cordeiro de Farias, então presidente da CNFE, acompanhado de autoridades locais, por áreas apontadas como principais centros de plantações de liamba do Brasil (ROSA, 2019). O documento reconhecia a região do baixo São Francisco, nos estados de Sergipe e Alagoas, como uma das maiores produtoras de *cannabis*, juntamente com Maranhão e Pará (CARDOSO, 1958).

Na ocasião deste evento, o Diário de Pernambuco acompanhou os preparativos do representante de Pernambuco, Eleyson Cardoso, bem como os desdobra-

² Esse relatório foi publicado, em 1958, na obra: *Maconha: Coletânea de Trabalhos Brasileiros*, disponível gratuitamente em: https://www.growroom.net/download/livros/maconha_coletanea_12.pdf

mentos do Convênio. Em janeiro de 1947, na edição 00242, sob o título “Trabalhos do Convênio Interestadual da Maconha”, o Diário de Pernambuco resumiu a fala de apresentação de Eleyson Cardoso que, ao apresentar a situação da maconha em Pernambuco, apresentou fichas de traficantes e sementes de maconha coletas no sítio de um agricultor residente em Palmeira dos Índios (AL). Ademais, a matéria também sintetizou as principais pautas abordadas no evento e apresentou 19 medidas aprovadas em plenária para avançar na repressão à maconha, dentre as quais destacamos quatro: (1) a destruição das plantações de maconha; limitada a sua produção para fins médicos ou industriais; (2) medidas jurídicas de revisão, ou interpretação, destinadas a consolidar e atualizar legalmente todos os meios de repressão e profilaxia do maconhismo; (3) estudo e vigilância especial, nos delinquentes contra propriedade, de marítimos, prostitutas e presidiários (4) plantio pequeno sob inspiração e fiscalização das C.E.F.E., para fins de estudo da maconha, dos pontos de vista farmacológicos, clínico, psicológicos e sociológicos.

De modo geral, o Convênio Interestadual propunha ao Estado uma espécie de higienização social ampla, baseada na medicina e na justiça punitiva. Nesse sentido, o Convênio sancionava algumas ações que deveriam ser conduzidas por polícias e outras instituições governamentais, com destaque para a destruição das plantações de maconha e, por outro lado, limitava sua produção para fins médicos e industriais como competência das CEFEs, para fins de estudos da maconha, nos pontos de vista farmacológico, clínico, psíquico e sociológico. Por fim, ainda que o objetivo fosse acabar com o cultivo, a venda e o consumo da maconha, na prática, as medidas sugeridas institucionalizavam um aparato repressor contra uma parcela social que não se encaixava na sociedade idealizada da época (ROSA, 2019).

De modo geral, ao abordar as ações dessas instituições voltadas ao combate à *cannabis*, o Diário de Pernambuco atribuiu um conjunto de sentidos sobre essas instituições e legitimando esse tipo de política pública. Em suas páginas o Diário de Pernambuco buscava transmitir aos seus leitores um posicionamento que reforçava os malefícios dessa planta.

MACONHA E AS PRÁTICAS CRIMINAIS NA IMPRENSA

As matérias policiais constituem a maior parte das notícias publicadas ao longo dos 40 anos analisados. Entre 1910/1919 foram encontrados os mesmos números de eventos informativos e policiais. Na década seguinte (1930), o número

de reportagens policiais era o dobro de material informativo. Na década de 1940, todavia, 82% das matérias encontradas estavam atreladas a eventos policiais. Assim, a cobertura de fatos dessa natureza ganhou maior importância, associando progressivamente a maconha às práticas criminais. A partir dessas notícias, é possível identificar que a *cannabis* foi enquadrada em diferentes categorias de crime, conforme pode ser observado na tabela 3.

As matérias abordando o tráfico de drogas ganharam relevo nas páginas jornalísticas destinadas às ocorrências policiais, ao longo da primeira metade do Século XX. Também é verdade que o porte e o uso, com consequentes prisões de pessoas envolvidas como protagonistas na atividade, também estiveram em destaques na cobertura jornalística. De modo geral, percebe-se no relato da imprensa, o destaque ao trabalho policial, geralmente inquestionável. A polícia e os policiais eram representados nas reportagens como detentores de uma verdade sobre o fato, a narrativa ou a versão da polícia era, normalmente, a única divulgada pelos órgãos e imprensa.

TABELA 3 - ATRIBUIÇÕES DE CRIMES POR MATÉRIAS POLICIAIS

Tipo de crime atribuído	Frequência
Tráfico	85
Porte	22
Uso	20
Cultivo	13
Investigação	5
Sequestro	4
Homicídio	4
Outros	12
Total	161

Fonte: Hemeroteca Nacional

Na década de 1940, os relatos em matérias policiais sobre pessoas presas e produtos que seriam comercializados ilegalmente são flagrantemente percebidos. As reportagens sobre diligências policiais em que ocorreria apreensão da droga e prisão de suspeitos se tornaram frequentes, o que sinaliza uma transformação já eram pouco registrados nas décadas anteriores.

Entre as décadas de 1910 e 1930, as matérias que abordavam casos de mortes estavam relacionadas a casos de suicídios. No total, foi contabilizada duas matérias

desse tipo, uma da década de 1910 e a outra dos anos 1920; falecimento por afogamento, caso de uma matéria dos anos 1910; e o óbito por incêndio em uma residência, oriundo, segundo a reportagem, do uso de maconha. Nestas três décadas, os jornais não informaram morte em confronto com a polícia. Já no decênio de 1940, registram-se quatro ocorrências desse tipo. A esse respeito, o jornal carioca *A Noite*, na edição de número 10051, de 1940, em reportagem policial intitulada “Morreu de faca em punho”, relatava um fato ocorrido na cidade de Santos. Tratava-se da morte de José Pedro da Silva, vulgarmente conhecido como “Maconha”, morto, “na tentativa de resistir a uma prisão”. A matéria também destacava que o indivíduo havia sofrido cinco processos e foi preso diversas vezes. As mortes por intervenção policial foram legitimadas em 1969 por meio do auto de resistência³. Contudo, esse tipo de ação policial é visto como figura jurídica controversa (MOURA, SANTOS E SOARES, 2010) e responsabilizada por proteger mortes intencionais perpetradas por policiais e cujas ocorrências se intensificaram com o destaque que ganha o tráfico de drogas como ilegalismo a ser perseguido (JESUS, 2019; MUNIZ, 2012).

Nos anos 1940, ganhou relevo matérias de ocorrências policiais nos presídios, seja por comércio de maconha no interior do estabelecimento prisional ou quando agentes se depararam com a droga em revistas realizadas pelos agentes carcerários. Foram encontradas, no período, seis registros desse tipo. Uma reportagem de 1947, do *Jornal A Noite*, com título “Motim na penitenciária de Alagoas”, descreve um motim de apenados na penitenciária de Alagoas em virtude da apreensão de maconha no interior do estabelecimento. Segundo o jornal, o secretário do Interior de Justiça notou que a maconha era repassada aos detentos por através visitas à penitenciária. Conforme a reportagem, o conflito foi sangrento entre policiais e detentos, tendo como consequência a morte do líder da rebelião e graves ferimentos em outros detentos.

A presença de drogas no interior do sistema carcerário, prática corriqueira e, em muitas vezes, tolerada por determinadas direções dos estabelecimentos prisionais (FRAGA, 2015; FRAGA, 2018), foi identificada em mais de uma reportagem. A apreensão das substâncias, inclusive, foi o motivo, segundo a imprensa de motins em penitenciárias os anos 1940.

Outra reportagem do jornal *Diário da Noite*, edição 4786, de 1948, relatava a prisão de Milton Rolim Martins, proprietário da empresa “Entregas Rápidas Milton”.

³ Através da Ordem nº 803, da Superintendência da Polícia Judiciária do antigo Estado da Guanabara, modificada pela Portaria E, nº 30, de 06.12.74, do Secretário de Segurança Pública, o nome de auto de resistência. Visto como entulho autoritário, a persistir ao fim da Ditadura Civil-militar, somente foi extinto 46 anos depois de sua promulgação, em 2015, por meio da Resolução Conjunta nº 2, de 13 de outubro de 2015, do Conselho Superior de Polícia e do Conselho Nacional dos Chefes da Polícia Civil, e que foi publicada no *Diário Oficial da União* do dia 4 de janeiro de 2015.

A polícia surpreendeu Milton negociando maconha às escondidas em um bar. Segundo a matéria, a polícia encontrou, em sua carteira, anotações relacionadas a pedidos de maconha vindos da penitenciária. Outro exemplo do jornal *A Noite*, edição 11459, de 1940, em matéria cujo título era “A Maconha”, tratava especialmente do cultivo e venda da Maconha no Vale do São Francisco. Um inquérito policial concluiu que a droga estaria sendo usada principalmente na Bahia, porém os traficantes eram pessoas vindas do Norte, principalmente Alagoas e Pernambuco. Segundo policiais, a droga era vendida a preços altíssimos para os viciados da Bahia, variando de 60 a 100 cruzeiros o Kg e grande parte dos traficantes foram presos.

No entanto, a repressão aos plantios não se limitava ao atual Nordeste, como se verifica no conteúdo da reportagem “Grande Plantações de Maconha”, do jornal *A Noite*, do Rio de Janeiro, em sua edição 12639, de 1947. O texto versa sobre a descoberta de grandes plantações de maconha na capital do Amazonas, Manaus. Sem determinar exatamente o tamanho de extensão do cultivo, a matéria elogiava o trabalho “impecável” da polícia do Amazonas, acrescentando que, além do plantio encontrado, foram apreendidos 20 Kg do produto já preparado para a distribuição e o consumo.

As notícias policiais, quando houve informações sobre o sexo da pessoa apreendida em alguma diligência policial, se referiam, em sua quase totalidade, aos homens. O levantamento identificou apenas seis notícias, envolvendo mulheres. Quatro dessas notícias foram catalogadas no *Diário de Pernambuco*, de Pernambuco, entre 1935 e 1947. As matérias do *Diário* apresentaram mulheres com perfil variado. Para citar dois exemplos, a edição 00188, de 1935, informava que uma “meretriz”, embriagada por maconha, foi presa por dois guardas por fazer desordens na rua durante a noite. Já a edição, 00289, de 1940, trazia o caso de Eminergilda que foi presa por fumar e vender cigarros de maconha. Por fim, a edição X, de 1947, publicava uma foto de viciados, em observação na delegacia de toxicomaníacos. Dentre eles, havia uma mulher.

O jornal *Diário da Noite*, do Rio de Janeiro, entre 1947 e 1949, por sua vez apresentou um perfil de notícia deferente do *Diário de Pernambuco*. Neste último jornal, as mulheres eram apresentadas como vítimas de violência praticada por homens que as molestaram quando estariam sob efeito de maconha. Em outra cobertura jornalística, do mesmo jornal, de 1948, em sua edição 13065, relatava que um homem húngaro foi preso em flagrante ao tentar vender maconha para algumas mulheres. Neste último caso não fica claro se a mulher era usuária de maconha ou a prisão foi feita pela oferta do indivíduo, apenas, sem nenhuma relação dela com o uso. Em apenas uma matéria deste jornal carioca as mulheres foram diretamente associadas ao uso ou comércio. É o caso da edição 4432, de 1947, em que o jornal relatou a prisão da

proprietária da “Pensão de Iracema” por vender cigarros de maconha em seu próprio estabelecimento. No geral, essas matérias condenavam o fato de mulheres estarem envolvidas com o tráfico. Diante de poucos casos que envolvem mulheres, essas verificações carecem de ser analisadas em um momento diferente do atualmente vivido, com altíssimos índices de encarceramentos femininos (MARTINS, 2019) e com perseguições a legalismos diferenciados no âmbito das drogas (FRAGA E SILVA, 2017).

A moldagem dos textos contidos nos periódicos às ações da polícia não podem ser compreendida como o elo fundamental para uma crescente subjetivação à verdade que designa à maconha a pecha de droga, cujos efeitos são incontrolláveis ou atrelados às práticas violentas. Há, logicamente, outras narrativas e verdades produzidas nos discursos religiosos, da justiça, das práticas de interações comunitárias, entre outros, que soam igualmente importantes. As narrativas da imprensa, contudo, compõem um campo de influência. Por outro lado, o alcance de jornais ao grande público é algo que vai se construindo ao longo do Século XX e não é tarefa simples mensurar o impacto dessas notícias em um período de índices de alto analfabetismo. Por fim, os jornais têm como importante característica a capacidade de agendamento.

Não obstante, os jornais foram importantes veículos para afeiçoarem o discurso policial sobre a maconha. Reforçaram a relação maconha e violência, maconha e crime e puseram as ações policiais em relevo no confronto à droga. Essas configurações persistiram, ao longo do Século XX, com o surgimento, inclusive, de jornais especializados em notícias policiais. À medida que os jornais foram alcançando um público mais amplo, não é incorreto afirmar que esses discursos foram se consolidando (ANGRIMANI, 1995).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Velho (1998) afirma que as representações da maconha foram se consolidando no Brasil sob a égide de que a mera menção da palavra significava uma categoria de acusação. Da legitimação do discurso médico à validade da narrativa policial sobre a maconha, a imprensa representou importante aliado, não somente para divulgação, mas para consolidação dessas verdades.

De outro modo, compreende-se que a proibição da planta no Brasil percorre caminhos particulares, em certo sentido, da consolidação do proibicionismo internacional. Como signatário das Convenções da ONU sobre drogas, o Brasil já havia proscrito a planta antes mesmo de acordos internacionais. Logicamente que o que convençamos chamar de Guerra às drogas consolidou medidas mais duras e permanentes.

Se, no Brasil, nota-se os avanços de movimentos sociais para legalização da *cannabis*, a luta de mães de pacientes para ter acesso legal aos benefícios terapêuticos da planta, noutros países como os EUA observa-se a regulação do cultivo, uso e venda e progressos ainda mais significativos. Este é o caso do Estado de Illinois, que, ao regular à *cannabis*, compromete-se com políticas públicas de reparos aos atingidos por anos de proibição. Não obstante, percebe-se o quanto, aqui e lá, em mais de cem anos, consolidaram-se disputas de narrativas, de resistências aos valores tradicionais relativos à planta, possibilitando a continuidade de experiência humana com a *cannabis*.

REFERÊNCIAS

ADORNO, S.; CARDIA, N. “*The police violence, the democratic transition and the rule of law in Brazil*” (1980-1990). Trabalho apresentado no XXII Congresso Internacional da Latin American Studies Association (Lasa). Miami, 2000, 16-18 mar, 2000.

ADIALA, Júlio Cesar. Uma Nova Toxicomania: o vício de fumar maconha. In: MACRAE, Edward; ALVES, Wagner Coutinho (Org.). *Fumo de Angola: Cannabis, racismo, resistência cultura e espiritualidade*. Salvador: EDUFBA, 2016.

ANGRIMANI, D. *Espreme que sai sangue*. Um estudo do sensacionalismo na imprensa. São Paulo: Summus, 1995.

BRANDÃO, M. D. O ‘problema público’ da maconha no Brasil: anotações sobre quatro ciclos de atores, interesses e controvérsias. *Dilemas: Revista de Estudos de conflito e Controle Social*. V. 7, 4. 2014.

BURTON R. *Viagem de canoa de Sabará ao Oceano Atlântico*. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Atalaia, 1977.

CAMPOS, M. “A lei de drogas no Brasil e o parlamento brasileiro” In: Fraga, P.C.P.; CARVALHO, M.C. *Drogas e sociedade: estudos comparados Brasil e Portugal*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 174-186, 2019.

CAMPOS, R. D. DE. No rastro de velhos jornais: considerações sobre a utilização da imprensa não pedagógica como fonte para a escrita da história da educação. *Revista Brasileira de História da Educação*, v. 12, n. 1 [28], p. 45-70, 21 maio 2012.

CAPELATO, M. H. R. O controle da opinião e os limites da liberdade: Imprensa Paulista (1920-1945)’. In: *Revisita Brasileira de História*. v.12. n.23/24. São Paulo: Marco Zero, set.91/ago.92.

CARDOSO, A. J. C. *A ideologia do combate à maconha: um estudo dos contextos de produção e desenvolvimento da ideologia do combate ao consumo de maconha no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Medicina) - Faculdade de Medicina, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

CARDOSO, E. Comércio interestadual de maconha *In: Ministério da Saúde. Maconha: Coleção de trabalhos brasileiros*, Rio de Janeiro: Ministério da Saúde, p.165-174, 1958.

CARNEIRO, H. A odisséia psiconáutica: a história de um século e meio de pesquisas sobre plantas e substâncias psicoativas. *In: LABATE, B. C.; & GOULART, S. L. (Orgs.) O uso ritual das plantas de poder*. Mercado das letras, Campinas: 2005.

CARLINI, E. A. A história da maconha no Brasil. *J. bras. psiquiatr.*, Rio de Janeiro, v. 55, n. 4, p. 314-317, 2006.

CASTRO, M. *REDES MORAIS: um estudo exploratório sobre a solidariedade inerente ao cultivo caseiro de maconha para o uso social recreativo*. Dissertação de mestrado, PPGCSO/ Universidade Federal de Juiz de Fora, 2019.

DARNTON, R.; ROCHE, D. (orgs) *Revolução Impressa: A imprensa na França 1775-1800*, São Paulo: Edusp, 1996.

DAVIES, B.; HARRÉ, R. *Positioning: the discursive production of selves*. *J. Theory Soc. Behav.*, 20:44-63, 1990.

DELMAS, B. *Arquivos para quê? Textos escolhidos*. São Paulo: Instituto Fernando Henrique Cardoso, 2010.

DÓRIA, J. R. "Os fumadores de maconha: efeitos e males do vício". *In: MACRAE, E.; ALVES, W. C. (Org.) Fumo de Angola. Canabis, racismo, resistência cultural e espiritualidade*. Edufba, Salvador: 2016.

FRANÇA, J. M. *História da maconha no Brasil*. São Paulo: Três estrelas, 2015.

FRAGA, P. "A economia do plantio extensivo de cannabis no Brasil e as estratégias de repressão *In: Fraga, P.C.P.; CARVALHO, M.C. Drogas e sociedade: estudos comparados Brasil e Portugal*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 140-154, 2019.

FRAGA P. C. P. "Entre caminhos e carreiras: experiências delinquentes em estudos de história de vida. *In: MARTINS, R; FRAGA, P. (Org.) Vidas em curso no cárcere: experiências de estudos do universo prisional*. Rio de Janeiro: Ed. Grama, 2018.

FRAGA, P. C. P. 2016 FRAGA P. C. P. Actors, conflicts and income: The Cultivation of Cannabis in the Northeast of Brazil. *Social Science and Humanities Journal*, v. 1, p. 01-13, 2016.

- FRAGA, P.C.P. *Vida bandida: histórias de vida, ilegalismos e carreiras criminais: um estudo com presos do sistema carcerário do Rio de Janeiro*. Berlin, Novas Edições Acadêmicas, 2015.
- FRAGA, P.C.P., Illicit Crops in Brazil. The Rural Workers between Income and the Exploitation of Drug Trafficking. *Humanities and Social Sciences*, v. 2, p. 211-225, 2014.
- FRAGA, P.C.P., Plantar o ilícito e colher renda: alternativas, redefinição de conflitos no entorno do cultivo ilícito de cannabis no Sertão *In: Barreira, C, Sá, L; Aquino, J. P. (org.,). Violência e Dilemas Civilizatórios: as práticas de punição e extermínio.*, 89–108. Campinas: Pontes Editora, 2011.
- FRAGA P.C.P. Plantios Ilícitos no Brasil: Notas Sobre a Violência e o Cultivo de Cannabis no Polígono da Maconha. *Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria*.v. 9, n.15, p. 95-118, 2006.
- FRAGA P. C. P., Silva, J. K. A participação feminina em mercados ilícitos de drogas no Vale do São Francisco, no Nordeste brasileiro. *Tempo Social*, 29(2), 135-157. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2017.128528>, 2017.
- FRAGA, P. C. P.; SILVA, J. N. ; MARTINS, R. da S.. “Mujeres y criminalidad: un estudio sobre la participación de las mujeres en el cultivo de cannabis en el Vale do São Francisco, Brasil” – *Estudios sociológicos* – vol.35 no.105 México sep./dic. 2017.
- FREYRE, G. *Nordeste*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1985. 5ª ed
- GARLAND, D. *The culture of control: crime and social order in contemporary society*. Chicago, University of Chicago Press, 2001.
- IGLESIAS, F. A. Sobre o vício da diamba. *In: Maconha, coletânea de trabalhos brasileiros. Serviço Nacional de Educação Sanitária, Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes*, 1958.
- JESUS, M. G. M. de. Verdade policial como verdade jurídica: narrativas do tráfico de drogas no sistema de justiça. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 35, n. 102, e3510210, 2020 .
- KONSTANTIN G. *Entre a espiritualidade e a regulação: usos medicinais, ritualístico-religiosos, tradicionais da cannabis e a Constituição Brasileira de 1988*, Tese PUC-SP, 2019.
- LE GOFF, J. (org.) *A História Nova*. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão... [et al.]. – 5º ed. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.
- LUCA, T. R. História dos, nos e por meio dos periódicos. *In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.
- MACRAE, E. & SIMÕES, J. A. *Rodas de Fumo – O Uso da Maconha Entre Camadas Médias*

Urbanas. Coleção Drogas: Clínica e Cultura. EDUFBA, 2000.

MACRAE, E. Redução de Danos para o Uso da Cannabis. In: SILVEIRA, D. & MOREIRA, F. *Panorama Atual de Drogas e Dependências*. São Paulo – SP: Editora Atheneu, 2006. pp. 361-370.

McCOMBS, M. E.; SHAW, D. L. A função do agendamento dos media, 1972 In: TRAQUINA, Nelson. *O Poder do Jornalismo: análise e textos da teoria do agendamento*. Coimbra: Minerva, 2000

MARTINS, R. A vida na prisão de reclusas por tráfico de drogas: um estudo de caso a partir dos guichets do Sistema prisional. In: Fraga, P.C.P.; CARVALHO, M.C. *Drogas e sociedade: estudos comparados Brasil e Portugal*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 155-173, 2019.

MARTINS, R. *Estupro de crianças e adolescentes e a desigualdade nos tribunais: uma análise de processos judiciais*. Berlin: Novas Edições Acadêmicas, 2014

MOURA, T.; SANTOS, R.; SOARES, B. Auto de resistência: A ação colectiva de mulheres familiares de vítimas de violência armada policial no Rio de Janeiro, *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 88 | 2010.

MUNIZ, J. de O. “Fim da inocência: um ensaio sobre os atributos do saber policial de rua”, In: L.A.F. Souza; B.R. Magalhães & T.T. Sabatine (org.), *Desafios à segurança pública: controle social, democracia e gênero*. Marília/São Paulo, Oficina Universitária/Cultura Acadêmica, p. 107- 122, 2012.

POLICARPO, F. O debate em torno da maconha no Brasil: um breve panorama das controvérsias e disputas atuais. In: Fraga, P.C.P.; CARVALHO, M.C. *Drogas e sociedade: estudos comparados Brasil e Portugal*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 109-123, 2019.

ROSA, L. da. *Terra e ilegalidade: agricultura de maconha em Alagoas e Pernambuco (1938-1981)* / Lilian da Rosa. – Campinas, SP: [s.n.], 2019.

SAAD, L. G. “*Fumo de Negro*”: a criminalização da maconha no Brasil (c. 1890-1932). UFBA, Salvador: 2013.

SOUZA, J.E.L.S. *Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil republicano* [online]. Salvador: EDUFBA: CETAD/UFBA, 2015, 263 p. Drogas: clínica e cultura collection. ISBN: 978-85-232-2023-5. <https://doi.org/10.7476/9788523220235>.

VELHO, G. (1998), *Nobres e anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora.

VERÍSSIMO, M. *Maconheiros, fumons e growers*: um estudo comparativo do consumo e de cultivo caseiro de canábis no Rio de Janeiro e Buenos Aires. Rio de Janeiro, Ed. Autonomia, 2018.

VIDAL, S. M. S.. Da diamba à maconha: usos e abusos da Cannabis sativa e da sua proibição no Brasil. *Boletim Drogas e Violência no Campo*, v. Ano 4, p. 1-10, 2008.

Agradecimentos

A pesquisa contou com apoio do CNPq, que disponibilizou bolsas de iniciação científica e da Universidade Federal de Juiz de Fora no âmbito do Programa BIC.

A PARÁBOLA DO FILHO PRÓDIGO, O URUBU DO VER-O-PESO E A INCONSTÂNCIA DA ALMA SELVAGEM: NECROPOLÍTICA E MEMÓRIA COMO RESTOS CULTURAIS



Edilson Pantoja

Olá, pessoal! Bom dia a todos e obrigado por estarem aqui! Obrigado também aos organizadores pelo convite! Para mim é uma satisfação participar deste evento, tanto pela oportunidade de conexão e partilha do conhecimento, quanto pelo significado político enquanto posicionamento frente aos desafios do presente. Enquanto resistência, portanto.

Eu gostaria de começar esta exposição evocando as duas narrativas que aparecem no título, a conhecida narrativa bíblica chamada “Parábola do Filho Pródigo”, presente no Evangelho de Lucas 15:11-32; e a “História do urubu do Ver-o-peso”, anedota popular bastante conhecida em Belém, capital do estado do Pará, cidade pela qual começa moderna e definitivamente a colonização da Amazônia.

Quanto à primeira, como sabemos, narra as peripécias do jovem que vivia, a princípio, num ambiente farto e próspero, mas do qual decide se afastar; antecipa a herança a que tem direito, sai daquele ambiente e passa a viver perdulariamente mundo afora até que sua riqueza acaba e ele se vê em apuros, a passar necessidades, obrigado a cuidar de porcos e a comer da mesma comida que serve aos animais. Tal situação leva-o ao arrependimento e à volta ao ambiente inicial, sendo recebido amorosamente pelo pai.

A segunda narrativa, por sua vez, fala das peripécias de um urubu (*Cathartes foetens*) que, entre tantos outros, habita a área da feira e do mercado Ver-o-Peso, considerada figuradamente como coração e “estômago da cidade” da cidade (REALE, 2010:32), a disputar, com outros tantos urubus, os restos de comida que ali são jogados por pescadores, feirantes e transeuntes, e que em certo dia aceita o convite de um urubu de fora, um estrangeiro ao lugar, que, ao vê-lo naquela disputa, fala-lhe de um ambiente farto, o seu, no qual se vive bem e sem o caos característico da feira. Aceito o convite, nosso personagem segue o estrangeiro até o ambiente farto. Entretanto, se ali há de fato comida abundante, é, por outro lado, pouco estimulante e o personagem sente falta de seu lugar, da vida anterior, cuja dinâmica contrasta com a monotonia do paraíso. Entristecido, nosso urubu decide abandonar a fartura e retornar àquela atmosfera caótica e festiva, referida na anedota como “sacanagem”, como no trecho de “No meio do pituí”, música de Dona Onete (2016), sem dúvida uma versão atualizada - e significativa para o objetivo aqui visado, como veremos à frente - da anedota popular: “Tô com saudade da minha branca, do Ver-o-Peso e da *sacanagem*”.

Uma breve comparação entre essas duas histórias nos permite perceber que, do ponto de vista da estrutura narrativa, elas se equivalem: há em ambas uma situação inicial na qual vive o personagem, que a deixa num segundo momento para a ela retornar no terceiro. Entretanto, percebe-se também que o teor vivencial em cada um desses três atos é diferente, assim como a motivação que leva aos desdobramentos de cada narrativa. No caso da parábola, o jovem decide sair espontaneamente, sem que o convidem, e busca prazeres além, usufruindo-os enquanto pode pagar, culpando-se em seguida e retornando arrependido quando já não pode suprir sequer a necessidade de alimentação. No caso do urubu, abre-se ao convite e à promessa de vida farta no mundo do amigo. Sua decisão de retornar não tem a ver com culpa ou miséria, mas com a ausência de estímulo vital. Contrariando a expectativa de seu amigo estrangeiro, ele retorna à vida e ambiente antigos. Finalmente, sem pretender esgotar as possibilidades comparativas, eu gostaria de chamar a atenção para o fato de que enquanto a parábola tem um autor identificado e um único registro canônico, o que lhe confere certo ar dogmático, a história do urubu brota da cultura popular, de modo que seu autor é coletivo, e dela se podem encontrar várias e relativas versões. Também merece destaque a distinta posição de ambos quanto ao que talvez possamos chamar de ascetismo.

Bom, sabendo todos nós que o significado da parábola é a mensagem da redenção e do amor do Deus cristão aos pecadores, mensagem esta da qual a Europa moderna se fez missionária ao mesmo tempo em que a instrumentalizava para impor seu modelo civilizatório colonialista e escravocrata, eu gostaria de propor aqui uma

interpretação para a história do urubu, que habita secularmente a referida área, na qual a cidade começou (MEIRA FILHO 2015), como concernente a outro modelo cultural, chamemo-lo autóctone, que, assediado pelo primeiro e sua promessa, abre-se a ele inicialmente para logo retroagir, numa sinalização daquela inconstância que tanto frustrou colonizadores quanto à conversão e instrumentalização do mesmo autóctone (VIVEIROS DE CASTRO 2011:183-264). Eu gostaria de sugerir, portanto, que esse modelo corresponde a povos que habitaram Amazônia, conseqüentemente, o Brasil, povos cuja inconstância, a tal “inconstância da alma selvagem”, tanto surpreendeu como desarticulou o cristão colonizador. Para tanto, eu gostaria de sugerir esta história, segundo uma apreciação interdisciplinar, mas também política, como *resquício de uma memória inconsciente*, um *fóssil*, um *resto*, enfim, uma *sobrevivência* cultural (restos psíquicos coletivos), por meio da qual, juntamente com outras manifestações similares em torno do referido pássaro, *a memória desses antigos povos conclama a nós, seus descendentes, à resistência ante o mesmo modelo civilizatório que os exterminou e continua a nos explorar e exterminar*. A propósito, lembro da estupefação de Padre Vieira ao constatar, segundo Benedito Nunes, que em 40 anos de colonização da Amazônia, “mataram-se dois milhões em quarenta anos!, exclamava o perplexo jesuíta” (NUNES 2006:12).

Para fundamentar minhas suposições de que a anedota do urubu porta, ainda que fragmentariamente, um estímulo para a resistência ao modelo colonial, cristão, europeu, e que ela o faz enquanto resquício mnemônico que atravessa o tempo, enquanto parte de “restos culturais”, pelo que nos brada, como é próprio dos totens, algo como um tabu: “*Nunca mais! Nunca mais!*” (JURANDIR 2019:228), eu gostaria de falar um pouco sobre uma pesquisa que me ocupa desde 2014, quando tive minha atenção despertada para um curioso fenômeno estético e cultural na arte de Belém ou ligada à cidade de algum modo. Percebi nessa arte, senão uma predileção temática pelo pássaro urubu, carniceiro tão familiar quanto estranho à cidade, pelo menos uma inquestionável persistência em representações do mesmo: algo como uma *compulsão à repetição*, para lembrar significativo e inspirador conceito freudiano utilizado pelo criador da Psicanálise tanto em considerações de ordem clínica (FREUD 2020) quanto sobre a cultura (FREUD 2013).

Encontro sinais dessa persistência em praticamente todas as linguagens artísticas, desde a música, na qual a já referida “No meio do pititú”, sucesso popular na voz de Dona Onete, de 2016, é um exemplo, passando-se pelo cinema, em que “Ver-o-Peso”, filme de 1984, de Januário Guedes, é outro exemplo expressivo, ou pela fotografia, e aí os casos são numerosíssimos, mas onde, sem dúvida, o projeto “Urublues”, de Miguel Chikaoka, de 2004 e “Urublues Raitek”, de 2009 (MOKARZEL 2014:88-92

- com imagens dos painéis), que associam, visual e “estruturalmente”, o pássaro e o mercado Ver-o-Peso como símbolos totêmicos da cidade, têm lugar importante. A propósito, para uma leitura sobre o processo de composição do mosaico “Urublues” e sua abertura semântica, confira-se o texto de Patrick Pardini (2006:322-328). Outro exemplo da referida persistência, eu encontro na série de gravuras de urubus, de Oswaldo Goeldi, que viveu em Belém durante a primeira infância, na passagem do século XIX para o XX, quando seu pai, o naturalista Emílio Goeldi, esteve à frente do Museu Botânico do Pará, que depois, aliás, ganhou seu nome. Especificamente, sobre a possível relação dos urubus de Goeldi com sua infância em Belém, vejam-se este e este vídeos, que gravei há cerca de um ano - ambos contêm imagens autorizadas das gravuras. A pintura também fornece exemplos, e eu gostaria de citar este vórtice (após clicar, veja-se a segunda imagem) no teto de uma cúpula da “Casa Rosada”, restaurada em 2011, e de arquitetura atribuída ao italiano Antônio Landi (séc. XVIII). Esse vórtice (voo em espiral), concebido pelo professor e arquiteto Flávio Nassar, foi executado pelo mestre italiano Pietro Lenzini e seu auxiliar Giorgio Driolli, conforme informação pessoal do próprio Nassar. Posso ainda falar da litografia de Joseph Righini, italiano que esteve em Belém no século XIX (destaque para a terceira imagem, que representa a Catedral da Sé, localizada na mesma área de origem da cidade, que também inclui a área do mercado Ver-o-Peso), ou desta imagem, de uma mulher entre urubus (acima), desenho de João Afonso no jornal *Ilustrado* “A vida Paraense”, num exemplar de novembro de 1883. Aliás, é do desenho que também vem uma representação recente, que é a novela gráfica “Castanha do Pará”, de Gidalti Jr, publicada em 2016.



Temos assim, então, vários exemplos, dentre muitos casos, que, me parece, corroboram o que chamei de persistência temática, a compreender, pelo menos desde o século XIX até o presente, a princípio, uma considerável série e variedade de representações estéticas do urubu. A propósito, é uma dessas representações recentes, do fotógrafo Armando Teixeira, que ilustra a capa da oitava edição do primeiro romance de Dalcídio Jurandir, “Chove nos campos de Cachoeira”, publicado originalmente em 1941, romance que fornece um importante exemplo de representação do urubu na literatura. Aqui, numa história narrada por um dos personagens, o urubu se põe a repetir as palavras de outro pássaro, também obscuro, que é o corvo, conforme famoso poema de Edgar Allan Poe. As palavras, há pouco citadas, são: “Nunca Mais! Nunca Mais!”

Mas devo dizer que a maioria dos exemplos citados só me surgiu depois, com o avançar da pesquisa, e que é plano me ocupar deles, seja em separado, seja em grupo, conforme o significado de ambos no conjunto das representações, ou melhor: conforme suas relações de “vizinhança”. Entretanto, o fenômeno que constitui o ponto de partida, aquele que em 2014 me despertou a atenção para esta, digamos, “coincidência estética”, foi o tríptico fotográfico de Berna Reale (para mera ilustração, ver a segunda imagem no corpo da matéria)¹, decorrente da performance realizada no entorno do mercado Ver-o-Peso, em 2009, denominada “Quando todos calam”. Então, eu ouvia uma palestra da psicanalista Elisabeth Bittencourt, justamente sobre esse tríptico, em que ela, de modo bastante subjetivo, relatava sua primeira estadia na cidade, sua passagem pelo mercado de peixes, sua visão dos urubus nas calçadas, na “Pedra do Peixe”, no entorno do mercado. Em dado momento, a considerar a performance e o fato de que urubus lidam com restos, lançou uma pergunta típica de psicanalista, sem oferecer resposta: “Restos de quê?”

Intrigado com a pergunta e a evocar mentalmente algumas dessas representações do pássaro, que eu, como paraense, conhecia - uma delas, justamente a “História do Urubu do Ver-o-Peso”, decidi investigar se haveria um significado para esta persistência, para esta repetição imagética.

Mas confesso que nada disso me teria marcado se eu não dispusesse, ainda que minimamente, de uma orientação teórica que me dirigisse a atenção para essa série de representações, para a persistência temática, enfim, para, como chamei há pouco, com certa liberdade, uma “compulsão à repetição” desses fenômenos estéticos, e me instigasse a problematização. Naquela época, eu começava a ter contato, de modo um tanto quanto indireto, com o pensamento do erudito alemão Aby Warburg, um historiador

¹ Para acessar o tríptico, recomendo baixar o catálogo do “Arte Pará”, de 2009, cujo grande prêmio foi conquistado pela obra de Reale. O catálogo pode ser baixado aqui, e a obra, com entrevista da artista, encontra-se nas páginas 30-33.

da arte para quem a obra de arte deve ser necessariamente considerada em sua relação com a cultura, com as forças vitais que a movem e, conseqüentemente, com a história mesma. Com isso, Warburg se desloca para a zona fronteira entre a história da arte e disciplinas como a antropologia, a história, a psicanálise e a filosofia, por exemplo, como logo veremos. Em tudo isso, entretanto, *memória* e *esquecimento*, enquanto elementos concernentes ao movimento da cultura e da história, são fundamentais.

Foi com base nessa concepção epistemicamente transfronteira que ele propôs, no século XIX, uma ciência da cultura, à qual não deu nome e na qual, por suposto, as fronteiras disciplinares não impedissem fenômenos conexos de serem examinados, pois via justamente nessa zona fronteira, detalhe que escapa às disciplinas tradicionalmente concebidas, material de grande fertilidade explicativa.

Almeja, então, uma ampliação metodológica dessas fronteiras tanto em termos temáticos quanto espaciais, de modo que a história da arte dê abertura a uma “psicologia histórica da expressão humana” (AGAMBEN, 2015:114), expressão que, está pressuposto, não se limita a um dado tempo ou lugar. Eis, pois, como Warburg concebe a arte em sua conexão íntima com a cultura, a se pensar, assim, como um psicólogo desta última, a ter que lidar, conseqüentemente, com as forças que a movem no tempo - na história, mesmo que tempos soterrados no solo desta última, solo da memória, solo da cultura -, a despeito das intenções conscientes dos artistas. A seu ver, são essas forças, conflituosas, que dão ao movimento de produção de imagens, da Antiguidade a nossos dias, um aspecto de *montagem*, concepção que orienta minha abordagem sobre nossas imagens do urubu. É na perspectiva da montagem que vejo como se avizinham e se completam.

A ideia de montagem, ou o princípio da montagem - “verdadeira metodologia do ‘filme’” (MICHAUD 2013) - é subjacente à interpretação que Warburg faz da história da arte, e cuja ilustração pode ser constatada, além de seus textos, também em dois de seus projetos fundamentais, que são: 1) a Biblioteca Warburg, na qual os livros são organizados não conforme os “critérios alfabéticos ou aritméticos usados nas grandes bibliotecas, mas segundo seus interesses e seu sistema de investigação”, conforme informa Agamben, que acrescenta: “A lei que o guiava era a do ‘bom vizinho’, segundo a qual a solução de um problema estava contida não no livro que se procurava, mas em outro que se encontrava ao lado” (AGAMBEN 2015:114); e 2) o conjunto de painéis que formam o Atlas Mnemosyne - dedicado significativamente, como a Biblioteca, à deusa grega da memória -, onde cada painel reúne imagens, de tempos e espaços diferentes, mas que se “avizinham” por entrelaçarem, de modo indissolúvel, “uma carga emotiva a uma fórmula iconográfica”, informa ainda Agamben

(AGAMBEN 2015:113). O atlas reúne reproduções fotográficas de imagens, artísticas ou não, produzidas ao longo da história, da Antiguidade ao tempo de Warburg, mas que, *independente da consciência de quem as produziu*, são “vizinhas” do ponto de vista da memória inconsciente que age no tempo, na história, na cultura, reproduzindo tais entrelaçamentos e, assim, elas mesmas, aí reunidas, expressam esses deslocamentos, esse movimento pelo qual percorrem tempos e espaços. A “vizinhança”, então, é plasticamente observável, e ela aponta, portanto, para elementos anacrônicos, mnemônicos, psíquicos e figurativos muito mais amplos que a simples consideração dos estilos formais ou de uma consideração da arte como relação ao belo.

Para ele, pois, as imagens brotam dessas forças ativas, produtoras do figurativo, e que se confrontam no solo da história, e da cultura, num movimento dialético de idas, retornos, confrontos - um movimento de *sobrevivência*, de *pós-vida* das imagens, movimento fantasmático pelo qual este solo é constantemente abalado num encontro-confronto entre o arcaico e o contemporâneo. Entre memória e esquecimento. Movimento observável, como dito, na própria superfície das imagens, mas que, no entanto, remetem a “abalos sísmicos” profundos.

Não por acaso, Warburg diz sentir-se “como um sismógrafo” (WARBURG 2015:261). Assim, em vez de conceber os fenômenos estéticos, e, sobretudo, a imagem, como relacionada apenas à beleza - uma leitura “estetizante”, dirá com ironia (WARBURG 2015:258), pensa-a, mais arraigadamente, em sua relação íntima com tais forças, com o sentimento vital humano, portanto, ao que é primeiro, primário, primitivo. E aqui podemos falar tanto do primitivo em termos históricos, quanto em termos psíquicos. Esse sentimento vital, pleno de energia, evidentemente, pode se manifestar imageticamente como pavor, medo do desconhecido, dor e sofrimento ante as forças da natureza ou do destino. Não por acaso, afirmou, certa vez, que “toda imagem é fóbica” (WARBURG 2015:266-269). A imagem é, assim, primariamente, expressão do *páthos*. E Warburg reconhece na arte grega da Antiguidade a elaboração de um vocabulário figurativo expressivo intensificado desse *páthos*. A isto denomina *Pathosformeln* - “fórmulas de *páthos*”, um de seus conceitos fundamentais, ao lado de, entre outros, *Nachleben* - “sobrevivência” ou “pós-vida” das imagens. São essas antigas “fórmulas de *páthos*”, isto é de vitalidade, que se expressa mediante vários recursos figurativos (como o movimento dos cabelos e o drapeado das vestes, mas também em outros elementos, como expressões de sofrimento e prazer, a linguagem gestual intensificada), que Warburg reconhece na arte do Renascimento italiano, imbricadas entre o ideal cristão e a tradição pagã do Ocidente, mas também do Oriente, as quais sobreviveram à passagem do tempo, ao esquecimento e ao mascaramento que quase as torna irreconhecíveis. É como ele as encontra nas telas de Botticelli (WARBURG 2015:27-86), nos afrescos

de Ghirlandaio (WARBURG 2018:65-77; 116-117 - destaque para a jovem com a cesta de frutas na cabeça e vestes esvoaçantes, a “Ninfa Fiorentina”), nos tetos e paredes de igrejas e *palazzos* italianos (WARBURG 2015:99-128), por exemplo.

Antes de se voltar para o belo, a imagem corresponde a uma necessidade humana fundamental, vital, de orientação e expressão. Corresponde, portanto, à emoção, à comoção, ao sentimento, seja de pavor, dor e sofrimento ante a natureza, seja de desejo, prazer, êxtase pela fusão com ela, como são exemplo, na tradição grega, as festas orgiásticas em louvor de Dioniso, rituais dos quais uma imagem ou uma “fórmula patética”, a da ménade dançante, é expressão. Fórmula, aliás, cuja força cinética, patética, vital, a aproxima da figura que é a expressão visual de tudo isso e que tanto encantou Warburg, que é a imagem da Ninfa (ver o caso da “Ninfa Fiorentina, acima), este “exemplar canônico” de representação do corpo em movimento, como diz Agamben (2012:35), a qual nos remete inevitavelmente à sobrevivência da Antiguidade.

Tal fórmula, a despeito de sua origem pagã, antiga e orgiástica, se apresenta na arte cristã renascentista sob as formas de santas (WARBURG, 2018:126 - veja-se Madalena aos pés do Cristo a repetir - não obstante a cena cristã de dor - gestos, sensualidade, movimentos e acessórios das antigas ménades pagãs) e anjos, ou de personagens seculares, como revela Warburg no estudo sobre “O nascimento de Vênus e A Primavera de Sandro Botticelli” (WARBURG 2015:27-86). As imagens sobrevivem. Mas o sentimento vital também implica um afastamento relativo do homem quanto a essas forças elementares, primitivas, dada a necessidade humana de domesticá-las, controlá-las e, assim, promover uma separação, uma “criação consciente da distância entre si e o mundo exterior” (WARBURG 2015:363). Warburg explica a criação dessa distância como uma vitória do intelecto sobre as forças elementares. Há um conceito para isso: *Denkraum* - espaço de reflexão. Apolo, o deus solar, se faz necessário. Não obstante, um afastamento definitivo é impossível, de modo que o homem está sempre atravessado por uma divisão radical, a oscilar, como um pêndulo, num “complexo agonístico” entre primitivismo e intelecto. Entre barbárie e civilização. Entre o monstro e o ideal. Entre o demoníaco e o celestial. Entre o êxtase e a sofrosine. Entre Apolo e Dioniso. Por isso, diz Warburg: “Toda a humanidade é - o tempo todo e para sempre - esquizofrênica” (2015:271). Diz também que “o ser humano consciente e sensato está entre a sístole e a diástole”, os movimentos cardíacos de contração e relaxamento; que ele, homem, “se move como que em semicírculo, erguendo-se da terra e à terra outra vez descendo”, de modo que “caso ele, no apogeu do semicírculo, ponha em uso sua postura ereta (sua vantagem sobre o animal), tornam-se então claros os estados de transição entre o entregar-se às pulsões e o afirmar-se consciente” (2015:275). A em-

prestarmos uma formulação de Freud, diremos, num resumo do que aqui diz Warburg, que ele aborda a dinâmica do recalque e do “retorno do recalçado” (FREUD 2019).

Ora, a imagem, então, expressa tudo isso. O produzir imagens fala, pois, inevitavelmente, disso, sendo o belo apenas a expressão momentânea e superficial desse afastamento, que, como visto, contém em si, em nível latente, aquele complexo, aquela potência de retorno do monstruoso, do demoníaco, da força animal. Nesse sentido, como ressalta Georges Didi-Huberman (2013), Warburg é próximo de Nietzsche, vê na imagem o que este viu na tragédia e na música - O confronto entre dois princípios opostos: Dioniso e Apolo; vê também, na imagem, a dinâmica do “eterno retorno”. É, do mesmo modo, próximo de Freud: a imagem familiar é suporte para a inquietante estranheza, para o *unheimliche* (infamiliar) da obscura ménade pagã, assim como da Ninfa, que Didi-Huberman (2013:299-302) vê desdobrar-se em Gradiva, o relevo da moça que se desloca enquanto ergue levemente o vestido, e que Freud mantinha na parede de seu consultório.

A imagem é, pois, sintoma de um “complexo fóbico” (WARBURG 2015:310). Por isso mesmo, é também um recurso de orientação cósmica (WARBURG 2015:325), isto é, de domesticação do desconhecido ameaçador: produção de sentido. Não é por acaso que as *constelações* estão entre nossas imagens mais antigas.

A produção de imagens é o recurso presente em todas as culturas, sejam imagens plásticas ou míticas - ver o caso das constelações astrológicas e astronômicas (WARBURG 2015:289-347) -, como correspondência à necessidade humana de orientação, razão pela qual cada cultura terá seu próprio patrimônio imagético. Por isso, dirá Warburg num texto significativo sobre a relativa diferença de imagens cósmicas orientais e ocidentais - mesmo texto em que identifica em nós uma “vontade figurativa” (2015:325): “toda a tragédia prometeica do ser humano reside no fato de que não há uma abóbada firme sobre nós”, ao que completa: “Mas ainda assim precisamos empregar essa imagem completamente tosca, nem que seja para possuir uma construção arbitrária que auxilie nosso olho, o qual encara o infinito com perplexidade” (WARBURG 2015:292).

Bom, dessa breve e, sem dúvida, insuficiente apresentação do pensamento de Warburg, eu gostaria de reter, dado meu objetivo, essa ideia de um *inconsciente das imagens*, de seu *anacronismo*, seu movimento, seu aspecto de fóssil, também essa ideia de *montagem* e de *sobrevivência* do Antigo. Como sabem, quero especular a possibilidade de sobrevivência de *outra* Antiguidade - a nossa, de antes da Colonização e extermínio de nossos antepassados indígenas, os povos originários.

Por outro lado, a noção Warburguiana de um vocabulário formal, figurativo, não se adequa a representações do pássaro, um tanto quanto limitadas nesse sentido, embora ele, urubu, em várias ocasiões - pelo menos, cinco, até onde levantei - se

faça acompanhar de uma figura feminina de longas e esvoaçantes vestes, que muito bem pode ser nossa versão da Ninfa, isto é, do movimento das imagens². Embora ele também, quem sabe para suprir essa limitação, recorra alguma vez à palavra, como é o caso do citado romance de Jurandir. Entretanto, eu não poderia avançar nessa interpretação sem o auxílio das descobertas de Lévi-Strauss em “O cru e o cozido” (2010), onde ele analisa e interpreta cerca de 180 mitos ameríndios, os quais, um tanto quanto próximo da concepção Warburguiana quanto ao princípio da montagem, ele vê como variação uns dos outros, e em que o sentido de um mito depende da *relação* com todos os *outros* ou, da vizinhança, diríamos. Pois bem, ao fim do longo processo de investigação e interpretação, Lévi-Strauss conclui que aquelas narrativas míticas têm profunda relação com as *constelações* configuradas e observadas por aqueles povos indígenas em sua trajetória de “orientação cósmica”. Dessas imagens celestiais decorre seu ritmo de vida, seu calendário cíclico de caça e pesca, plantação, colheita e coleta, suas regras civilizatórias, costumes, culinária, tabus, enfim, sua cultura. Os personagens de suas narrativas são, ao cabo, *astros* e *estrelas*, evocados na capa da edição aqui referida (ao lado). Em dado momento, a abordar essas constelações indí-



genas, o antropólogo refere um livro de 1614, dois anos antes da fundação de Belém, de autoria do capuchinho francês Claude D’Abbeville (2008), que esteve alguns meses na Ilha do Maranhão com os Tupinambá, em 1612. Entre farto material sobre

² Na ordem temporal de aparecimento, são elas: A mulher rodeada de urubus no jornal “Vida Paraense” e Nossa Senhora da Graça, em gravura de Joseph Léon Righini, ambas do século XIX; Maria Igarapé, do citado filme de Januário Guedes, de 1984; Berna Reale, no tríptico referido “Quando todos calam”, personagem que denomino “Ninfa Reale”, de 2009; Nossa Senhora de Nazaré, concebida por Flávio Nassar por ocasião do Círio de Nazaré, de 2019, cujo manto se compõe de penas pretas a evocar as asas do urubu. A seu tempo, apresentarei a interpretação desse conjunto.

esses nossos ancestrais, Abbeville refere dezenas de constelações por eles identificadas. Uma delas forma a **imagem do pássaro urubu** e recebe seu nome (ABBEVILLE 2008:333). Essa constelação aparecia no céu para *anunciar a estação chuvosa*. Talvez, ao *atualizar* com sua música a anedota do Urubu do Ver-o-Peso e compor os versos sobre o urubu anunciar chuva - “*urubu sobrevoando, eu logo pude prever: parece que vai chover*” -, Dona Onete não soubesse disso. Os artistas não precisam saber do inconsciente da cultura para expressá-lo. A propósito, Lévi-Strauss, em dado momento, a discorrer sobre os mitos, cogita a possibilidade de a *constelação do urubu* ser a mesma *constelação grega do corvo* - a mesma ideia se apresenta na nota 489, à citada página 333. Talvez Dalcídio Jurandir também não soubesse nada disso ao dar a seu urubu as palavras do corvo de Poe: “Nunca mais! Nunca mais!” (2019:228).

Mas, se Warburg está certo, as imagens, esses fósseis mnemônicos, retornam carregados de *páthos*. “As imagens sofrem de reminiscências”, diz Didi-Huberman (2013:271) a interpretar Warburg. E as nossas, ao que parece, têm algo importante a dizer. Do fluxo subterrâneo de sua “compulsão à repetição” sinalizam querer que algo não se repita. Antigo, atual e desprezado holocausto. E talvez também sinalizem que um modo disso, que hoje recebe o nome de necropolítica, não se repetir, de resistir a ele, tem a ver com a memória da antiga e insubordinada *inconstância da alma selvagem*. Tesouro soterrado, mas tão mais valioso e digno de vir à tona que o ouro a princípio oculto em Serra Pelada. É o que parece dizer aquele nosso personagem da anedota e todos os seus “vizinhos” ou “variações” aqui referidos, esses exímios tratadores de restos, que, por sua vez, requerem interpretação para que seu apelo seja compreendido. É o que pretendo fazer com este vasto conjunto de imagens plásticas, literárias, musicais, culturais.

REFERÊNCIAS

ABBEVILLE, Claude d'. História da missão dos padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. Aby Warburg e a ciência sem nome. In: A potência do pensamento: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. Pp. 111-131.

AGAMBEN, Giorgio. Ninfas. São Paulo: Hedra, 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. A imagem sobrevivente: história da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

BITTENCOURT, Elisabeth. Ninguém se cala diante de “Quando todos calam” de Berna Reale ou “Tudo agora mesmo pode estar por um segundo”. *In: Rumores internos...: entre o mal-estar, a psicanálise e o direito*. Florianópolis: Empório do Direito, 2017. Pp. 51-57.

FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. O infamiliar. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

_____. Totem e tabu: algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e dos neuróticos. Porto Alegre: L&PM, 2013.

JURANDIR, Dalcídio. Chove nos campos de Cachoeira. 8ª edição. Bragança: Parágrafo Editora, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O cru e o cozido (Mitológicas I). São Paulo: Cosac Naif, 2. edição, 2010.

MOKARZEL, Marisa. Miguel Chikaoka e o navegar de uma produção experimental. Belém: Kamara Ko Fotografias/Funarte, 2014. Disponível em: https://issuu.com/kamarakogaleria/docs/navegante_da_luz_issuu

MOURA JÚNIOR, Gidalti Oliveira. Castanha do Pará. São Paulo: Edição do Autor, 2016.

MEIRA FILHO, Augusto. Evolução Histórica de Belém do Grão-Pará: fundação e história, 1616-1823. 2. ed. rev. aum. Belém: M2P Arquitetura e Engenharia, 2015.

MICHAUD, Philippe-Allain. Aby Warburg e a imagem em movimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

NUNES, Benedito. Crônica de duas cidades: Belém-Manaus / Benedito Nunes, Milton Hatoum. Belém: Secult, 2006.

PARDINI, Patrick. Mosaico fotográfico Urublues: as múltiplas dimensões de um gesto artístico. *In: III Fórum de Pesquisa em Arte: arte, hibridismo e interculturalidade*. Belém: Editora da UFPA, 2006. p. 322-328.

POE, Edgar Allan. O corvo. São Paulo: Empíreo. 2015.

REALE, Berna. Entrevista. *In: Arte Pará. 28º edição. Catálogo*. Belém: Fundação Rômulo Maiorana, 2010.

WARBURG, Aby. Arte italiana e astrologia internacional no Palazzo Schifanoia em Ferrara. *In: Histórias de fantasmas para gente grande: escritos, esboços e conferências*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Pp. 99-128.

_____. A influência da Sphaera barbarica nas tentativas de ordenação cósmica do Ocidente. In: Histórias de fantasmas para gente grande: escritos, esboços e conferências. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Pp. 289-347.

_____. O nascimento de Vênus e a Primavera de Sandro Botticelli. In: Histórias de fantasmas para gente grande: escritos, esboços e conferências. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Pp. 27-86.

_____. Introdução à Mnemosyne. In: Histórias de fantasmas para gente grande: escritos, esboços e conferências. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Pp. 363-375.

_____. Memórias da viagem à região dos índios pueblos na América do Norte - Fragmentos para uma psicologia do exercício primitivo a arte. In: Histórias de fantasmas para gente grande: escritos, esboços e conferências. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Pp. 255-287.

_____. O ingresso do estilo ideal antiquizante na pintura do primeiro renascimento. In: A presença do antigo. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018. pp. 91-196.

_____. A Ninfa: uma troca de cartas entre André Jolles e Aby Warburg. In: A presença do antigo. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018. pp. 65-77.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naif, 2011. Pp. 183-264.

FILME

GUEDES, Januário. Ver-o-Peso. Belém: Crava,/Semec-Belém/Embrafilme, 1984. Disponível em: https://youtu.be/4w5p2r_MM78

MÚSICA

ONETE, Dona. No meio do pitiú. In: CD Banzeiro. Belém: Na Music/Natura Musical: 2016. Disponível em: <https://youtu.be/CkFpmCP-R04>

IMAGENS

AFONSO, João. A cidade do lixo (mulher com urubus). In: Jornal ilustrado A vida Paraense. Belém, 11 de novembro de 1883 (versão em PDF). p.8.

ANÔNIMO. Mênades dançantes. Relevô antigo (s/d). Disponível em: <https://www.nereides-danzeantiche.com/2017/07/24/le-menadi/>

BOTTICELLI, Sandro. O nascimento de Vênus (c. 1485). Galleria degli Uffizi | Firenze - Florença - Itália. Disponível em: <http://warburg.chaa-unicamp.com.br/obras/view/971>

CHIKAOKA, Miguel. Painel urublues e Urublues Raitek. In: MOKARZEL, Marisa. Miguel Chikaoka e o navegar de uma produção experimental. Belém: Kamara Ko Fotografias/Funarte, 2014. Pp. 89-91. Disponível em: https://issuu.com/kamarakogaleria/docs/navegante_da_luz_issuu

DEL COSSA, Francesco. Decano de Março (detalhe). I Salone dei Mesi di palazzo Schifanoia, Ferrara (1470). Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Marzo_francesco_del_cossa_14.jpg

GHIRLANDAIO, Domenico. Nascimento de São João Batista (1486-1490). Basilica di Santa Maria Novella | Firenze - Florença - Itália. Disponível em: <http://warburg.chaa-unicamp.com.br/obras/view/10922>

GIOVANNI, Bertoldo. Crucificação (c. 1485). Museo Nazionale del Bargello, Florence (207B). Disponível em: <https://www.frick.org/exhibitions/bertoldo/10>

MOURA JÚNIOR, Gidalti Oliveira. Castanha do Pará. São Paulo: Edição do Autor, 2016. Imagens disponíveis em: <http://www.portalcultura.com.br/node/49345>

NASSAR, Flávio; LENZINI, Petro e DRIOLLI, Giorgio. Vórtice de urubus no teto da sala Bolonha - Casa Rosada. Disponível em: <http://www.casarosada.art.br/sobre/bolonha/>

REALE, Berna. Quando todos calam. Tríptico. In: Arte Pará. 28ª edição. Catálogo. Belém: Fundação Rômulo Maiorana, 2010, pp. 30-31. Disponível em: http://www.frmaiorana.org.br/?page_id=2698

RIGHINI, J. L. Catedral. Disponível em: <https://www.cma.ufpa.br/galeriarighini.html>

VÍDEOS

PANTOJA, Edilson. Urubus de Goeldi, Urubu de Belém? - a persistência do Infamiliar - Parte I. 2019. Disponível em: <https://youtu.be/MnJ9pCuCAsk>

_____. Urubus de Goeldi, Urubu de Belém? - a persistência do Infamiliar - Parte II. 2019. Disponível em: <https://youtu.be/eatHH-cZ3Dg>

Reportagem da TV Cultura sobre o Atlas Mnemosyne: <https://youtu.be/ob6M6ESLoww>

AMAZÔNIA CENTRO DO MUNDO



Eliane Brum¹

Amazônia centro do mundo é uma realidade, um conceito e um movimento. O movimento foi lançado na Terra do Meio, em Altamira-PA, em novembro de 2019. É muito importante estar com vocês hoje, porque precisamos nos somar, fazer rede, neste momento de intenso ataque contra a Amazônia, contra a floresta e também contra um modo de vida que se confronta radicalmente ao capitalismo. É um movimento de resistência e é uma resposta de vida à uma política de morte. Na Terra do Meio, no coração desta floresta que por sua vez é o coração do planeta, buscamos criar uma aliança com a Amazônia; organizamos um encontro de diferentes em torno de uma ideia comum: barrar a destruição da floresta e dos povos da floresta; era também um encontro para salvar a nós mesmos e as outras espécies – nós, que nos tornamos uma força de destruição capaz de alterar o clima da terra e provocar a sexta extinção em massa na história do planeta, a primeira provocada pela ação humana.

Sabíamos que o movimento só se realizaria e se manteria vivo se ele fosse liderado pelos povos da floresta: os indígenas, os beiradeiros, os quilombolas, que ainda mantêm a Amazônia viva e a floresta em pé; só se realizaria se fosse um esforço de descolonização. O movimento foi lançado duas vezes: primeiro, na Reserva Extrativista do rio Iriri; e depois, no Campus da UFPA em Altamira (fazendo com que a Universidade também se tornasse protagonista), apesar da tentativa dos grileiros e seu grupo de tumultuar o acontecimento. O Amazônia centro do mundo foi importante para unir os movimentos sociais do médio Xingu (que haviam rachado desde Belo Monte) e para fortalecer as alianças com movimentos de outras regiões amazônicas, numa frente que tem sido fundamental no enfrentamento da pandemia e de outros desafios que a gente vive neste momento. Ele também aproximou jovens lideranças indígenas e ribeirinhas com os ativistas climáticos urbanos da Europa, para debates e ações conjuntas, e originou vários outros movimentos, como o Liberte o Futuro.

É imperativo deslocar o que é centro e o que é periferia, para que o mundo seja reorganizado a partir de suas reais potências. Washington é periferia, Amazônia

¹ Transcrição de conferência

é o centro. O Plano Piloto de Brasília é periferia, Tabatinga e Ceilândia são centros. Ipanema e Leblon são periferia, Maré e Complexo do Alemão são centros. É o que legitimamente são. Onde está hoje a resistência, a produção de arte, a geração de conhecimentos, a experiência de tecer o comum? Está nesses lugares, chamados pelo poder hegemônico de “periferia”. A libertação do futuro pela imaginação é uma aliança entre os centros, entre a floresta e as favelas urbanas, para recolocar a sua centralidade a partir da tessitura do comum e de uma nova sociedade capaz de viver com todos os outros, humanos e não humanos. Essa é a razão pela qual convidamos a Europa, que consideramos periferia, para ela fazer o gesto de atravessar o planeta para conhecer o centro do mundo. Esse gesto longo era necessário. Ativistas de Fridays for Future (que fizeram a travessia de barco a vela), Extinction Rebellion e Pussy Riot vieram, para escutar e para falar. No Amazônia centro do mundo, as caravelas, 500 anos depois, foram de descolonização!

É um movimento para descolonizar o pensamento e também a ação. Para criar uma sociedade capaz de viver com todos os outros, humanos e não humanos, entendemos que nós precisamos mudar também a nossa linguagem, porque é a linguagem que estrutura o pensamento. O pensamento que nos trouxe até o abismo da emergência climática e da sexta extinção em massa é um pensamento de matriz ocidental, branco, patriarcal, masculino e binário. Um pensamento fortemente enraizado, também, na Universidade brasileira. É muito evidente que nós não sairemos desse abismo com o mesmo tipo de pensamento que cavou o abismo. Assim o Amazônia centro do mundo na Terra do Meio não abriu da forma branca, tradicional. Quem fez a abertura do encontro foram os xamãs yanomami que acompanhavam Davi Kopenawa; o evento abriu com uma pajelança – abriu com os “invisíveis”! Essa escolha marcava uma posição: a de que, sim, lutaremos todos juntos, mas os protagonistas, a liderança só pode ser dos povos das florestas e de outros ecossistemas.

O movimento inspirado por Greta Thunberg é o maior movimento de resistência branco à crise climática, pois a maior resistência é a resistência dos indígenas e outros povos tradicionais. Essa geração climática encarna a primeira adaptação psíquica e comportamental ao Antropoceno, essa nova época geológica que marca tragicamente a ação humana como força dominante do planeta. Pela primeira vez na trajetória da nossa espécie, os filhotes são obrigados a proteger o mundo que seus pais e avós destruíram e destroem com afinco. Eu sempre fico imaginando o quanto deve ser aterrorizante lutar contra adultos que acreditam que o melhor que podem fazer para um filho é lhe dar tudo, quando é justamente esse tudo de materialidades que vem arruinando a Terra. Os meninos e meninas europeus que vão às ruas estavam inscritos na infância protegida, essa infância que na época do colapso climático já não pode ser. Quando eles vão para as ruas

apontar o dedo contra o sistema que exauriu o mundo, me parece que eles estão sinalizando também a passagem para um outro conceito de infância. Ao acompanhar esses movimentos na Europa no início de 2019, eu percebi que a forma desses muito jovens, tão jovens ativistas, compreenderem o seu estar no mundo, no planeta, era muito mais semelhante ao dos povos originários do que ao dos seus pais e avós europeus. A compreensão de que a Terra é casa, e de que a casa está em chamas, como diz a Greta, os lançou numa outra inscrição. Nessa inscrição, parece que se tornaram capazes de reconhecer outras gentes. É dessa percepção que partiu a ideia desse encontro na floresta amazônica. Deslocamos o que é centro e o que é periferia para recolocar o que estava deslocado.

Não tenho dúvida de que a luta pela Amazônia, no sentido mais amplo, é a grande batalha deste século. Nessa batalha, precisaremos de todos que vivem nesta casa que chamamos planeta. Precisamos reflorestar nosso pensamento (voltar a se entender como natureza, o que muda tudo). Amazônia centro do mundo é uma semente que jogamos na floresta, mas que precisa crescer rápido!

ELIANE BRUM RESPONDE A QUESTÕES POSTAS NO DEBATE:

Não vejo nenhuma possibilidade, nenhuma saída dentro do capitalismo. Se quisermos um futuro que não seja absolutamente hostil (e já estamos numa pandemia!), temos que confrontar diretamente o sistema que nos trouxe até aqui, até o abismo!

Sem Amazônia, não tem futuro. Sem a maior floresta tropical do mundo, é muito difícil enfrentar a emergência climática. Ou a gente luta agora, se colocando – já, hoje! – ao lado dos indígenas, dos ribeirinhos, dos camponeses, dos quilombolas, que estão protegendo a floresta por todos nós, com seus corpos, e que estão morrendo, que estão tombando, inclusive por Covid-19, ou o nosso futuro vai ser muito ruim. A gente está num momento-limite, num momento emergencial (a destruição da floresta próxima ao seu ponto de não-retorno); a gente precisa ser melhor do que a gente é, e a gente precisa fazer também o que a gente não sabe fazer. Só o que a gente sabe já não serve mais, já é pouco. A gente precisa aprender o que a gente não sabe. E se lembrar que este país tem um dos mais fascinantes exemplos de resistência da história humana no mundo; nós temos indígenas resistindo há 500 anos contra todas as formas de morte; nós temos negros que vêm de um processo de escravidão e genocídio há quatro séculos, e resistem. É um enorme exemplo de resistência que a gente tem para nos inspirar nessa luta, então vamos levantar a cabeça, e vamos ser floresta! Lutar como floresta, em pé!

A gente é responsável pela vida das pessoas que nos protegem ao proteger a floresta. [sobre Erasmo Teófilo, em Anapu-PA, ameaçado de morte]

PARTE 2

**ALTERIDADES
AFRO-AMERÍNDIAS
E POLÍTICAS DE VIDA E MORTE**



“EU JÁ TENHO TRABALHO, MEU TRABALHO É PESCAR”: NECROPOLÍTICA E DES-ENVOLVIMENTO GOVERNAMENTAL CONTRA (RE)EXISTÊNCIA E POTÊNCIA POLÍTICA DAS/DOS MORADORAS/ES DO CAJUEIRO



Julio Itzayán Anaya López

O “DESENVOLVIMENTO” HISTÓRICO DO CONCEITO DE DESENVOLVIMENTO

Que entendemos quando escutamos a palavra “desenvolvimento”? Quando escutamos que alguma coisa, pessoa, município ou processo está desenvolvido, o que vem nas nossas mentes? Na linguagem comum, desenvolvido refere-se a uma ideia de algo completo, acabado, de alguma coisa melhor ou superior (ESTEVA, 1996). Ao escutar a palavra desenvolvimento também podemos entendê-la como um processo, como o percurso de um acontecimento e a trajetória que uma pessoa, coisa ou fenômeno seguiu para chegar a certo ponto. No percurso deste artigo iremos questionar essas ideias, por isso o trocadilho com o nome desta seção do artigo.

Andreu Viola (2000) afirma que o conceito de desenvolvimento – e seus antecedentes conceituais – tem operado há muito tempo como uma espécie de “filtro intelectual” no que corresponde à nossa percepção do mundo. Os antecedentes desta ideia podem ser encontrados séculos atrás. Se bem que o conceito “evolução” tenha

surgido na área das ciências naturais, o dito conceito ajuda a entender, séculos depois, a dinâmica social como se fosse um processo “natural”. Vejamos.

Posterior ao conceito de evolução – surgido na Europa –, apareceu outro conceito estreitamente ligado a esse: “progresso”. Sbert (1996) afirma que este conceito tem sido a ideia mais influente e que sempre tem estado presente no pensamento moderno ocidental. A explicação oferecida por diversos pensadores da Europa, é que os novos modos de vida descobertos na América, África e Oceania - nos séculos XIV a XVIII - seriam vestígios de formas de vida europeias, isto é, estágios “atrasados” que não “progrediram” ou “evoluíram”. Em resumo, teve-se a ideia (e ainda é considerada por muitos setores da sociedade) de um progresso unilinear das sociedades humanas.

Dessa concepção do progresso devemos entender a íntima relação entre, por um lado, o mercado, a indústria e a “humanidade homogênea” que pretendia ser criada, e pelo outro, pessoas e agentes sociais “profundamente enraizados na sua cultura e nos seus territórios”. Nessa ideia de um progresso unilinear das sociedades humanas, ele, o progresso, ridiculariza as crenças e “reverências pela natureza” (SBERT, 1996) das comunidades tradicionais.

As implicações em termos culturais foram gravíssimas, uma vez que o respeito pela natureza e as relações estabelecidas com ela eram contrárias à inércia do progresso. As medidas impostas nos territórios coloniais permitem afirmar que essa nova “fé” em andamento implicou tentar despojar os seres humanos de seus referentes culturais (SBERT, 1996). Nesse sentido, a opinião de Gustavo Esteva é muito ilustrativa quando afirma que durante o século XIX o progresso “associou-se com um desenho político: extrair da sociedade e da cultura uma esfera autônoma, a econômica, e instalá-la no centro da política e da ética” (ESTEVA, 1996: 76). Essa ideia é muito importante porque permite anunciar a criação de uma ética de valoração específica em relação à natureza, que será analisada na próxima seção.

No final do século XVIII, ocorreu um acontecimento fundamental, pois “o desenvolvimento evoluiu de uma noção de transformação que supõe um avanço no modo de ser adequado para uma concepção de mudança que implica se encaminhar para uma forma cada vez mais perfeita” (ESTEVA, 1996: 62). Os conceitos de evolução e progresso não se restringiram às ciências naturais, pois também irrompeu nas ciências sociais “graças” a Justus Moser, que no final do século XVIII utilizou a palavra *Entwicklung* [desenvolvimento] para se referir ao processo gradual de mudança social, isto é, ao se referir a mudanças nas situações políticas, ele as descreveu como se fossem processos “naturais”.

A partir deste momento é possível perceber que conceitos como evolução, progresso e desenvolvimento têm sido utilizados para tentar caracterizar um fenô-

meno (seja ele natural ou social) e sua mudança, sempre falando de uma mudança que beneficia ou é superior ao estágio anterior, razão pela qual seu uso se tornou muito comum no cotidiano não só dos cientistas das áreas das ciências naturais ou sociais, mas da maioria das pessoas.

O progresso, a sua efetivação nas comunidades, foi associada “à dominação colonial no resto do mundo” (ESTEVA, 1996: 76). No início dos anos 90 do século passado, afirmou-se que havia uma importante relação entre o declínio da ordem colonial e o nascimento do discurso crítico do desenvolvimento. Diversos autores iniciaram reflexões chamando a atenção no sentido de compreender o desenvolvimento como um discurso, ou seja, dizendo que é preciso analisar os elementos do sistema, as relações que permitem a criação de objetos, instituições, estratégias e processos. Assim, alguns agentes determinam quem pode falar, quais os pontos válidos, quem tem a autoridade e definem as regras que transformam algum problema-objeto em um plano ou política pública (ESCOBAR, 2007).

Desta forma, podemos começar a problematizar uma das ideias centrais do presente trabalho, que é entender o desenvolvimento justamente como uma tentativa de “des-envolver” as relações entre os moradores das comunidades onde pretendem ser impostos alguns projetos desenvolvimentistas. Desenvolvimento como violência contra as populações. Violência apoiada, tolerada e promovida pela lógica ocidental.

Para falar do discurso do desenvolvimento é inevitável citar o “Discurso Truman”, que na opinião de diversos atores, pode ser considerado a pedra fundamental sobre a qual foi universalizada a linguagem desenvolvimentista. Após ter concluído a segunda guerra mundial, o presidente dos Estados Unidos, Harry Truman, pronunciou em 1949 um discurso no qual colocou à metade da população global a etiqueta de subdesenvolvidos. Afirmou que a humanidade possuía “o conhecimento e a técnica para aliviar o sofrimento dessas populações” e ofereceu a “ajuda” dos Estados Unidos para “satisfazer” as aspirações dos povos a “uma vida melhor”, afirmando que “uma maior produção é a chave para a prosperidade e a paz. E a chave para maior produção, é uma aplicação mais extensa e mais vigorosa do conhecimento técnico e da ciência moderna” (VIOLA, 2000: 14). As bases do discurso do desenvolvimento foram colocadas nesse dia.

Do “Discurso Truman”, destaca-se o fato da vontade de “ajudar” as populações menos desenvolvidas, ou primitivas. Nesse sentido, é possível falar da “ajuda moderna”, como é definida por Gronemeyer (2000), definindo-a como a criação das condições de ruptura das “amarras culturais primitivas ou tradicionais” (MENDONÇA, 2019: 51) para favorecer o projeto moderno. É possível afirmar que as agências e instituições de desenvolvimento criadas para desenvolver as comunidades “têm como

propósito desmontar os arranjos sociais e culturais de comunidades locais [...], investindo na destruição dos seus modos de produção dos alimentos, dos abrigos, das vias de acesso, das construções dos espaços públicos, dos meios de cura” (MENDONÇA, 2019: 51) e, em resumo, tentar modificar os sistemas políticos, cosmovisões, processos de organização e as relações das comunidades com a natureza, ou seja, evidenciando distintas linguagens de valoração e racionalidades ambientais diversas.

Em 1944, Clarence Ayres - um dos principais teóricos da teoria econômica estadunidense na segunda metade do século XX - afirmava que as comunidades tradicionais “não têm mais alternativa que aceitar inteligente e voluntariamente o modo de vida industrial e todos os valores que o acompanham”, afirmando, também, que “para todos aqueles que conseguem o desenvolvimento econômico, a severa mudança cultural é inevitável. Mas as recompensas são consideráveis” (SBERT, 1996: 384). Contrário ao “reino da abundância” prometido por políticos e teóricos, o que vivemos desde os anos cinquenta é o aumento - no mundo todo - da fome, da miséria e das múltiplas formas de exploração, assim como crises, pobreza e especialmente violência, aspectos que Escobar considera “os sintomas mais patéticos” que evidenciam a falha do discurso desenvolvimentista. Em palavras de Radomsky, “a desconstrução do desenvolvimento adquire força ao descentrar o viés eurocêntrico sob o qual está erigida a teoria social, o que introduz uma geopolítica da epistemologia e uma virada político-interpretativa” (RADOMSKY, 2011: 150).

Nessa lógica são fundamentais as contribuições de Samir Amin (1989) quando propõe romper com a ideia de uma noção de progressão linear do desenvolvimento das sociedades, ajudando-nos a compreender que o eurocentrismo não é um etnocentrismo como qualquer outro, mas sim “um universalismo no sentido que propõe para todos a imitação do modelo ocidental como única solução aos desafios do nosso tempo” (AMIN, 1989: 9). A análise do eurocentrismo permite identificar formas específicas de conhecimento, de construção e relações de poder, já que como diversos autores decoloniais afirmam, “o eurocentrismo é uma atitude colonial frente ao conhecimento, que é articulada de forma simultânea com o processo das relações centro-periferia e as hierarquizações étnico/raciais”, ou seja, o viés eurocêntrico do desenvolvimento é um dos principais exemplos da “colonialidade do poder do sistema-mundo” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007: 20).

Encerro essa seção do artigo afirmando que a violência “é o resultado próprio do dispositivo [do desenvolvimento] como um todo, ao movimentar, planejar, quantificar a vida das pessoas” (ESCOBAR, 1999: 55 *apud* RADOMSKY, 2011, p. 153). Diante desse cenário de violência, imposição e expropriação histórica, as comunidades continuam resistindo, mesmo com práticas de necropolítica ameaçando os territórios, como veremos na terceira seção do artigo.

ÉTICA AMBIENTAL, LINGUAGENS DE VALORAÇÃO E RACIONALIDADES NÃO OCIDENTAIS-CAPITALISTAS

No pensamento ocidental, natureza e cultura são duas coisas separadas e claramente diferenciadas uma da outra. Olhando desde o pensamento antropológico, “essa distinção nem sempre é tão simples assim”. Como exemplo, podemos citar a opinião de Philippe Descola quando afirma “a maior parte dos objetos que nos rodeiam, incluindo nós mesmos, encontram-se nesta situação intermediária: são naturais e culturais ao mesmo tempo” (DESCOLA, 2016: 8). Como o autor afirma, a dificuldade é que “como não temos o hábito de raciocinar dessa maneira, temos muita dificuldade de entender tudo isso” (DESCOLA, 2016: 21) e nesse sentido devemos entender que “para que se possa falar de natureza, é preciso que o homem tome distância do meio ambiente no qual está mergulhado, é preciso que se sinta exterior e superior ao mundo que o cerca” (DESCOLA, 2016: 22).

Como Descola comenta, citando Lévi-Strauss, “não há nada de automático nem de previsível no modo como uma sociedade seleciona este ou aquele aspecto de seu habitat para atribuir-lhe um significado particular” (DESCOLA, 2011: 36), daí que Descola chame nossa atenção para um fato contundente: a necessidade da antropologia – e das ciências sociais críticas e reflexivas – para desvendar essas barreiras de concepção unilinear nas nossas mentes. Assim, podemos afirmar que “é necessário ir ao encontro das pessoas e observar seus costumes, suas formas de fazer, de dizer; é necessário compartilhar sua vida cotidiana durante vários anos, aprender aquilo que sabem, compreender aquilo que fazem. Em suma, é preciso praticar a etnografia” (DESCOLA, 2016: 9-10).

Falar da natureza como algo apartado da cultura, como um todo externo à cultura e às construções humanas, demanda entender um processo histórico que começou na Europa no século XVII – de forma paralela à concepção do progresso –, processo que foi devastador e com implicações terríveis para o mundo todo. O processo foi definido por Descartes como aquele no qual o homem se transformou em “mestre e senhor da natureza”, já que implicou um aperfeiçoamento das ciências e técnicas para explorar a natureza e, desta forma, entender as plantas, terras, águas e animais como “meros recursos que podemos usar e dos quais podemos tirar proveito”. Nesse momento, “a natureza havia perdido sua alma e nada mais nos impedia de vê-la unicamente como fonte de riqueza” (DESCOLA, 2016: 23).

Consideramos que este processo é o ponto de partida para compreender a ideia da natureza como um recurso. Na opinião de políticos, empresários e outros agentes, a natureza é uma coisa da qual devemos aproveitar seus recursos. É uma coisa externa a nós e da qual não formamos parte, que serve para satisfazer nossas ne-

cessidades (alimentação, moradia, etc.). À natureza não correspondem direitos, nem tem porque ser respeitada. A natureza está aí para ser explorada pelos seres humanos e, por meio dela e o seu aproveitamento, levar o “desenvolvimento” às comunidades.

Se pensarmos sobre os determinantes econômicos que conduzem (e determinam) a relação entre o ser humano e a natureza na modernidade, é importante voltar à relação natureza-cultura, o que permite entender a construção de diversas éticas ambientais, linguagens de valoração e racionalidades ambientais. Se problematizarmos o fato de que “a natureza condiciona as operações intelectuais graças às quais a cultura recebe um conteúdo empírico”, não é complicado compreender que “a natureza torna-se um gigantesco reservatório de propriedades observáveis dentro do qual o espírito terá toda a possibilidade de vir colher objetos para convertê-los em signos” (DESCOLA, 2011: 38). Na modernidade e no pensamento ocidental, a natureza como signo da ganância e do maior lucro possível. A natureza como um recurso a ser explorado. Nesta linha de pensamento, não surpreende descobrir que a oposição entre cultura e natureza não seja “nem um dado primitivo, nem um aspecto positivo da ordem do mundo. Dever-se-ia ver nela uma criação artificial da cultura” (DESCOLA, 2011: 41).

Num interessante trabalho, Dimas Floriani (2019) propõe pensar a ética como “a relação dos seres humanos com a natureza”. Derivado dessa proposta, afirma que “é necessário analisar historicamente os modos de subjetivação em torno das concepções de natureza, da corporeidade, das formas de apropriação e usos feitos pelas sociedades”, mesmo como dos conflitos [ambientais] que acontecem como resultado “das diferentes leituras e sistemas de práticas produzidos ao longo do tempo histórico” (FLORIANI, 2019: 76).

A proposta é considerar os “modos de subjetivação” como modos de fazer, pensar e agir, o que permite pensar um instrumental analítico para abordar os conflitos socioambientais ao falar de uma ética ambiental, entendendo-a como “vínculos entre indivíduo e o coletivo, definindo determinados padrões de conduta”, destacando que o sentido desses valores pode ser comparado com o de outras culturas “quando se tornam entraves para introduzir alternativas de comportamentos e mudanças nas normas legais que definem os códigos escritos do sistema jurídico e de direito de uma determinada sociedade” (FLORIANI, 2019: 80). Neste contexto, é importante lembrar que “ao tutelar a natureza, tendo em vista a sua utilidade econômica, as novas leis ambientais se opõem às representações atribuídas pelos diversos grupos sociais designados como povos e comunidades tradicionais do país” (SHIRAISHI, 2017), pelo qual encontramos “o uso crescente do Direito como mecanismo de elaboração e legitimação da pilhagem” (MATTEI & NADER, 2013: 2).

É importante destacar que existe uma “amalgama” entre os modos de pensar, fazer e de subjetivização, ideia que Floriani retoma de Michel Foucault para afirmar que a dita amalgama “define os contornos ou os padrões ontológicos diferenciados entre modos de viver, modos de perceber e nomear o mundo e de se apropriar material e simbolicamente dele” (FLORIANI, 2019: 83). As reflexões de Floriani nos convidam a pensar em uma ética específica para cada formação sociocultural, relacionada com uma filosofia e uma forma de se entender e posicionar no mundo, assim como a relação entre os seres humanos e os animais; os seres humanos com outros seres humanos; os seres humanos e a natureza; e como isso afeta a relação natureza-cultura em cada momento e tempo histórico.

Falar de uma “ética ambiental” implica reconhecer a existência de problemas entre essas diversas éticas, filosofias e modos de subjetivação das culturas que habitam na modernidade, pois “esses problemas reúnem atores heterogêneos, que expressam sentidos diferenciados sobre determinadas formas de representar a natureza e seus usos sociais, entre as quais as hegemônicas, que associam esses usos às lógicas produtivistas do mercado”. Desta forma, “a ética ambiental emerge, pois, como resposta aos riscos e danos da modernidade e que correspondem a signos negativos civilizacionais” (FLORIANI, 2019: 87-88).

Para nutrir, tecer e acrescentar as reflexões anteriores, é importante retomar a opinião de Arturo Escobar (2000), segundo o qual a reafirmação dos lugares e da cultura local não capitalista que dá preferência ao espaço deve produzir teorias que tornem visíveis as possibilidades de reconceber e reconstruir o mundo desde a perspectiva das práticas realizadas em lugares (ESCOBAR, 2000: 172). Assim, Escobar afirma que o lugar continua sendo importante na vida de muitas pessoas, talvez da maioria, se entendermos o lugar como a experiência de um local específico com um vínculo à terra, um sentido dos limites e uma conexão com a vida cotidiana.

Escobar fala de “novas metáforas da mobilidade” para compreender e explicar alterações das dinâmicas principais da economia e da cultura, propondo, por exemplo, falar de desterritorialização, deslocamento, diáspora, migração, viagem, passagem de fronteiras ou *nomadologia* – referida a processos de nomadismo. Como vai ser comparado mais por diante, na tentativa de construção de um porto no Cajueiro, têm acontecido esses processos por meio da violência de empresários e diversos funcionários públicos, sendo provas claras de práticas necropolíticas.

O esquecimento do lugar, o fato de apagá-lo, traz consequências profundas na forma em que entendemos a(s) cultura(s), o(s) conhecimento(s), a(s) natureza(s) e a(s) economia(s). Essa perspectiva nos convida a pensar o desenvolvimento como

um abismo entre o lugar e a vida local, como um “des-envolvimento”. Assim, novamente, podemos pensar o desenvolvimento como um processo violento por meio do qual pretende-se instalar uma ética ambiental específica nas comunidades atingidas, a ética da modernidade. É importante lembrar que os lugares são criações históricas que precisam ser explicadas levando em consideração as formas em que a circulação global de capital, conhecimento e meios de comunicação, configuram a experiência da localidade. Assim, a proposta de Escobar é pensar os múltiplos e variados laços entre identidade, lugar e poder (ESCOBAR, 2000: 173).

Uma característica distintiva do conhecimento local da agricultura tradicional é a maneira como se relaciona com o processo produtivo, o qual precisa ser entendido como uma interação permanente entre trabalho “mental” e “manual”, assim como pressupõe uma contínua interpretação e valoração do processo contínuo de produção (VAN DER PLOEG, 2000). Esse tipo de conhecimento local conduz à geração de conhecimentos novos e detalhados, toda vez que não é facilmente padronizado nem se reduz a uma planificação exata.

O conhecimento local - entendido como aquele que surge dos lugares na perspectiva de Escobar - é difícil ou inclusive, impossível de ser generalizado, e é assim porque pressupõe a existência de um agente ativo, informado, que é o “agente” da unidade e uma constante interação do trabalho mental e manual (VAN DER PLOEG, 2000: 364-365). Esses agentes sociais ativos, como veremos na última seção do artigo, defendem seu território com práticas socioculturais que visam a saúde coletiva e têm fortes relações com a natureza, mostrando uma ética ambiental diferente da ocidental.

No esquema amplamente aceito na atualidade, o desenvolvimento rural é contemplado como dependente da mudança tecnológica e a introdução de “variedades melhoradas” como um impulso central para o desenvolvimento. Desta forma, o conhecimento científico gerou (e considera até hoje) uma “natureza sintética” e abstrata construída. Nessa linha de raciocínio, “os modelos locais estão fora do escopo do esquema científico e, conseqüentemente, os agricultores também ficam de fora do desenvolvimento rural cientificamente direcionado” (VAN DER PLOEG, 2000: 374).

Através de suas estratégias e práticas políticas, as comunidades tradicionais promovem linguagens de valoração e racionalidades ambientais alternativas, mostrando ser movimentos com apego cultural e ecológico ao território, entendendo este último como “um espaço fundamental e tridimensional para a criação e recriação dos valores sociais, econômicos e culturais das comunidades” (ESCOBAR, 2000: 197). Desta forma, “o local oferece esperança para resistência, porém, o conhecimento dos

lugares e sua identidade pode contribuir a produzir significados diferentes - da economia, natureza, etc. - dentro das condições do capitalismo e da modernidade à nossa volta” (ESCOBAR, 2000: 206).

Afirmamos junto com Floriani que não há nada mais “enganoso” que “pensar que a racionalidade científica esteja isenta de valores filosóficos” (FLORIANI, 2019: 91), pelo qual a proposta de defender o conhecimento local é política e, ao mesmo tempo, epistemológica, o que gera um compromisso com um discurso anti-essencialista (ESCOBAR, 2000: 195). Finalmente, como Escobar afirma, “é importante fazer visíveis as múltiplas lógicas locais de produção de culturas, identidades ou práticas econômicas e ecológicas, que estão emergindo incessantemente desde comunidades de todo o mundo” (ESCOBAR, 2000: 205), o qual é possível fazer partindo de uma “política relacional”, entendendo que:

o outro inclui também a natureza como sujeito e não apenas o ente humano, pois a defesa da vida implica reconhecer que a natureza é também um ser de direitos, já que ao tratá-la como simples objeto de uso e de exploração, fere sua vulnerabilidade; ao ferir sua vulnerabilidade, estamos ferindo a do ser humano, que é indissociável das condições materiais e naturais que regem a vida (FLORIANI, 2019: 89-90).

Como os moradores de Cajueiro e ativistas que defendem a comunidade irão nos mostrar na última seção do trabalho, a defesa do lugar e das formas de conhecimento local nos permite repensar a ética da modernidade, expressa mediante a crítica ao discurso do desenvolvimento.

MOVIMENTOS SOCIOAMBIENTAIS E ECOLOGISMO POPULAR

Antes de falar sobre o movimento de resistência da comunidade do Cajueiro contra a construção de um porto privado em esse lugar, é preciso explicar porque neste trabalho ele é considerado um movimento socioambiental. Desta forma, poderemos categorizar o movimento como uma tentativa de desconstrução, na prática, do desenvolvimento.

Na opinião de Rosado (2008), na atual etapa neoliberal a produção de mercadorias e as desigualdades no acesso e consumo global têm levado a um confronto pelo controle dos territórios e também da natureza como um todo, transformada na lógica capitalista-neoliberal em meros recursos naturais. Retomando a Joan Martínez Alier, a autora afirma que aí podemos identificar o nascimento dos conflitos

ecológico-distributivos, conflitos que “vêm sendo entendidos como luta por justiça ambiental, na qual diversos atores expressam diferentes discursos de valoração do ambiente natural” (ROSADO, 2008: 151).

Podemos identificar o surgimento da questão ecológica como uma preocupação em nível global na década de 1970. Nesse período, surgiram organizações e mobilizações que ganharam um espaço importante na mídia para colocar, no centro da agenda pública, a questão ambiental. As explicações sobre por que “surgiu” nesse momento a preocupação pela questão ambiental são variadas. Na opinião de Abraham Maslow, existe uma “hierarquia das necessidades” segundo a qual “os seres humanos buscavam satisfazer suas necessidades com base em uma escala que vai do mais ao menos material” (PÁDUA, 2007). Dado que o contexto das principais potências europeias – assim como nos Estados Unidos – nesse período histórico era próspero e as condições de vida de boa parte da população estavam satisfeitas, a explicação foi que “surgiu” essa preocupação ambiental.

No centro das propostas das primeiras correntes do ecologismo encontramos explicações como a afirmação de que o ecologismo contemporâneo foi cultivado principalmente por jovens que cresceram no período pós-segunda guerra mundial, jovens com um contexto de riqueza e com condições materiais resolvidas. Os argumentos são que “as inquietações com a qualidade de vida, para não falar em valores universais como a sobrevivência da humanidade e a conservação da biodiversidade, eram privilégios dos mais ricos” (PÁDUA, 2007), ou seja, que o ecologismo seria uma demanda “pós-material”. Contrária a essas ideias, Joan Martínez Alier (2007) mostra em seu livro “O ecologismo dos pobres” o fato de que os pobres, na maioria das vezes, “favorecem mais a conservação dos recursos naturais”, além de que são eles que sofrem mais os impactos ambientais, e fazem isso não por estarem resolvidas suas condições materiais de sobrevivência, mas sim – poderíamos acrescentar – por ter uma outra ética ambiental e linguagem de valoração da natureza.

Da tristemente enorme variedade de conflitos ambientais no mundo todo, Brasil tem um papel importante e tem se posicionado como um espaço de grande relevância. Exemplo disso é o movimento dos seringueiros que foi liderado por Chico Mendes contra a destruição florestal, movimento que se tornou ícone internacional. Os exemplos são variados, sendo possível mencionar desde movimentos de pescadores contra a destruição de manguezais; projetos desenvolvimentistas que atingem as comunidades por meio da industrialização; emissões poluentes de indústrias que contaminam rios, aquíferos e a natureza em geral; depósitos de lixo tóxico; entre outros (PÁDUA, 2007).

Lembrando o que foi colocado anteriormente em relação aos conhecimentos locais e à desigual relação entre eles e a produção do conhecimento científico, mesmo

como a importância da etnografia, é importante destacar que a obra de Alier está baseada em uma “observação sempre participante e solidária, demonstrando que a boa produção de conhecimento não requer uma atitude de cinismo e indiferença diante dos sofrimentos e esperanças dos seres humanos” (PÁDUA, 2007).

Dentre as diversas correntes da cultura ecológica contemporânea, Alier propõe o denominado “ecologismo dos pobres”, “ecologismo popular” ou “movimento de justiça ambiental”, perspectiva que “constrói uma ecologia das condições cotidianas de vida, vendo o ambiente como espaço de afirmação de direitos e de luta pela chamada “justiça ambiental” (ALIER, 2007). Os aderentes desta corrente afirmam que nos encontramos ante uma “crescente politização do mundo material, onde o ambiente natural/social se torna lugar de embate entre diferentes visões culturais, critérios de valoração, modelos tecnológicos, objetivos socioeconômicos etc.” - ou seja, entre distintas éticas ambientais e linguagens de valoração, razão pela qual ao entender a qualidade ambiental como um direito social coletivo, se intenta criar “barreiras à apropriação autoritária do território e à degradação do espaço comum para favorecer poderosos interesses privados” (PÁDUA, 2007).

Esta corrente do ambientalismo afirma que, “desgraçadamente, o crescimento econômico implica maiores impactos no meio ambiente, chamando a atenção para o deslocamento geográfico das fontes de recursos e das áreas de descarte dos resíduos” (ALIER, 2007: 33-34).

Aprofundando na proposta, encontramos que “o eixo principal desta terceira corrente não é uma reverência sagrada à natureza, mas, antes, um interesse material pelo meio ambiente como fonte de condição para a subsistência (...) Sua ética nasce de uma demanda por justiça social contemporânea entre humanos” (ALIER, 2007: 34). O movimento começou nos Estados Unidos e tem muita relação com o movimento pelos direitos civis dos anos 60 do século passado, daí a importância das questões do racismo que são abordadas nela. Embora o movimento permaneceu ligado aos Estados Unidos, recentemente tem sido aplicado para identificar “movimentos do Terceiro Mundo que lutam contra os impactos ambientais que ameaçam os pobres, que constituem a ampla maioria da população em muitos países” (ALIER, 2007: 35).

Esta corrente propõe noções importantes para serem consideradas. Uma delas é o chamado “ambientalismo dos pobres”, aquele em que os pobres entendem que seus meios de subsistência estão comprometidos e se manifestam contra projetos de mineração ou grandes empreendimentos industriais por exemplo, o que fazem “não por serem ambientalistas profissionais, mas porque necessitam dos serviços do ambiente para a sua sobrevivência imediata” (NAIME, 2017). Outra noção importante

relacionada com esta terceira corrente é a “economia ecológica”, que critica a economia convencional e a ideia do crescimento econômico infinito. Assim, a economia ecológica propõe considerar não só o aspecto econômico no impacto dos grandes projetos desenvolvimentistas, mas sim outros como os aspectos físicos, biológicos, químicos e, sem dúvida, os sociais (NAIME, 2017).

Entendendo o conflito ambiental como aquele no qual estão interligados fatores ecológicos, éticos, culturais, econômicos e sociais (entre outros); os quais influenciam o modo de vida das populações e as diversas concepções que têm da sua relação com a natureza, é possível identificar o movimento dos moradores do Cajueiro, na zona rural de São Luís, como um exemplo de movimento ambiental que “confronta o Estado opondo-se às leis e políticas consideradas destrutivas ou injustas, desconfiando da mediação do Estado nos seus conflitos com os interesses estrangeiros” (ALIER, 2007: 276). Desta forma, podemos entender os conflitos socioambientais como aqueles “referidos a redes de poder e redes de valor” (SOUZA, 2019).

Como Rosado afirma, dizer que os conflitos socioambientais podem ser resolvidos por meio das políticas públicas implica, muitas vezes, a simplificação da complexidade do processo. Assim, se questiona a “legitimidade de alguns pontos de vista, descartando algumas perspectivas, dando peso somente a uma delas” (Rosado, 2008, p. 154). Desta maneira, a proposta de Alier nos convida a pensar num “pluralismo de valores”, o que quer dizer levar em consideração “os diversos discursos de valoração, empregados pelos diferentes atores sociais, ao expor seus argumentos em lutas caracterizadas como ecologismo dos pobres” (ROSADO, 2008: 157).

NECROPOLÍTICA E DES-ENVOLVIMENTO NO CAJUEIRO

Para entender a importância do direito nos processos de conflitos socioambientais que acontecem no contexto da colonialidade/modernidade/capitalismo, é importante retomar a análise de Bourdieu quando explica o duplo sentido da globalização. Por um lado, ela “designa uma política que objetiva construir uma unidade global no campo econômico por meio de um conjunto de medidas jurídico-políticas” e, pelo outro, “se constitui em um produto de uma política deliberada por um conjunto de agentes e instituições que atuam no sentido da criação e aplicação de regras para um fim específico” (SHIRAIISHI, 2017).

Um fator sumamente importante para entender a configuração do cenário onde acontece este conflito socioambiental é o Programa Grande Carajás. No começo da década de 1960 foi divulgada a notícia de grandes jazidas de ferro no vizinho estado de Pará. Foi

criado o Projeto Ferro Carajás, impulsionado pela então Companhia Vale do Rio Doce que se baseou num sistema mina-ferrovia-porto para garantir a exploração e exportação desse minério. Pensando na lógica do comércio internacional, na possibilidade de exportar através do Canal do Panamá e daí mandar o minério através dos oceanos Atlântico e Pacífico, São Luís se deparou com “argumentos para sua escolha como espaço de instalação privilegiada de portos exportadores” (SANT’ANA JÚNIOR, 2016: 284).

Lembrando que o “sistema histórico tem de representar uma rede integrada de processos econômicos, políticos e culturais cuja soma mantém íntegro o sistema” (WALLERSTEIN, 2006: 266), mas ressaltando a necessidade de explorar, acompanhar e entender ações e ideias alternativas dos moradores das comunidades para “explicar a possível visão de mundo alternativo” (WALLERSTEIN, 2006: 301), concordamos com a afirmação do autor quando expressa que “a flecha do tempo é irreversível e cumulativa mas não inevitavelmente progressista” (WALLERSTEIN, 2006: 302).

Neste contexto, podemos situar Cajueiro no centro de planos geoestratégicos de grande escala, com fortes investimentos de empresários e políticos na área para extrair a maior quantidade de lucros dessa zona. Cajueiro é uma população tradicional de pescadores e camponeses que moram na área há décadas, propriedade coletiva do território que foi concedida a 103 famílias pelo governo do Maranhão em 1998. Mesmo assim, a partir do primeiro semestre de 2014, moradores da comunidade foram confrontados por uma empresa criada pelo grupo paulista W-Torre com o objetivo de construir um porto privatista em São Luís, especificamente nessa comunidade.

Para argumentar que o Cajueiro é uma área de interesse, o governo do estado começou a criar coisas que não estão na lei, como por exemplo, dizer que uma parte do Cajueiro é uma “zona industrial”. A atual Lei de Zoneamento, em vigor desde 1992, diz que você não pode construir mais portos lá em Cajueiro, mas o governo diz que Cajueiro é “uma zona de exportação” ou que se encontra numa “zona estratégica de desenvolvimento para o Brasil”. Novamente, aparece a “ideia de pilhagem como modalidade de Estado de Direito ilegal” (MATTEI & NADER, 2013: 7).

A participação das forças policiais nas comunidades envolvidas atingiu tal grau que, diante da situação vivenciada, decidiu-se abrir caminho para uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, toda vez que tem acontecido casos de vigilância clandestina no território, demolições arbitrárias de construções residenciais sem ordem judicial (DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO MARANHÃO, 2018), além da óbvia instalação do projeto sem prévia consulta aos moradores. É claro que a intenção da construção de outro porto em São Luís – esclarecendo que já existem três na área – responde às lógicas do

mercado internacional, interesses geoestratégicos e projetos políticos lançados há muitas décadas. Neste sentido, é possível afirmar que:

A presença de grandes empreendimentos na Amazônia Legal expressa a ideia hegemônica de desenvolvimento via uma economia “forte”, voltada para o mercado internacional. Nesse contexto, as empresas aparecem como destaque no debate sobre desenvolvimento regional, que se utiliza de diferentes práticas para monopolizar o território, contado com o subsídio estatal através de políticas e dispositivos legais que facilitam sua ação (CADERNO NOVA CARTOGRAFIA, 2014: 8).

No contexto apresentado, a ideia de desenvolvimento aplica-se em conformidade com a ideia de anulação das populações tradicionais que habitam na área há muitas décadas. Chama-se a atenção para as formas como estes grupos sociais se constituem, contrariando uma postura economicista, unilateral e universalizante de “desenvolvimento”. O avanço do empreendimento é evidente, irritante e, por momentos, parece não ter contrapeso. Apesar disso, Cajueiro e diversas comunidades da zona rural realizam até hoje a defesa do território, valendo-se de argumentos ambientais, arqueológicos, jurídicos, identitários e religiosos (entre outros), o que permite dizer, orgulhosamente, que a empresa ainda não começou a construção do porto, embora os planos para iniciar os trabalhos fossem do início de 2015.

O trabalho de campo e acompanhamento realizados na comunidade, em diversas reuniões, Audiências Públicas, entre outras atividades, permite identificar toda uma série de diferenças na aplicação da justiça, a violação dos direitos humanos e ambientais devido aos modos de vida dos moradores de Cajueiro, pois como expressam respeito às autoridades, empresários e órgãos de governo, “eles nos tratam como cidadãos de segunda ou terceira classe, eles não respeitam os nossos direitos porque somos pobres camponeses, não valem o mesmo porque somos negros, eles nos tratam como se não fôssemos pessoas” (depoimento registrado em caderno de campo em 16/03/2018), como um morador de Cajueiro expressa. O anterior não surpreende se pensamos que “a organização do direito (e dos sistemas de justiça nos Estados nacionais) torna-se uma medida indispensável à garantia da reprodução e difusão de todo o sistema econômico” (SHIRAIISHI, 2017).

Como Castro-Gómez e Grosfoguel afirmam, “a hierarquização étnico-racial das populações, formadas ao longo de vários séculos de expansão colonial europeia, não se transformou significativamente com o fim do colonialismo e a formação dos estados-nações na periferia” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007). Assim, é

preciso destacar que “o sentido específico que surge da raça na Europa na consolidação da modernidade, o sentido de uma raça que podia ser considerada como mercadoria, foi importantíssimo (e brutal) no estabelecimento da modernidade” (SANT’ANA JÚNIOR, 2019), e, no caso acompanhado, no processo de implantação do dito desenvolvimento em populações tradicionais, lembrando que “a colonização nunca foi vista como problema no Brasil, pois tradicionalmente sempre foi utilizada de maneira funcional para lograr espaços no poder” (SHIRAIISHI, 2017).

A proposta de Achille Mbembe (2012), quando fala de “necropolítica”, é sumamente interessante para analisar o caso de Cajueiro, se compreendermos que entre as principais particularidades para defini-la temos que 1) tratar de contextos e localidades nos quais o estado de exceção torna-se tão normal, a ponto de não ser mais uma exceção; 2) apontar para a exploração generalizada da existência humana em situações que culminam politicamente com a destruição material dos corpos e o julgamento de populações como descartáveis ou supérfluas; 3) mostrar como o exercício do poder soberano apela continuamente para a noção fictícia ou fantasmática de inimigo (os grupos considerados descartáveis em nome de um “bem comum” ou “interesse público”) para buscar legitimação, numa perfeita articulação entre tecnologias capitalistas e ideologias nacionalistas que invocam o “bem da nação” (MBEMBE, 2012).

Com base na proposta de Mbembe, se observarmos lugares (ESCOBAR, 2000) como o Cajueiro, podemos encontrar mecanismos característicos e dispositivos de poder de domínio colonial, ou seja, práticas da necropolítica. Geralmente o racismo é o mecanismo de segurança acionado como legitimador para a expropriação do território e a naturalização da política de morte para as populações desses locais. Assim, nos contextos de locais e países coloniais alguns grupos sociais estariam sob o domínio de uma “expressão máxima da soberania”, ou seja, uma “necropolítica” que decide quem deverá morrer e quem irá sobreviver (MBEMBE, 2011), o que permite pensar o desenvolvimento como um abismo entre o lugar e a vida local, ou seja, como um “des-envolvimento”.

Podemos pensar o desenvolvimento como um processo violento por meio do qual pretende-se instalar uma ética ambiental específica nas comunidades atingidas, a ética da modernidade. Nas palavras dos moradores, “o objetivo dessas empresas não é trazer desenvolvimento objetivo aqui, esses empregos mais precários que eles estão oferecendo aqui hoje são provisórios porque daqui alguns meses, nenhum de vocês estará empregado” (Morador do Cajueiro, 2018), ou bem quando escutamos “todos os dias eles atingem as comunidades e não deixam um legado de desenvolvimento humano para os maranhenses” (Morador do Cajueiro, 2018). Desta forma, podemos problematizar a noção de desenvolvimento como todo esse conjunto de relações entre

elementos, práticas e instituições, bem como a sistematização dessas relações, ou seja, do discurso do desenvolvimento como um dispositivo de saber-poder (ESCOBAR, 2007). A proposta permite desconstruir a concepção clássica do desenvolvimento, o que nos leva a entendê-lo como um “des-envolvimento”, no sentido de uma tentativa de atores, processos e fenômenos externos para tirar o envolvimento dos modos de ser, perceber, agir e pensar as relações com os outros seres vivos em/dos territórios.

Através do acompanhamento etnográfico, encontramos no Cajueiro uma tentativa dos empresários e funcionários públicos de modificação dos modos de produção local; a impossibilidade de acessar livremente pelas vias de acesso; bem como a intervenção das forças estatais para reprimir os opositores do projeto. A falta de consulta aos habitantes da comunidade e o desrespeito aos usos e costumes - em relação ao desconhecimento das assembleias como espaços de tomada de decisão coletiva -, também aparece claramente, provocando a perda do controle dos processos organizativos locais e um descontrole da dinâmica interna. Mas, neste cenário, os agentes locais atuam.

TERRITÓRIO E SAÚDE COLETIVA: OPOSIÇÃO E RESISTÊNCIA FRENTE À LÓGICA DESENVOLVIMENTISTA

No Brasil, Reserva Extrativista (RESEX) é um tipo de unidade de conservação ambiental para uso sustentável que possui mecanismos de participação legítima dos seus habitantes na tomada de decisões. Esses espaços deliberativos e novas formas legítimas de ação política são alcançados a partir da ação popular contra a expropriação de seus territórios, conhecimentos e identidades. Desde 2003, na zona rural de São Luís, capital do estado do Maranhão, doze comunidades tradicionais exigem que o Governo Federal crie a Resex Marinha Tauá-Mirim. Depois de inúmeras assembleias realizadas nas comunidades para discutir sobre a instalação da unidade de conservação e apresentação dos estudos que estavam sendo realizados pelo Ibama, no ano de 2006 houve a deliberação sobre a necessidade de incluir os seis povoados que compõem a Ilha de Tauá-Mirim (Portinho, Jacamim, Embaubau, Amapá, Ilha Pequena e Tauá-Mirim) no perímetro da Resex.

Em 2007, os estudos do Ibama foram concluídos, as comunidades consultadas e o processo enviado para Ministério do Meio Ambiente. “No ano de 2008, o Ministério solicitou que houvesse alteração do nome da Reserva, pois já existe uma Estação Ecológica no Rio Grande do Sul com esse nome. Após serem ouvidas as comunidades, decidiu-se por trocar o nome para Reserva Extrativista de Tauá-Mirim” (SANT’ANA JÚNIOR, 2016: 290). Desde aquele momento, grupos e organizações

corporativas e planejadores associados nos âmbitos federal, estadual e municipal, em função de expansão portuária e de área industrial, têm colocado obstáculos para sua legalização, estabelecendo um conflito ambiental. Em 2015, cansados de esperar pela resolução do conflito, os líderes comunitários decretaram a criação de fato da RESEX e estabeleceram seu Conselho Gestor. Apesar das dificuldades, os moradores afirmam “somos muito resistentes, porque amamos e respeitamos nossas tradições, nosso povo, irmãos, nossa vida, é por isso que estamos aqui, porque temos as mesmas ideias em defesa do nosso território. Viva a Resex Tauá-Mirim!” (PIRES, 2018).

Na leitura realizada pelos habitantes, entendendo a íntima relação entre economia e política e como isso reflete nos processos de diferenciação e dominação social que permitem falar de um “continuum colonial” (MENDONÇA, 2019), os planos geoestratégicos em nível internacional, a articulação entre empresários e políticos para garantir os maiores lucros, não é complicado entender as políticas públicas – ou a ausência delas – implementadas na região:

São Luís entra nas rotas internacionais e nós, que vivemos aqui, nos tornamos objeto de desapropriação. Alguém pode pensar que o governo não se importa conosco, porque eles não fazem escolas, estradas, energia elétrica ou outras coisas, pelo contrário, acho que ele se importa muito conosco porque existe todo um planejamento para que assim seja e continuemos assim, para que nós queiramos sair daqui (CANTANHEDE, 2018).

Além da proposta da RESEX, os moradores do Cajueiro têm se articulado com outras comunidades da zona rural de São Luís, mesmo com coletivos e ONGs de São Luís, para realizar a “Feirinha da RESEX” em duas oportunidades, ambas na Universidade Federal do Maranhão. Sendo uma experiência de articulação entre moradores das comunidades do Cajueiro, Vila Maranhão, Rio dos Cachorros, Taim, Vila Embratel e com participação de movimentos e diversos coletivos, como a APRUMA Seção Sindical do Andes, o grupo de pesquisa GEDMMA (Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente) da Universidade Federal do Maranhão, o MST, a RadioWeb Tambor, o Movimento de Pescadoras e Pescadores, a Associação Agroecológica Tijupá e a CONFREM (Comissão Nacional de Fortalecimento das Reservas Extrativistas e Marinhas), a Feirinha teve sucesso nas duas ocasiões – a primeira no dia 5 de dezembro de 2019 e a outra no dia 11 de março de 2020, sendo interrompida neste ano por causa da pandemia.

“É uma iniciativa muito válida, importante, nós estamos mostrando que nós do Cajueiro produzimos, sim, não só para nosso sustento, mas também para

outras comunidades, pois vendemos nossos produtos na feira. Isso não é agronegócio, é sustentável” (COSTA, 2019), afirmou Dona Lucilene, uma das moradoras mais antigas do Cajueiro que participou na Feirinha nas duas oportunidades. A venda de produtos orgânicos produzidos nas próprias comunidades, bem como frutas e verduras colhidas nos pátios dos moradores, serviu como ponto de partida para o intercâmbio de conhecimentos locais entre as comunidades, facilitando a troca de saberes e a articulação entre os agentes sociais. “A feirinha ajudou a valorizar nossos produtos e que as pessoas da cidade conheçam a qualidade do que produzimos na zona rural” (PIRES, 2019).

A experiência do Cajueiro nos ajuda a problematizar e entender visões alternativas do fazer político, concepções sobre emprego/trabalho/produção ou linguagens de valoração da natureza não ocidentais, bem como a importância da defesa dos territórios para esses agentes sociais. A criação dos “Guardiões do Cajueiro”, coletivo integrado por jovens, adultos e idosos da comunidade que se posicionam contra a construção do porto na comunidade, é um exemplo de lógicas de saúde e bem-estar coletivos das comunidades tradicionais que, longe de pensar numa visão individualista, prezam pelo cuidado dos seres humanos, seres vivos não humanos e da natureza como um todo, mostrando visões que problematizam as relações entre o território, a saúde coletiva e, principalmente, procuram a permanência/defesa no território mediante a realização de oficinas onde aprendem os princípios da agroecologia e constroem/descobrem, por exemplo, novas formas de sustento e produção econômica para o auto-sustento e fortalecimento da luta pelo território.

BREVES PROVOCAÇÕES FINAIS

Os elementos apresentados neste trabalho nos levam a refletir sobre as origens do desenvolvimento, colocá-lo como um conceito surgido numa geografia e tempo histórico específicos e, assim, questionar a impossibilidade de pensar fora desse padrão de comportamento, ideologia e ações impostas para as sociedades. Assim, a ideia de desenvolvimento aplica-se em conformidade com a ideia de anulação das populações tradicionais que habitam na área há muitas décadas. Neste contexto de deslocamento, violências e invasões dos territórios tradicionais, as reflexões e práticas das e dos moradores nos ajudam a construir uma reflexão crítica sobre como se dá a resistência e entender a territorialidade hoje, mesmo quando projetos desenvolvimentistas se perpetuam nos territórios. Está em jogo uma disputa sobre a memória da terra que vem sendo silenciada para a efetivação de interesses transnacionais, disputa que

permite compreender uma ética, política, filosofia e práticas não ocidentais que permitem enfrentar os processos neocoloniais e, principalmente, as práticas necropolíticas.

Assim, os aportes etnográficos permitem afirmar que os modelos locais da natureza não descansam na dicotomia natureza-sociedade, já que os modelos locais não ocidentais estão baseados em vínculos de continuidade entre as seguintes esferas: o mundo humano, o mundo biofísico e o mundo sobrenatural. Expressões dos moradores como “o que eu mais quero é preservar essa natureza que ele (Deus) deu e que é da onde eu tiro meu sustento, é da própria natureza. Eu tenho sentimento pela natureza” ou “Desde 2014, estamos resistindo para preservar nosso território e sua natureza, nossas matas e áreas de pesca, nossos quintais e nossas casas”, permitem afirmar que as relações abrangem mais do que as relações meramente entre humanos, mas também as relações com seres não humanos e o entorno natural, chamado comumente como natureza.

É pelos modos de resistência cotidiana vivenciada por estes agentes sociais, prefigurados tanto nas suas práticas quanto ao cuidado e defesa dos seus territórios, que se poderá desconstruir os modelos impositivos de desenvolvimento e fortalecer modos de vida dotados de um sentido próprio de ser, agir e sentir a natureza, outras noções de emprego e de objetivos na vida por exemplo - não exclusivamente o lucro e a ganância. Assim, a antropologia e as ciências sociais se mostram como ferramentas valiosas para analisar o que acontece no cotidiano dos agentes sociais, o que é muito importante para tentar compreender como experimentam, criticam e refletem sobre postulados globais, como o desenvolvimento.

Se bem que não seja possível esconder a divisão dentro dos próprios moradores do Cajueiro em relação à aceitação ou rejeição sobre a construção do porto na comunidade, divisão que é notória e que vem sendo promovida por parte das autoridades e a empresa mediante diversas formas – intimidação, desapropriação, ameaças, deslocamento, violência policial, entre outras –, é importante ressaltar que uma das grandes virtudes do movimento é que na conformação do “núcleo” estão articulados moradores de diversas comunidades, ativistas, acadêmicos, integrantes de diversos grupos ambientais, sindicais, artísticos e de defesa dos direitos humanos, membros de grupos de igrejas e advogados, entre outros. Assim, podemos pensar e manter a esperança, mas sobretudo a convicção de que o movimento não vai desistir e que vai continuar nos ensinando, na prática, sobre como desconstruir a noção europeia-moderna de desenvolvimento, propondo formas de vida alternativas que permitam pensar na possibilidade de outros mundos possíveis, ou na necessidade cada vez mais urgente de um (vários) mundo(s) outro(s).

REFERÊNCIAS

- ALIER, Joan Martínez. “Correntes do Ecologismo” In: *O ecologismo dos pobres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- AMIN, Samir. *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. Trad. Rosa Cusminsky de Cendrero. Ciudad de México: Siglo Veintiuno, 1989.
- CADERNO NOVA CARTOGRAFIA. *Mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais*. N.º 4 (jul. 2014). Manaus: UEA Edições, 2014.
- CANTANHEDE, Alberto. *Transcrição de fala de Alberto Cantanhede durante o Seminário da RESEX de Tauá-Mirim*. 21/07/2018.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- COSTA, Lucilene. Transcrição de fala de Lucilene Costa na I Feirinha da RESEX no dia 05/12/2019).
- DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO MARANHÃO, 2018. Disponível para consulta no site: https://defensoria.ma.def.br/dpema/index.php/SiteInstitucional/ver_noticia/5485 Acessado 14/10/2018. Fecha de consulta 10/12/2020.
- DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. Editora 34, 2016.
- _____. “As duas naturezas de Lévi-Strauss”. In: *Revista Sociologia e Antropologia*, Vol. 01-02:35-51, 2011.
- ESCOBAR, Arturo. *La Invención del Tercer Mundo*. Venezuela, Fundación Editorial El perro y la rana, 2007.
- _____. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar”. In: *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Viola Andreu (Org.), Barcelona: Paidós, 2000, pp. 169-216.
- _____. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Colombia, CEREC-ICAN, 1999.
- ESTEVA, Gustavo. *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. S/d, PRATEC, 1996.

FLORIANI, Dimas. “Natureza da ética e ética da natureza: pensar, fazer, subjetivar, julgar e decidir no socioambientalismo”. In: *Ética socioambiental*. Paraná: Editora, pp. 75-106, 2019.

GRONEMEYER, Marianne. “Ajuda”. In: *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. SACHS, Wolfgang (Editor). Petrópolis, RJ. Vozes, 2000.

JURIS, Jeffrey S. *The Movements Against Corporate Globalization*. Duke University Press, US, 2008.

MATTEI, Ugo; NADER, Laura. “A Pilhagem e o Estado de Direito”. In: *Pilhagem. Quando o Estado de Direito   ilegal*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

MBEMBE, Achille. “Necropolítica, una revisión crítica”. In: *Est tica y violencia: Necropolítica, militarizaci n y vidas lloradas*. GREGOR, Helena Chávez Mac (Org.). México: UNAMMUAC, 2012.

_____. *Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto*. Trad. Elisabeth Falomir Archambault. Madrid: Melusina, 2011.

MENDONÇA, Bartolomeu Rodrigues. *Continuum colonial*. São Luís, EDUFMA-Paco Editorial, 2019.

NAIME, Roberto. “O ecologismo dos pobres segundo Alier”. In *EcoDebate*. Disponível para consulta no site: <https://www.ecodebate.com.br/2017/12/21/o-ecologismo-dos-pobres-segundo-alier-artigo-de-roberto-naime/>. Acesso em: 14 fev. 2020.

PÁDUA, José Augusto. “Pobres e verdes”. In: *Caderno MAIS da Folha de São Paulo* em 16/09/2007.

PIRES, Maria Máxima. Transcri o de fala de Maria Máxima Pires na I Feirinha da RESEX no dia 05/12/2019).

_____. Transcri o de fala de Maria Máxima Pires no Seminário da RESEX de Tauá-Mirim no dia 21/07/2018).

RADOMSKY, Guilherme Francisco Waterloo. “Desenvolvimento, pós-estruturalismo e p s-desenvolvimento; a crítica da modernidade e a emergência de <modernidades> alternativas”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 25 n  75, fevereiro de 2011. p. 149-193.

ROSADO, Rosa Maris, “O ecologismo dos pobres”. In: *Revista de Estudos Universitários*, Sorocaba, SP, V. 34, n. 1, pp. 151-157, junho, 2008.

SANT’ANA JÚNIOR, Horácio Antunes de. Comentário realizado pelo professor e registrado na livreta de notas no dia 09/09/2019.

_____. “Complexo portuário, reserva extrativista e desenvolvimento no Maranhão”. In: *Cadernos CRH*, v. 29, 2016, pp. 281 - 294. Disponível para consul-

ta no site: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v29n77/0103-4979-ccrh-29-77-0281.pdf> Acessado 05/02/ 2020.

SBERT, José María. “Progreso”. In: *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, s/d, PRATEC, 1996.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. “Globalização do Direito: novos conteúdos à natureza”. In: *Revista Internacional de Direito Ambiental*, v. VI, n.17, p. 115-140, 2017.

SOUZA Filho, Benedito. Comentário realizado pelo professor e registrado na livreta de notas no dia 18/09/2019.

VAN DER PLOEG, Jan Douwe. “Sistemas de conocimiento, metáfora y campo de interacción: el caso del cultivo de la patata en el altiplano peruano”. In *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. VIOLA, Andreu (comp.) Barcelona: Paidós, 2000.

VIOLA, Andreu. *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Barcelona: Paidós, 2000.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Impensar a Ciência Social: os limites dos paradigmas do século XIX*. Trad. Adail Sobral; Maria Stela Gonçalves. Aparecida – SP: Ideias & Letras, 2006.

O NEGRO NA ESFERA PÚBLICA: O COMUM



Oswaldo José da Silva

A compreensão acerca do comum na esfera pública não pode prescindir da compreensão do comum a partir dos eventos históricos singulares e universais que envolvem as comunidades de etnias negras desde o continente africano, os transbordados para fora do continente africano na afro-diáspora, a colonização imperialista europeia no continente africano, passando pelo tráfico negreiro, bem como os mecanismos de exclusão racial regional e global do negro nos diferentes tempos e territórios geográficos da Terra na modernidade.

A referência da vivência do comum é um fato autoevidente como pertença dos indivíduos negros, seja por elementos geográficos, territoriais, língua, culturais, sociais, políticos e econômicos na formação das comunidades africanas testemunhadas e retratadas nos registros historiográficos por parte dos próprios colonizadores escravocratas, ou por outro elemento de distinção do comum como sinônimo de pertença dos indivíduos negros às suas comunidades, que advém das formas de resistência, sobrevivência, lutas e memória ancestral, como herança sem testamento capturada como cosmologia acerca das sociedades plurais e da natureza a que, em diferentes momentos no passado e no presente, o negro, enquanto indivíduo e enquanto comunidade se organizou para estabelecer identidades e singularidades específicas à sua forma de responder, às realidades históricas de escravização e ou preconceito racial a que viveu como reportara Fanon (1979) na obra *Os Condenados da Terra*.

É fato que o comum na esfera pública é um princípio político e como tal devemos compreendê-lo. Foi justamente a partir dessa preocupação que Hannah Arendt se dispôs, em sua obra *A Condição Humana*, a “pensar o que estamos fazendo” (AREN-DT, 1991, p.13) e compreender a alienação no mundo e na era moderna:

A finalidade da análise histórica é pesquisar as origens da alienação no mundo moderno, o seu duplo voo da Terra para o universo e do mundo para dentro do homem, a fim de que possamos chegar a uma compreensão da natureza da socieda-

de, tal como esta evoluía e se apresentava no instante em que foi suplantada pelo advento de uma era nova e desconhecida. (ARENDR, 1991, p.14)

A obliteração da compreensão dos resultados e das consequências das ações dos homens entre seus pares e, sobretudo, uma não preocupação com o destino do planeta é a provocação de Arendt para nós modernos, no cenário do Antropoceno. O comum apresenta-se como um amálgama para além das presenças isoladas, uma interação entre terra, água, ar, florestas, humanos e não humanos, tecnologias, línguas, bibliotecas, culturas, economias, políticas e *welfare state* (Estado de bem-estar social). A ideia de um destino comum da humanidade não conseguiu se impor ainda, como afirmam Dardot e Laval (2017), as vias da indispensável cooperação permanecem bloqueadas, vivemos a *tragédia do não comum*. A emergência estratégica do comum passa pela ação, como Arendt (1991) havia enunciado como uma das três condições humanas fundamentais: labor, trabalho e ação, para a compreensão da vida ativa do homem na Terra.

Tal descoletivização da ação, que atinge, sobretudo os assalariados das bases, explica essa espécie de vazio social que sentimos, essa forma contemporânea da experiência que Hannah Arendt denominava *desolação*. Diante de constatações tão opressivas, a postura mais comum é deplorar a ausência de alternativas políticas, a ruína dos ideais coletivos, ou então a pequena ressonância das utopias concretas. Chegou a hora de produzir visões novas sobre o além do capitalismo, pensar as condições e as formas possíveis do agir comum, esclarecer os princípios que podem orientar as lutas, unir as práticas dispersas à forma que uma nova instituição geral das sociedades poderia assumir ..., pois nada substituirá o engajamento na ação. (DARDOT e LAVAL, 2017, p.16).

A emergência estratégica do comum advém primeiro como reivindicação das lutas sociais e culturais contra o neoliberalismo, e também contra o Estado empresarial. É uma nova forma de contestar o capitalismo ou até mesmo superá-lo; o comum é efetivado como combate dos movimentos sociais, como forma original de ação e discurso para alargamento da esfera pública da sociedade, deve-se colocar sempre em jogo nos conflitos o sistema das normas e o direito como tal no terreno de lutas.

Compreende-se que, para Dardot e Laval (2017), assim como para Arendt (1991), o termo público denota dois fenômenos intimamente correlatos, mas não idênticos. Em primeiro lugar, o termo representa tudo o que vem a público e pode ser

visto ou ouvido pelos outros e por nós mesmos com a maior divulgação possível, é a aparência que constitui a realidade. Ao contrário das atividades da vida mais íntimas como: pensar, as paixões do coração, os deleites do sentido que vivem uma existência interna até que transformadas, desprivatizadas e desindividualizadas, aparecem publicamente. Estas atividades íntimas, via de regra, ganham *status* de realidade quando são narradas ou transpostas na forma artística e testemunhadas por outros. Fato notório é a situação dos escravos que, desprovidos da liberdade, na antiguidade e na era moderna, não podendo aparecer em público, relegados às sombras, não eram para serem vistos nem ouvidos.

A presença de outros que veem e ouvem o que vemos e escutamos garante a percepção da realidade, muito antes do surgimento da era moderna ou do declínio da esfera pública, a intensidade das narrativas das intimidades enriquece grandemente as emoções subjetivas e os sentimentos privados como garantia da realidade do mundo. Para Arendt (1991), o sentimento mais intenso da experiência limítrofe de estar na companhia dos homens é a dor da morte, e é tão subjetiva que não há como essa dor aparecer.

O uso do adjetivo “comum” nas expressões, “bem comum” ou “bens comuns” poderia parecer banal, vago ou palavras de borracha, que sem o componente da compreensão política e o elo social poderia ser contemplado na forma harmoniosa de tratados morais. Entretanto, o comum representa a co-atividade como fundamento da política, o agir comum designa o fato de que os homens se engajam juntos numa mesma tarefa e assim, produzem normas morais e jurídicas que regulam sua ação. O comum deve ser concebido a partir da formulação aristotélica (*koinón*) “por em comum”, dessa maneira são os cidadãos que deliberam em comum acerca do comum que convém à cidade, e o que é justo fazer em conjunto. Para Dardot e Laval (2017), devem-se superar três características tradicionais de conceber o comum:

A primeira de origem essencialmente *teológica* concebe o “comum” como finalidade suprema das instituições políticas e religiosas: a norma superior do “bem comum” (no singular) deveria ser o princípio de ação e conduta de todos os que têm corpos e almas sob sua responsabilidade. A segunda é de origem *jurídica* e atualmente encontra uma espécie de prolongamento em certo discurso economicista sobre a classificação dos “bens” (no plural): tende a reservar a designação “comum” a certo tipo de “coisa”. Essa é, por exemplo, a orientação dos movimentos altermundialistas, que gostariam de promover “bens comuns mundiais”, como o ar, a água ou o conhecimento. A terceira é de origem *filosófica*; ela tende a identificar comum e universal (o que

é comum a todos) ou então a relegar às margens insignificantes do ordinário e do banal tudo o que, do comum, resistir a essa identificação. (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 27-28).

Na compreensão da história apresentada por Arendt (1972), o passado apresenta-se como o que já não é mais; o futuro o que ainda não aconteceu; e o presente é o agora entre o que já foi e o que acontece antes do que ainda não é. De forma não linear, o comum distingue-se para além das formulações teológicas, jurídicas e filosóficas, como o agora do tempo presente, o que existe neste agora é a práxis do comum dos homens juntos inseridos nos seus contextos de atuação política na esfera pública e compreensão de mundo.

Assim, a existência de uma esfera pública é a condição *sine qua non* para que nossa percepção da realidade possa dar conta de perceber o que aparece nos eventos tornados visíveis. Nesse aspecto somente o relevante é alçado à condição de assunto público, o irrelevante fica no campo privado. Entretanto, esse irrelevante pode possuir um encanto tão extraordinário, que mesmo não sendo reconhecido como artifício da esfera pública, pode se transformar nas coisas a serem cuidadas no mundo e serem industrializadas, a tal ponto que delimita o campo das relações humanas. Como a esfera pública é incapaz de abrigar o irrelevante, a grandeza dessa esfera cede lugar ao encantamento do privado que é levado ao público. Por exemplo, o amor é relevante enquanto está configurado no campo privado, quando aparece na esfera pública ou utilizado para fins políticos nos aspectos de transformação ou salvação do mundo, tende a se falsificar.

Tomar o comum pela ação e por meio do discurso político representa uma revolução na revolução, frente ao que antes foi concebido como Estado gerencial das “coisas de interesses comuns”. O evento relevante e evidente é a apropriação e o retorno dos “comuns” como atividade política no estabelecimento dos direitos fundamentais do cidadão dado a sua vivência no mesmo tempo e espaço dos seus pares. Restabelecer o sentido do comum é apropriar-se do sentido político da vida.

Os efeitos nas relações sociais foram consideráveis. Em cerca de trinta anos, as desigualdades se aprofundaram, o patrimônio dos mais ricos cresceu vertiginosamente, a especulação imobiliária acelerou a segregação urbana. As formas de integração das classes populares na sociedade nacional foram alteradas, as organizações operárias e os partidos de esquerda perderam a função mediadora, e os dispositivos de redistribuição de renda não desapareceram, mas sua capacidade de integração sofreu diminuição notável. Em resumo, a sociedade se polarizou, fragmentou e despolitizou. (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 105).

A ação política quanto ao comum passa também pela apropriação da crítica ao novo conceito de poder imposto pela “governança” da porta giratória dos partidos tradicionais que, sob o disfarce de realismo econômico e seriedade de gestão da coisa pública, encarcera o comum na concepção híbrida neoliberal do “público-privado”. Como produção artificial do mundo, por meio do trabalho, no qual vivenciamos o comum, que aparece a partir dos testemunhos dos homens quanto à relevância política dos eventos que implicam na preservação e manutenção da vida.

Dessa forma, em primeiro lugar o termo comum aparece como as coisas que estão no mundo; em segundo lugar o público é o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós, e diferente do lugar que nos cabe dentro dele. Arendt (1991) faz referência ao mundo comum não enquanto somente a Terra, ou a natureza, ou o espaço da vida orgânica, o comum é o artefato humano, produto de mãos humanas, como os negócios realizados pelos que juntos habitam o mundo. Conviver no mundo habitado em comum é como uma mesa que se interpõe entre os homens, que se assentam ao seu redor, o mundo ao mesmo tempo separa e une estabelecendo uma relação entre os homens.

A esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns de outros e, contudo, evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer. O que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas às outras e de separá-las. (ARENDRT, 1991, p. 62).

Para Arendt (1991) a esfera pública e o mundo comum não podem ser substituídos por nenhum outro mecanismo ou subterfúgio apolítico, ou antipolítico, ou não público; nem mesmo em nome de edificações religiosas ou de voluntarismos tais como a caridade e a solidariedade, mesmo os exemplos históricos nestes casos demandaram regras e ou proibições, exatamente por estas relações serem mediadas por homens.

A existência de uma esfera pública e a transformação do mundo em uma comunidade comum, estabelecida pela relação entre os homens, aponta para uma permanência deste mundo comum construído para além de uma só geração de pessoas, que deve ir além da mortalidade do homem. Segundo Arendt (1991), o mundo comum sobreviverá ao advento e à partida das gerações.

Sem essa transcendência para uma potencial imortalidade terrena, nenhuma política, no sentido restrito do termo, nenhum mundo comum e nenhuma esfera pública são possíveis. Pois, diferentemente do bem comum tal como o cristianismo o con-

cebia – a salvação da alma do indivíduo como interesse comum a todos – o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende a duração de nossa vida tanto no passado quanto no futuro: preexistia à nossa chegada e sobreviverá à nossa breve permanência. É isto o que temos em comum não só com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que aqui estiveram antes e aqueles que virão depois de nós. (ARENDDT, 1991, p. 65).

Seja por meio do conhecimento da tecnologia, biotecnologia, ou das inúmeras formas de inovação da vida, não se pode monopolizar as formas de convivência sob o poder de uma única classe social, muito menos restringir o acesso ao comum a um por cento dos homens, condenando os outros noventa e nove por cento dos homens às condições de miserabilidade por meios adversos, conforme Hardt e Negri (2014): pois eventos securitários, de midiaticização, de representação, de endividamento, de sequestro da subjetividade, de encarceramento em massa ou estabelecimento da lógica da escassez malthusiana, são como que pretexto para controle das massas.

É por meio do caráter público da esfera pública que os homens durante os séculos se preservaram da ruína natural do tempo. Mesmo nas condições modernas os homens podem aspirar a essa modalidade de imortalidade da vida na Terra sem vaidade, apesar da quase completa perda de uma autêntica preocupação com a imortalidade. É relevante a compreensão de Arendt (1991) ao apontar na tragédia da escravidão a perda da potencialidade cidadã e a falta de liberdade que compromete a aparição do escravizado no espaço público, o mesmo sendo relegado à esfera privada ou excluído socialmente e sem visibilidade política, e ao comparar a escravidão na antiguidade com a escravização do negro na modernidade – pois são eventos similares, que refletem a mesma tragédia; quanto ao cenário moderno, o que temos é a escravização de homens (negros) por parte de outros homens (brancos) pelo critério da cor da pele, implicando a supressão de direitos à vida política no espaço público comum. Essa preocupação da autora aparece na nota 48 da p. 65, fazendo referência a Barrow, *Slavery in the Roman Empire*, p. 168:

Assim, a desgraça da escravidão consistia não só no fato de que o indivíduo era privado de liberdade e visibilidade, mas também no medo desses mesmos indivíduos obscuros “de que, por obscuros, morreriam sem deixar vestígio algum de terem existido”. (ARENDDT, 1991, p. 65, nota 48).

A tentativa de invisibilidade e o apagamento da condição humana do negro constitui um dos maiores crimes contra a humanidade, senão o maior na era moderna. Para Arendt (1991), a futilidade da vida individual ocupou a esfera pública restringindo a perspectiva da imortalidade dos mortais. É intencional o registro dos homens de letras na era moderna, como em Adam Smith, por exemplo, acerca da promoção da sociedade à proeminência pública, a admiração pública e a recompensa monetária que têm a mesma natureza e podem substituir uma à outra. Assim foi constituída a ação do homem branco da Casa Grande na esfera pública, e a subsequente solidão e isolamento do homem negro na Senzala. O *status* social do homem branco passa a ser consumido na esfera pública como vaidade individual, assim como o alimento é consumido pela fome.

A subordinação da sociedade na era moderna ao capital neoliberal ampliando a acumulação do capital, via acumulação por despossessão da grande massa, faz este capital atuar como cosmocapital, autoengendrando símbolos para legitimar o sequestro do comum para uma minoria em detrimento da grande maioria da população. Nesse modelo de governamentalidade, o objetivo é transformar todas as relações sociais em coisas, ativos de competitividade como paradigma da acumulação primitiva da nova era do capital globalizado e dissociar os indivíduos da produção estabelecendo o cercamento dos comuns.

Só quem sente esta solidão e este isolamento não escolhido por vontade própria, como, por exemplo, o escravizado homem negro, pode expressar a fome infinita da falta de liberdade como necessidade básica da condição humana, de interagir com os seus pares na condição de homens livres e iguais na esfera pública, fato determinante para o não aparecimento da empatia em estabelecer algo sólido e durável com o mundo comum.

Nesta perspectiva, a riqueza inútil do homem branco, supérfluo conquistador português no período colonial, a sede de castigo e a vingança banal do senhor escravista e dos seus feitores, bem como o genocídio e o extermínio burocraticamente administrados pela supremacia racial branca no Brasil, consolidaram a escravização do negro. Em contraponto, mesmo frente ao cenário adverso da escravização, o negro não deixou de resistir, provocando rebeliões, revoltas e quilombagem. Como maior exemplo histórico, temos a configuração do Quilombo dos Palmares e seus grandes líderes, tais como: Ganga Zumba, Zumbi, Acotirene e Dandara.

Do exposto devemos concluir que somente a falta de instrução destruiu o valor do africano. Apesar disso, a observação há demonstrado que entre nós, os descendentes da raça negra têm

ocupado posições de alto relevo, em todos os ramos do saber humano, reafirmando a sua honorabilidade individual na observância das mais acrisoladas virtudes (QUERINO, 1955, p. 23).

Por outro lado, as manifestações culturais dos grupos étnicos negros no Brasil não deixam dúvidas de que a disseminação da produção cultural, bem como a circulação dessa criação cultural, se destaca como a égide da oposição, que o branco invasor, traficante de escravos concebia como mundo civilizado, e os negros demonstram uma cosmologia contrária, a de que as comunidades negras são portadoras de vida pulsante. Não é só o estabelecimento da admiração pública da poesia e da filosofia no mundo moderno, por exemplo, mas essa admiração constituiria o espaço no qual as coisas seriam poupadas da destruição pelo tempo. A futilidade do efêmero da admiração pública consumida diariamente em doses cada vez maiores, como recompensa monetária, seja pela mercantilização, produção ou capital financeiro: verdadeira plutocracia produzida como realidade objetiva e inexequível, tornou-se a maior futilidade do mundo moderno e da era moderna.

Como contraste ao dinheiro como denominador comum para a satisfação de todas as necessidades, a realidade da esfera pública conta com a presença simultânea de inúmeros aspectos e perspectivas nos quais o mundo comum se apresenta, e para os quais nenhuma medida ou denominador comum jamais pode ser inventado, segundo Arendt (1991):

Pois embora o mundo comum seja terreno comum a todos, os que estão presentes ocupam nele diferentes lugares, e o lugar de um não pode coincidir com o de outro, da mesma forma como dois objetos não podem ocupar o mesmo lugar no espaço. Ser visto e ouvido por outros é importante pelo fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes. É este mesmo significado da vida pública, em comparação com qual até mesmo a mais fecunda e satisfatória vida familiar pode oferecer somente o prolongamento ou a multiplicação de cada indivíduo, com os seus respectivos aspectos e perspectivas. (ARENDRT, 1991, p. 67).

É notório que em Arendt (1991) a subjetividade da privatividade pode prolongar e multiplicar-se na família, inclusive seu peso é sentido na esfera pública. Entretanto, esse “mundo” familiar jamais poderá substituir a realidade resultante da soma total de aspectos apresentados por um objeto a uma multidão de espectadores na esfera pública. Somente as coisas vistas por muitas pessoas, em vários aspectos, sem mudar de identidade, de modo que os que estão no seu entorno sabem que veem o mesmo, na mais completa diversidade, é o modo como aparece a realidade do mundo, e passa ser

manifesta de maneira fidedigna e real. Nas condições do mundo comum a realidade não é garantida pela “natureza comum” de todos os homens, a despeito das variedades das posições deverão estarem todos os homens interessados no mesmo objeto.

Quando já não se pode discernir a mesma identidade do objeto, nenhuma natureza humana comum, e muito menos o conformismo artificial de uma sociedade de massas, pode evitar a destruição do mundo comum, que é geralmente precedida pela destruição dos muitos aspectos nos quais ele se apresenta à pluralidade humana. Isto pode ocorrer nas condições do isolamento radical, no qual ninguém mais pode concordar com ninguém, como geralmente ocorre nas tiranias; mas pode também ocorrer nas condições da sociedade de massas ou de histeria em massa, onde vemos todos passarem subitamente a se comportar como se fossem membros de uma única família, cada um a manipular e prolongar a perspectiva do vizinho. (ARENDDT, 1991, p. 67).

A privação de ver e ouvir os outros e a privação de ser visto e ouvido pelos outros, deixam os homens prisioneiros da subjetividade de sua própria existência singular, é como se sua subjetividade fosse sequestrada mesmo que esta seja multiplicada por várias vezes. Essa evidência do sequestro da subjetividade é a marca da era moderna para o contexto social hodierno denominado neoliberal. A estrutura neoliberal (pós-liberal) social, política e econômica, quer privar os homens de verem e serem vistos, pela pluralidade, ou pelos múltiplos aspectos da esfera pública, que poderia consistir no comum do mundo pelos homens. E quando o mundo comum é visto sob um único aspecto e somente uma única perspectiva, este mundo comum termina.

Para o cientista político negro Manuel Querino, o homem negro após ser escravizado, sequestrado no continente africano e traficado para o Brasil, não teve outra saída senão a de sobreviver na terra estranha. Para tanto, *foi o único elemento verdadeiramente econômico, criador do país e quase o único* (QUERINO, 1955, p.40). A dimensão do trabalho, enquanto obra criadora do mundo, no qual se viveu no Brasil por mais de trezentos anos, foi realizado pela mão de obra negra escravizada, o sentido do mundo do trabalho também foi construído pela comunidade negra escravizada, ressignificando o sentido da vida na construção de uma nova nação afrodiáspórica com o rosto de uma nova nação negra pluriétnica fora do continente africano.

“O Brasil é um país sem riquezas reais, sem indústrias, sem trabalho. A população se compõe de nobres orgulhosos e semi-bárbaros, de comerciantes ávidos, de nômades selvagens e

de negros que sofrem o peso rigoroso da escravidão”. De fato assim era. Só o africano era obrigado ao trabalho, amanhando as terras e colhendo os produtos da sementeira, porque o regimen estabelecido neste país era a ambição do ouro sem amor ao trabalho. Até o clima servia de desculpa aos ociosos, e por isso dizia José d’Alencar: “O europeu não resistia: o índio não se sujeitara; compraram o negro”. Conduzidos os escravos às casas dos compradores, aí ficavam por algum tempo, não se lhes permitindo sair à rua, enquanto não compreendessem alguns vocábulos da língua portuguesa. (QUERINO, 1955, p. 36).

As ações relacionadas ao comum dos homens negros traficados do continente africano e escravizadas no Brasil, e na transição para o período pós-escravização, os homens brancos criaram um contexto social de medo e terror no qual a instituição do mercado de trabalho livre, em substituição ao trabalho escravo, engendrou na sociedade brasileira o racismo e o preconceito racial como filho da concepção de raças.

A grande questão poderia ser traduzida assim: o que fazer com o negro após a ruptura da polaridade senhor-escravo, presente em todas as dimensões da sociedade? Sim, porque é bom lembrar, mesmo os negros que já viviam em liberdade durante a escravidão, e que no século passado chegaram a ultrapassar o número de escravos, estavam sujeitos a numerosas restrições legais ou simplesmente impregnados nos costumes de uma sociedade dominada por uma diminuta elite branca. Na cor de sua pele, nos seus traços físicos, nos seus cabelos, os negros livres já de há muitas gerações, mesmo miscigenados, frequentemente traziam impressas as suas origens africanas, as marcas de seus antepassados escravos, e assim ficavam entregues à possibilidade de serem tratados com desprezo e violências. Quanto aos libertos, isto é, os negros alforriados, as restrições a eles eram ainda mais explícitas, constando de vários itens de leis que desta forma contrariavam a disposição da Constituição de 1824 em aceitá-los como cidadãos. (AZEVEDO, 1987, p. 33-34).

Assim, principia na sociedade brasileira todo um processo de estratégias de embranquecimento da “raça” com incentivos estatais para imigração de brancos europeus. Mas internamente, as estratégias mais perversas foram as de invisibilização e negação do negro: preconceito e discriminação contra o negro de modo que este não se sentisse partícipe do espaço territorial e geográfico comum aos homens brancos no Brasil. Conforme Azevedo (1987), não havia a pergunta sobre o que fazer com

o homem branco, mas sim, o que fazer com o homem negro, visto que este seria o empecilho para a formação de um ideal de nação aos moldes europeus onírico das elites brancas brasileiras. O negro não poderia aparecer ou ser visto, testemunhado, ou participar na esfera pública comum da vida social brasileira.

O medo das elites brancas da sociedade oligárquica brasileira se devia, sobretudo, às rebeliões na Jamaica, no Suriname e à revolução ocorrida no Haiti (iniciada em 1791 e conhecida como revolta de São Domingos), cuja independência proclamada em 1804 colocava em prática os grandes princípios da Revolução Francesa. No contexto social brasileiro, as revoltas e rebeliões estruturaram os primeiros Quilombos desde o século XVI, as rebeliões urbanas e rurais que se sucederam nos séculos XVII, XVIII e XIX, fatos estes que geraram para estas elites o receio de que os negros pudessem tomar o controle do país. A profunda heterogenia sócio-racial fez com que a minoria branca rica e proprietária temesse a minoria não branca, pobre e não proprietária. Azevedo (1987) aponta estas insurreições analisadas densamente por Moura (1988) e Reis (2003), as quais provocariam o autoritarismo violento dos brancos contra os negros.

Os projetos de emancipação da nação brasileira na esfera pública não contemplava a participação do negro no campo político, nem no social e muito menos no campo econômico; o negro é considerado um inimigo interno a ser domesticado e dizimado em diferentes formas de genocídio por sua “natureza bárbara e africana”.

A participação da multidão de negros nas revoltas sociais no país, a começar pela revolta e formação de Quilombos, na resistência contra a escravização de negros e indígenas durante o período colonial, e se estendendo pelo período republicano; continuado com a revolta dos Malês (1835), a revolta dos Alfaiates, na Bahia (1799), a Balaiada, no Maranhão (1841), a revolta de Canudos (1897), a revolta de Contestado (1916), a revolta da Vacina (1904), a revolta da Chibata (1910), a participação no batalhão dos Lanceiros Negros na Guerra dos Farrapos, onde a tropa de lanceiros negros fora traída e dizimada no Massacre de Porongos em 1845, momentos finais da Guerra dos Farrapos 1835-1845; culmina com a narrativa de que o negro como maioria na população poderia assumir o controle de revoltas e rebeliões para a transformação da relação capital/trabalho e formação social do país. Segundo Hardt e Negri (2006), o império cria suas próprias forças antagonistas na medida em que submete a maioria da população à condição de escravizados, explorados e excluídos socialmente.

A nova fenomenologia do trabalho da multidão revela que o trabalho é a atividade criadora fundamental; que, por meio da cooperação, supera qualquer obstáculo que lhe é imposto, e constantemente recria o mundo. A atividade da multidão cons-

titui o tempo além da medida. O tempo pode, portanto, ser definido como a incomensurabilidade do movimento entre um antes e um depois, um processo imanente de constituição. Os processos de constituição ontológica desdobram-se mediante os movimentos coletivos de cooperação, através dos novos tecidos produzidos pela produção de subjetividade. (HARDT e NEGRI, 2006, p. 426).

Os reformadores, homens brancos no Brasil, buscavam a assimilação, incorporação e homogeneização dos homens negros com o intuito de produzir a subjetividade do trabalhador de forma subalterna na esfera pública. Assim, a liberalização da escravidão amalgama este subalterno de forma perene na sociedade que contaria com o negro estereotipado com baixo nível mental, mais próximo da libertinagem, do labor de expedientes e da vagabundagem do que do trabalho elaborado. Portanto, o Estado brasileiro, segundo Rocha (2017), estabelecia o racismo estrutural contra o negro, a ser resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, disciplinado, instruído e libertado nominalmente como resíduo étnico da população a ser invisibilizada na esfera pública com servidão voluntária, fator este a ser corrigido, sobretudo, com políticas públicas de imigração de europeus brancos.

Na descrição de Azevedo (1987) em *Onda Negra, Medo Branco*, fica evidenciado o fato de que há duas concepções étnicas no imaginário da esfera pública onírica da sociedade brasileira: o branco está associado ao trabalho livre e, portanto, liberdade, progresso, civilização, o que por sua vez implica propriedade, cultura intensiva e diversificada para o desenvolvimento social e econômico; o negro deve ser corrigido porque denota a própria escravidão e, por conseguinte, trabalho compulsório, atraso, barbárie, imoralidade e estagnação.

Dentre os projetos de invisibilidade do negro na esfera pública, coube aos abolicionistas homens brancos (Azevedo, 1987) desenvolver a estratégia de conciliação, de modo que uma transição lenta, gradual e segura pudesse levar a estrutura social escravocrata da sociedade brasileira para uma sociedade de racismo estrutural incontestável. Como por exemplo, nas teses de Joaquim Nabuco.

Para ele o movimento abolicionista devia colocar-se integralmente como um verdadeiro projeto de reconstrução da vida nacional, degradada em todos os seus poros pela ação destrutiva do sistema escravagista. Entretanto, este projeto deveria restringir-se única e exclusivamente ao plano legal, pois fora dele só restava a hipótese de revolução, o que não estava nas intenções deste membro de uma ilustre família do Império. (AZEVEDO, 1987, p. 91).

Os abolicionistas homens brancos brasileiros encontraram no discurso legalista o argumento necessário de transição e para tentar conter a onda negra pela liberdade, a ideia de integração formal, não real, poderia na visão destes, eliminar a imagem negativa da escravização, de modo a confortar e afastar a ideia da culpa, remorso, ou reivindicações de indenizações futuras de ambos os lados: escravizados e escravocratas.

Ao acompanhar etapas na formação da esfera pública no Brasil deparamos com o debate acerca do nacional. Neste debate não há nem a participação do negro, nem a intenção de incorporar o negro como cidadão na sociedade brasileira. O debate republicano tinha a preocupação das vantagens e desvantagens quanto ao processo de inserção de imigrantes brancos europeus, estratégias disciplinares, coação ao trabalho e controle de tempo; os conflitos advindos da imigração branca, terminando com a consolidação e a certeza de que o branco imigrante iria constituir o dique de contenção da onda negra no espaço territorial comum brasileiro.

Na análise comparativa, ao analisar o período nazista na Alemanha entre 1930 e 1945, Arendt (1999) constata que em certo cenário do regime nazista, um judeu só teria sua humanidade reconhecida frente ao Estado e a Lei, se cometesse um crime. Seria julgado e condenado como um homem e não como um rato como era tratado um judeu pelo regime nazista. O negro no espaço público, e sobretudo na esfera pública comum, permaneceu na mesma condição do judeu no período nazista. A população branca brasileira ficou alarmada e amedrontada com sublevação dos homens negros escravizados, Azevedo (1987) destaca inúmeras cenas na sua obra, de homens negros que cometiam crimes nas fugas por diversos municípios, na luta contra a escravidão e pela liberdade. Ao cometer um crime o negro era visibilizado e condenado, só assim aparecia na esfera pública comum, assim como na Alemanha durante o período político nazista.

As revoltas menos graves ocorreram em fazendas localizadas em São Simão, Una e Pinhal. Em São Simão, nove escravos dirigiram-se “em atitude ameaçadora” ao proprietário, “pedindo a liberdade”. Mas o senhor conseguiu ganhar tempo temporizando até a chegada da polícia. Em Una passou-se algo semelhante com dois escravos rebelados, sendo presos em seguida. E em Pinhal, bastou uma “certa altivez” estampada na fisionomia dos escravos da fazenda de Antonio Joaquim da Costa para que este comunicasse suas suspeitas imediatamente à polícia. De fato, foram dez os escravos que se insubordinaram. (AZEVEDO, 1987, p.184-185).

A negação da participação do negro na esfera pública passa pelo abolicionismo de homens brancos como forma de controle social; pela transição do escravismo para a liberdade formal, sem rupturas do poder aristocrata branco vigente naquele cenário. Entretanto, homens negros abolicionistas, letrados ou não, adentraram a esfera pública, poucos, mas muito contundentes apesar das adversidades, abolicionistas negros tais como: Estevão Roberto da Silva, Luís Gama, José do Patrocínio, Luíza Mahin, Castro Alves, Maria Firmina dos Reis, Francisco José do Nascimento, André Rebouças, Adelina - a charuteira, entre inúmeros outros agentes sociais negros com discursos, ações e narrativas do quanto criminoso era a escravização de negros. O genocídio negro da escravização constituía um verdadeiro crime contra a humanidade em todos os seus aspectos, a mais animalésca violência escravista desumanizava a todos, não só os negros, mas na sua recíproca *bumerangue* (Fanon, 2008), os homens brancos escravocratas também engendravam em si próprios o vírus da animalidade irracional totalitária praticada contra o negro.

Ao propor a reflexão *O Negro na Esfera Pública: o Comum* nesta seção tem-se a perspectiva de abrir uma fenda no pensar acerca da *Condição do Negro* no Brasil, que de certa forma não é muito diferente da condição do negro na perspectiva global. Homens e mulheres negros sofrem o preconceito racial na modernidade global que restringe a participação dos mesmos na esfera pública por meio de mecanismos estratégicos e táticos de práticas raciais violentas e legalizadas de exclusão social, política e econômica. O enfrentamento dessa questão é uma forma de resistência contra os racismos.

A compreensão do Comum aponta para novas formas de combate ao preconceito racial e a exclusão social contra o negro. A visibilidade do Comum, o que aparece na esfera pública, não pode insistir em invisibilizar o negro na perspectiva de homens brancos racistas, o negro como ser humano é autoevidente e possui o direito a ter direitos comuns a todos os homens e mulheres. As singularidades do Ser negro são características culturais amalgamadas à dimensão da natureza histórica, geográfica e temporal na constituição comunitária dos indivíduos negros. É na diferença, na alteridade e na identidade específica que o negro aparece no mundo, que é comum a brancos e negros.

Segundo Sennett (2012), a cooperação é o mecanismo de interação e de reconhecimento da alteridade dos mais potentes que existe, visto que no princípio da natalidade, os indivíduos necessitam uns dos outros para adentrar ao mundo comum, a cooperação é o reconhecimento da nossa própria humanidade. Sennett (2012) destaca, à certa altura de sua obra *"A questão social"*, o exemplo da *Exposição Universal de Paris* em 1900: a despeito do capitalismo da sociedade americana, havia na mostra americana elementos que reforçavam os laços de solidariedade a partir da produção afro-americana.

A mostra americana era a menor. Boa parte dela tratava de questões raciais, de certa forma uma novidade para os europeus, que geralmente se concentravam nas questões de classe. Em um dos cantos o visitante se deparava com um impressionante estudo estatístico de W.E.B. Dubois sobre a condição dos afro-americanos no Estado da Geórgia desde o fim da escravidão. Em outro recanto, a mostra americana oferecia manifestações palpáveis de artesanato levadas pelos institutos Hampton e Tuskegee, instituições de treinamento dos antigos escravos afro-americanos em artesanato – formando artesãos cujo trabalho coletivo já não dava sob o chicote de um senhor. (SENNETT, 2012, p. 50).

A escolha de Sennett (2012) para fechar esta seção não é aleatória. Trata-se de uma provocação sobre a encruzilhada no caminho acerca do debate entre raça e classe. Se a condição humana é a presença dos homens no mundo plural, ladeados pelo labor, pelo trabalho e pela ação, o negro e as comunidades negras buscam na cooperação entre si os mecanismos de lutas, vivências e resistência para se consolidar na esfera pública comum do mundo no qual habitamos. Mesmo frente às mudanças sociais da sociedade fluida e efêmera “pós-moderna” e altamente tecnologizada no século XXI, a singularidade do Ser negro possui na cooperação a mentalidade alargada o seu mecanismo mais forte de alteridade e integração nas sociedades, para além dos mecanismos racistas de exclusão neoliberal e da Necropolítica vigente no tempo hodierno.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *ONDA NEGRA, MEDO BRANCO. O negro no imaginário das elites – Século XIX*. Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra, 1987.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. 5.ed. Rio de Janeiro (RJ): Forense Universitária, 1991.

_____. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução de Mauro W. B. de Almeida. 2.ed. São Paulo (SP): Perspectiva, 1972.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DARDOT e LAVAL; Pierre e Christian. *Comum - Ensaio Sobre a Revolução no Século XXI*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo (SP): 2017.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução de José Laurêncio de Melo. Rio de Janeiro (RJ): Civilização Brasileira, 1979.

_____. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador (BA): EDUFBA, 2008.

HARDT e NEGRI; Michael e Antonio. *Declaração ISTO NÃO É UM MANIFESTO*. Tradução de Carlos Szlak. São Paulo (SP): N-1 edições, 2014.

HARDT e NEGRI; Michael e Antonio. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro (RJ): Record, 2006.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4 ed. Porto Alegre (RS): Mercado Aberto, 1988.

QUERINO, Manuel. *A Raça Africana e os seus Costumes*. Salvador (BA): Livraria Progresso e Editora, 1955.


REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil*. São Paulo (SP): Cia das Letras, 2003.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etiópe Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado*. São Paulo (SP): Editora Unesp, 2017.

SENNETT, Richard. *Juntos. Os Rituais, os prazeres e a política da cooperação*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro (RJ): Record, 2012.

SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações*; tradução Luiz J. Baraúna. São Paulo (SP): Abril Cultural, 1983.

“A GENTE TÁ SE ADAPTANDO”: RE-EXISTÊNCIA, ALTERIDADES E VULNERABILIDADES SOCIAIS EM UM QUILOMBO INSULAR AMAZÔNICO



Paulo Sérgio Lima da Silva
Maria Célia Guimarães Borges
Milene Miranda Lucas
Rita de Cássia Barbosa dos Santos

INTRODUÇÃO

Este artigo socializa resultados de estudo realizado por pesquisadores do Setor de Vigilância Socioassistencial – SEVISA da Fundação Papa João XXIII – FUNPAPA, órgão gestor da Política de Assistência Social no município de Belém-PA. A pesquisa parte da constatação que, em certa medida, ainda se vive um ocultamento de informações sobre a população quilombola que dificulta a compreensão de suas alteridades, riquezas socio-culturais e, por conseguinte, a construção de políticas públicas ancoradas nos princípios da equidade sócio racial e dos direitos humanos. Dessa forma, abordamos aspectos étnicos, históricos, culturais e socioeconômicos da Comunidade Remanescente de Quilombo Sucurijuara, localizada na ilha de Mosqueiro, Belém, Pará, Amazônia, Brasil.

Adotamos metodologia quali-quantitativa com pesquisa de campo, observações, uso de instrumental de coleta de dados (questionários), entrevista semiestruturada com membros e representantes da comunidade, dados do Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico), e registros fotográficos. Como primeira medida, foram estabelecidos articulação e diálogo com os atores locais atuantes na Política de Assistência Social e membros da comunidade quilombola, de modo a definir conjuntamente a estratégia de pesquisa, ida a campo e consolidação do Projeto de Pesquisa.

Na segunda etapa, a coleta de dados *in loco* se deu por meio da aplicação de questionários junto a 42 quilombolas, e condução de entrevista com maior profundidade, gravada, com D. Creuza Chaves (Tia Querida), Sr. Haroldo e a senhora Maria Gomes, filha de Tia Querida, sendo, essas pessoas, lideranças e com largo período de vivência na comunidade.

FOTOGRAFIA 1 - REUNIÃO DE PLANEJAMENTO DA PESQUISA COM MEMBROS DE ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE SUCURIJUQUARA



Fonte: Pesquisa de campo, 2019

QUILOMBO DE SUCURIJUQUARA, ILHA DE MOSQUEIRO, BELÉM-PA

A existência dos quilombos, hoje, está além dos “resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica” de grupos isolados, com uma população homogênea, ou que se restrinjam a uma organização social constituída a partir de “movimentos insurrecionais ou rebelados”, mas consiste sobretudo, “em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida e na consolidação de um território próprio” (O’DWYER, 2010, p.36)¹.

¹ Conforme Santos (2010, p.21), “notadamente, na década de 1990, o conceito clássico de quilombo começou a ser discutido. Almeida (2002) e O’Dwyer (2002a) criticam o “congelamento” histórico e arqueológico que o conceito sofreu durante várias décadas”. Assim, Almeida (2002, p.53-68) destaca que “se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente”, ou seja, “que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica stricto sensu e das outras definições que estão frigidificadas e funcionam como uma camisa-de-força”, ou seja, “o importante aqui não é tanto como as agências definem, ou como uma ONG define, ou como um partido político define, e sim como os próprios sujeitos se auto-representam e quais os critérios político-organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade”. E para Almeida (*apud* ACEVEDO MARIN, 2004, p.12), quilombola

Atualmente, o Pará é o que tem o maior número de comunidades quilombolas reconhecidas em todo Brasil, sendo também o estado pioneiro quanto à titulação, pois foi no município de Oriximiná que, em 1995, foi oficializado o primeiro título coletivo de terras. O Pará é, ainda, o primeiro estado que, desde 1998, possui legislação que regulamenta o procedimento de titulação dessa categoria de terras (SOUZA, 2008; CAVALCANTE, 2011).

IMAGEM 1 - MUNICÍPIO DE BELÉM DESTACADO PELA LINHA VERMELHA E SETA INDICANDO A POSIÇÃO APROXIMADA DE SUCURIJUQUARA.



Fonte: Google Maps, 2020.

Sobre a formação dos mocambos ou quilombos no Pará, Vicente Salles (2004) assinala que “o núcleo mais próximo de Belém, aliás, no próprio município, localiza-se na ilha de Mosqueiro, uma aldeia de 72 famílias. Foi identificada pela Sopren em 1992 com a sugestiva dominação Nova Zâmbia. Uma reminiscência da África” (SALLES, 2004 *apud* OLIVEIRA, 2015, p.1076).

Nesse contexto, no município de Belém, registra-se, até o presente momento, a existência de apenas uma comunidade remanescente de quilombo: a Comunidade de Sucurijuquara, certificada pela Fundação Cultural Palmares por meio da Portaria Nº 87, de 30 de julho de

é mais precisamente aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de se autodefinir como tal, mediante os aparatos de poder, organizando-se em movimentos e a partir de lutas concretas para conquistar sua liberdade.

2014. Sucurijuquara fica localizada na estrada da Baía do Sol, no Distrito Administrativo de Mosqueiro, pertencente à região insular, e distante cerca de 60 km da capital paraense.

O nome da comunidade também denomina o bairro cuja população, no Censo IBGE/2010, era de 1.074 habitantes, divididos em 538 homens e 536 mulheres. Segundo Oliveira (2015), residem na comunidade quilombola um grupo de aproximadamente 200 famílias. Os dados do Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico) indicam, em Belém, até outubro de 2019, 136 famílias quilombolas inscritas, totalizando 345 pessoas, sendo 212 do sexo feminino e 133 do sexo masculino. Considerando o total de famílias cadastradas, as famílias quilombolas representam 0,06% do universo.

ANALISANDO OS QUESTIONÁRIOS

A aplicação dos questionários ocorreu durante toda a manhã do dia 15 de junho de 2019, na sede do Clube de Futebol São Paulo, um dos mais tradicionais da comunidade. Foram 42 quilombolas entrevistados entre homens e mulheres conforme especificações a seguir.

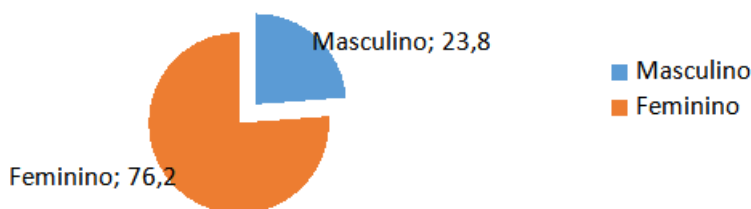
FOTOGRAFIA 2 - SEDE DO CLUBE DE FUTEBOL SÃO PAULO, LOCAL DE APLICAÇÃO DOS QUESTIONÁRIOS



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Consoante o Gráfico 1, a maioria do público entrevistado era constituído por mulheres (76,2%), e 23,8% eram do sexo masculino. Algumas dessas mulheres estavam acompanhadas por seus filhos e filhas crianças, com alguns bebês de colo.

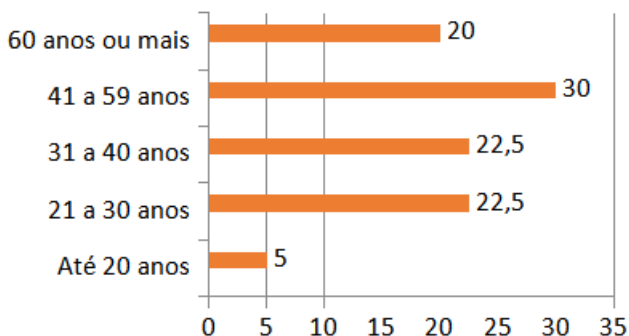
GRÁFICO 1 - ENTREVISTADOS SEGUNDO SEXO (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

A análise dos entrevistados segundo faixa etária, gráfico 2, mostra que boa parte deles se concentrava na faixa de 41 a 59 anos (30%), seguidos por aqueles de 21 a 30 e 31 a 40 anos, ambos com 22,5%. Idosos representaram 20% entre os presentes.

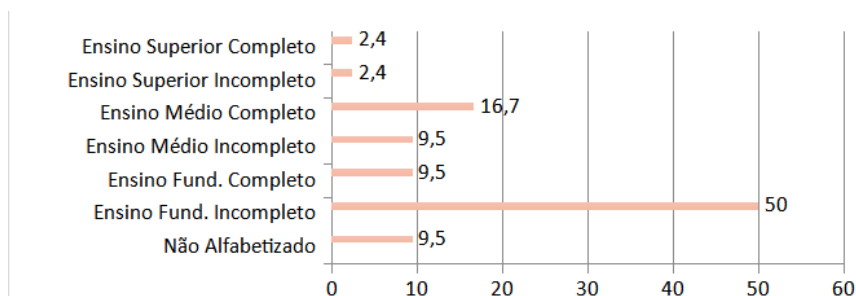
GRÁFICO 2 - ENTREVISTADOS SEGUNDO FAIXA ETÁRIA (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Metade dos entrevistados informaram escolaridade compatível com o ensino fundamental incompleto, gráfico 3, indicando o não acesso e/ou permanência na rede de ensino por parte significativa dos entrevistados. O percentual dos que concluíram o ensino médio ficou em 16,7%. Somente 2,4% dos respondentes possuíam ensino superior completo e 9,5% indicaram ser não alfabetizados, havendo pessoas que contaram com auxílio da equipe de pesquisa para responder aos questionários.

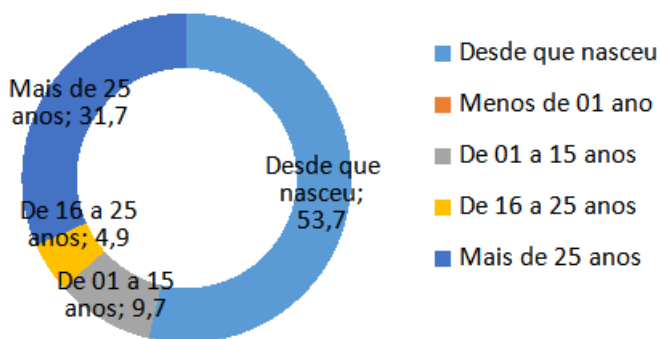
GRÁFICO 3 - ESCOLARIDADE DOS ENTREVISTADOS (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

A maioria dos entrevistados residia na comunidade desde que nasceu (53,7%), gráfico 4. Outros 31,7% já moravam em Sucurijuquara há mais de 25 anos. Os dados demonstram o forte vínculo temporal dos moradores à comunidade, havendo rebatimentos na construção de memórias afetivas, identidade e sentimento de pertencimento.

GRÁFICO 4 - SEGUNDO TEMPO DE VIVÊNCIA EM SUCURIJUQUARA (%)

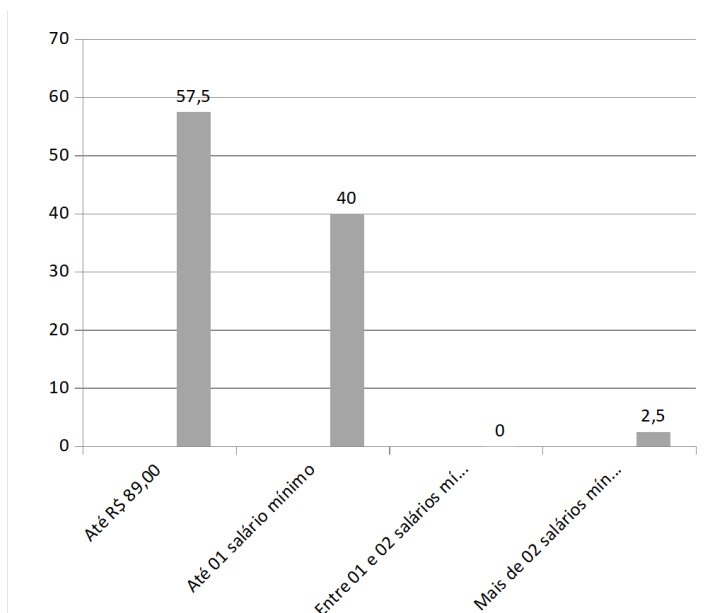


Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

A renda familiar mensal observada na comunidade é baixa, gráfico 5, com 57,5% dos entrevistados indicando possuir renda de até R\$ 89,00, logo situados na faixa da extrema pobreza. Outros 40% indicaram rendimento de até 01 salário mínimo. Nesse sentido, os dados do Censo IBGE 2010 indicam que 55,1% dos residentes no bairro Sucurijuquara, entre as pessoas de 10 anos ou mais de idade,

por classe de rendimento nominal mensal, afirmaram não possuir nenhum rendimento. Dentre os que indicaram rendimento, o maior percentual (22,2%) auferia renda de mais de 1/2 a 1 salário mínimo.

GRÁFICO 5 - RENDA FAMILIAR MENSAL (%)

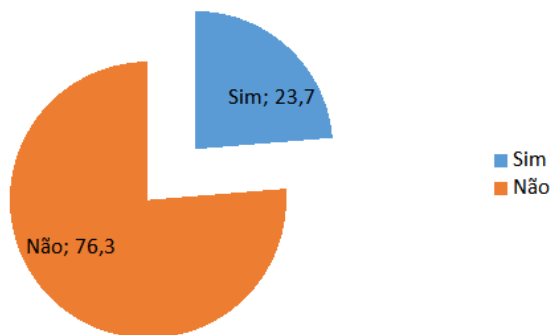


Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Dentre as profissões/ocupações relatadas estão serviços gerais, diarista, carpinteiro, pescador(a), pedreiro, agricultor(a), criação de porco, professora, manicure e designer de sobrancelhas, empregada doméstica, funcionária rural, crochê, cozinheira, técnica de enfermagem, agente comunitário de saúde, monitor de ônibus escolar. Outros quilombolas obtêm renda por meio de benefícios sociais, como exemplo o Benefício de Prestação Continuada (BPC), Programa Bolsa Família, aposentadoria rural. Por seu turno, algumas mulheres se identificaram como “donas de casa”, e mulheres e homens como “sem ocupação”.

A maioria dos comunitários informou ainda não ser beneficiário de nenhum benefício do governo federal, estadual ou municipal, gráfico 6. Dentre os que responderam afirmativamente, há pessoas atendidas pelo Programa Bolsa Família, Cotas/Quilombola no vestibular, Benefício de Prestação Continuada, Certificação Quilombola.

GRÁFICO 6 - BENEFICIÁRIOS DE PROGRAMAS SOCIAIS (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Questionados sobre a participação em algum movimento associativo local (associações, reuniões etc.), gráfico 7, a grande maioria respondeu afirmativamente (71,8%), indicando, majoritariamente, participação (reuniões, composição da diretoria) nas associações quilombolas locais. É importante considerar que a atuação em movimentos associativos pode fortalecer o capital social da comunidade, dando robustez a práticas cidadãs e lutas por melhorias para a coletividade (PUTNAM, 1996).

GRÁFICO 7 - PARTICIPAÇÃO EM MOVIMENTOS ASSOCIATIVOS (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019

Indagados sobre suas principais práticas de lazer e da comunidade, de forma geral, apontou-se o futebol como principal modalidade praticada. Voleibol, pescaria, dominó, caminhadas, festas juninas e religiosas foram outras modalidades mencionadas em segundo plano. Interessante notar que quase não foram mencionadas atividades de lazer praticadas nos rios e praias locais, isso se deva, talvez, à faixa etária dos entrevistados, podendo haver outro padrão de resposta caso o público fosse constituído por crianças e adolescentes.

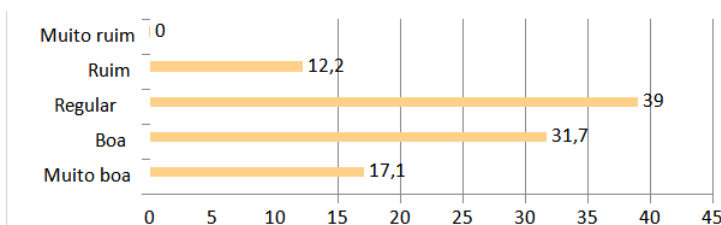
FIGURA 2 - NUVEM DE PALAVRAS REFERENTE ÀS PRINCIPAIS PRÁTICAS DE LAZER EM SUCURIJUQUARA



Fonte: Pesquisa de campo, 2019

O questionário pedia ainda que os moradores avaliassem a condição de vida em Sucurijuquara a partir das opções “muito boa”, “boa”, “regular”, “ruim” e “muito ruim”. A avaliação, gráfico 8, como “regular” alcançou o maior percentual (39%), com o segundo maior percentual ficou a opção “boa” (31,7%). A avaliação “muito boa” registou 17,1% das indicações e “ruim” ficou com 12,2%. Não houve marcações no questionário para “muito ruim”.

GRÁFICO 8 - AVALIAÇÃO DA QUALIDADE DE VIDA EM SUCURIJUQUARA (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Esse conjunto de avaliações é subjetivo, baseado nas percepções de cada morador, porém pautadas em questões objetivas do cotidiano que vivenciam, havendo justificativas para as respostas positivas como: *“Pela paz e sossego; porque é bom de viver e tranquilo; calmo; tranquilidade; muito boa e bom de viver; boa pra viver e tranquilo; não tem brigas e bandidagem; nasci e morei aqui”*. De outro lado, para as avaliações mais negativas houve justificativas como: *“não temos luz boa, não temos saneamento, não temos saúde, não tem emprego; é um lugar bom para se viver, mas muito ruim para trabalho; segurança é zero; eu sou feliz, mas tem muita gente que não é porque está desempregada; saneamento básico e transporte; devido saúde e educação; por falta de farmácias, dentistas; preços dos produtos alimentícios caros”*.

Os moradores também avaliaram a qualidade da oferta de serviços de políticas setoriais na comunidade. O serviço mais bem avaliado (muito bom) foi o de esporte e lazer, seguido pelo serviço de água potável. As piores avaliações ficaram com transporte público, saneamento básico e segurança pública. Os serviços de assistência social foram avaliados como ruins ou muito ruins para 51,4% dos que responderam a esta questão. Abaixo exemplificamos, gráficos 09 e 10, com os dados completos da saúde e assistência social.

GRÁFICO 9- AVALIAÇÃO SAÚDE (%)

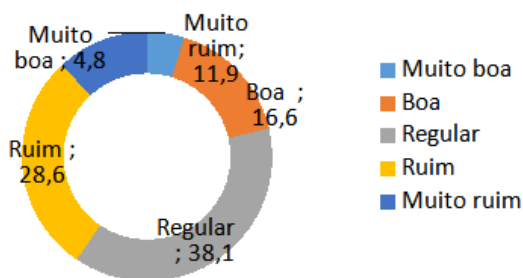
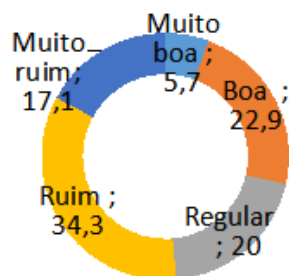


GRÁFICO 10- AVALIAÇÃO ASSISTÊNCIA SOCIAL (%)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Referente especificamente aos equipamentos vinculados às Políticas de Assistência Social e Defesa de Direitos, a maior procura entre os entrevistados se deu para os Centros de Referência de Assistência Social (CRAS), em segundo lugar para o Conselho Tutelar. O Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CRE-AS) foi o equipamento menos procurado.

QUADRO 1 - BUSCA DE ATENDIMENTO CRAS, CREAS, CONSELHO TUTELAR

Equipamento	Buscou atendimento (%)	
	Sim	Não
CRAS	70,7	29,3
CREAS	19,4	80,6
Conselho Tutelar	31,6	68,4

Fonte: Pesquisa de campo, 2019

Os entrevistados também fizeram sugestões, por meio de pergunta aberta, para melhoria dos serviços desses equipamentos. Dentre elas constam: “*ter mais atendentes e carros dos órgãos [públicos]; conselhos [tutelares]; [mais] banheiro[s]; pouca gente para atender; mais atendimento; Conselho Tutelar é bom por uma parte e ruim por outra, pois agora não pode reprimir os filhos que o C.T quer prender a gente; espaço melhor para nós como lazer; as políticas públicas desses órgãos podiam chegar até nas comunidades; que o atendimento destes setores seja em conjunto com a comunidade visando assistência à criança e adolescente para garantir atividades desenvolvidas, a fim de perceber as diversidades nos vários grupos, mas respeitando as diferenças*”.

TIA QUERIDA E AS NARRATIVAS SOBRE SUCURIJUQUARA: PASSADO E PRESENTE SOB A ÓTICA DE UMA DAS MAIS ANTIGAS MORADORAS DA COMUNIDADE

Neste tópico e no próximo, expomos algumas dimensões da entrevista que teve como interlocutores uma das mais antigas moradoras da comunidade, Tia Querida, e, em segundo plano, um representante de associação local, Seu Haroldo, bem como uma das filhas dela, a senhora Maria Gomes Silva. Todos são testemunhas da dinâmica sociocultural, passada e presente, em Sucurijuquara, e gentilmente aceitaram conceder a entrevista.

Seus olhares subjetivos e construídos a partir de suas experimentações, seleções e interpretações dos fatos ajudam a delinear a vida dessa comunidade remanescente de quilombo, pois, consoante argumentam autores como Bosi (1979) e, antes dela, Halbwachs (1990), a memória pessoal é uma memória social, familiar e grupal. É salutar destacar ainda que não é intenção nossa construir um discurso hegemônico sobre a vida em Sucurijuquara, mesmo porque, como escreve aquela autora, “a memó-

ria é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento” (1979, p.3). Soma-se a isso a compreensão de que cada indivíduo constrói seu discurso e escolhe o que dizer, como dizer e o que não dizer, a partir de múltiplas razões.

A entrevista foi concedida no dia 26 de agosto de 2019, durante uma manhã ensolarada, no quintal da casa onde mora a Tia Querida. Conforme mencionado acima, juntamente com ela estavam seu Haroldo, senhor de 59 anos de idade e vice-presidente da associação de remanescentes de quilombo de Sucurijuquara, bem como uma das filhas de Tia Querida, a senhora Maria Silva, na época com 66 anos.

Tia Querida é o nome social de Creusa Gomes Chaves, uma senhora de cabelos brancos, 90 anos de idade, e um universo de saberes acumulados. Ainda assim, ela inicia a entrevista problematizando o fato de que não seria capaz de responder às perguntas por não ter escolarização e saber ler. Ela diz: “[...] meus amores, quem deve conversar comigo são vocês, que vocês sabem ler. Uma pessoa que não sabe ler, como que vai conversar com vocês?” Por outro lado, ela demonstra ter consciência de seus conhecimentos acumulados e também afirma acreditar quando várias pessoas dizem que ela “é mais sabida”. E ela complementa: “quem vem de 1929 tem muita coisa pra se lembrar e contar, né?”

FOTOGRAFIA 4 - TIA QUERIDA E SEU HAROLDO NO DIA DA ENTREVISTA



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Tia Querida tem uma história de luta e resiliência que remonta ao seu próprio nascimento. Assim ela explica a origem de seu nome social:

Meu apelido é Querida porque eu nasci uma pretinha gita e meu pai olhou e disse ‘ah, essa não vai se criar, põe o apelido dela queridinha porque ela não se cria’. Olha, tô velha (risos). Minha família tá grande, já tenho tataraneto. Eu tenho bem uns cinco. Eu tive 12 filhos, dois gêmeos, mas morreu quatro e tenho oito. Dezesete netos. (Entrevista gravada, 26/08/19).

Sobre esse fato, diversos estudos históricos apontam a alta taxa de mortalidade infantil nos séculos passados em diversos países, dentre eles o Brasil (PANCINO e SILVERIA, 2010; ARAÚJO *et al*, 2014). Isso se dava tanto devido à pobreza e vulnerabilidade social às quais os recém-nascidos eram expostos, quanto a práticas de cuidado e saúde ainda incipientes. Toda essa desproteção torna-se ainda mais acirrada quando afeta crianças negras (DEL PRIORE, 2012).

O pai de Tia Querida era maranhense, da cidade de Codó, e a mãe era paraense. Em sua narrativa, ela remete à força e ao seu vínculo ancestral com o continente africano: “*A minha avó era africana, da África. Francisca Ludovina e Rosa. Só três nomes próprios, se vê logo como ela era. Francisca Ludovina e Rosa [repete a interlocutora]. Só numa pessoa três nomes próprios. Muito peso, né?*” Durante sua fala, ela também faz referência a outros parentes que moravam na África e ressalta a cor de pele preta de todos eles.

Sobre a cor de pele preta, Tia Querida narra um mito de criação permeado de simbolismos:

Deus que fez o mundo. Branco é o dia, só é trabalho, preto é a noite, é amor, e carinho e sossego. O dia é o branco é pro trabalho, e a noite é preta é pra descanso, então não tem porque ninguém querer machucar o preto pra querer só o branco. Porque foi as cores que Deus deixou. (Entrevista gravada, 26/08/19)

Nesse mito, branco e preto surgem como cores complementares. Esse par de opostos codependentes ressalta a pessoa branca como uma possível agente de violência, alguém que “machuca” a pessoa preta. Também é possível interpretar a vinculação das cores a aspectos mais desejáveis e outros não tão desejáveis. Assim, o atrelamento do branco ao trabalho deve ser compreendido, também, a partir da percepção histórica do trabalho como algo desgastante e indesejável, daí a origem etimológica latina da palavra que remete ao *tripalium*, um antigo instrumento de tortura.

O preto, por outro lado, é atrelado ao amor, carinho e sossego, ou seja, sentimentos e sensações prazerosas e desejáveis. Aqui também é possível remeter à dicotomia casa *versus* rua que, segundo DaMatta (1986), é uma síntese que permite compreender algumas dimensões da sociedade brasileira. A rua, frequentada predominantemente durante o dia, é o espaço do trabalho, da individualidade e da “luta” pela

vida; a casa, para onde se retorna à noite, é o ambiente de mais afeto, tranquilidade e pessoalidade. Conclui-se que o mito narrado por Tia Querida busca inverter e desconstruir uma realidade social na qual as pessoas brancas são sempre mais privilegiadas em detrimento das pessoas pretas.

Essa ilustre moradora de Sucuri, diminutivo do nome da comunidade também utilizado pelos nativos, reside ali desde quando nasceu, como ela expressa: “*quem se criou e está aqui sou eu, nunca saí pra lugar nenhum, saía pra trabalhar, mas não pra morar*”. Dessa forma, a recordadora² conta, a partir de suas memórias, um pouco sobre a história de formação dessa comunidade quilombola, sendo que as famílias Vale e Moraes são indicadas como as primeiras da comunidade e das quais descendem as outras famílias:

[...] quando eu nasci aqui só tinha oito casas, 4 aqui, 4 acolá. Vale, Moraes. Vale daqui, Gomes daqui, que era meu avô e Moraes, a família mesmo grande era Moraes. [...]. Isso tudo era mato fechado, que Deus o livre, as casinhas. [...]. Era as casas conferidas, uma, duas, três, quatro casas, cinco ia lá com do finado Pontes, que era o pai velho daqui. E nós tudo era mocinha. Só na casa da minha vó nós éramos 30 crianças. Essas 30 crianças foi construído assim, aqui tu tem tua família, tu tem tua família, tu tem tua família, eu tenho a minha, tua mulher tem 5 filhos, aquela 5, aquela tem 6, aquela mais instruída tem 7. (Entrevista gravada, 26/08/19).

A existência de poucas famílias, mais antigas e fundadoras de uma comunidade, tende a promover casamentos endogâmicos, isto é, entre integrantes de uma mesma comunidade, e um estreitamento e fortalecimento dos laços, tornando o parentesco um forte fator de organização social local, sendo essa uma das características marcantes de diversas comunidades tradicionais (DIEGUES, 2008). Nesse contexto, Tia Querida reforça: “*A geração das famílias antigas permaneceu. Os velhos já morreram, mas tem os filhos. Os veteranos já morreram. Só casava só gente daqui, um com o outro*”.

A interlocutora, durante boa parte de sua vida, exerceu atividades vinculadas ao uso de bens naturais renováveis locais, e um período no qual laborou em uma fazenda próxima:

[Eu trabalhei] Só na lavoura, na mandioca, roçar, fazer roça pra amadurecer a mandioca, pra tirar pra fazer farinha, depois o Ronaldo³ começou fazer uma fazenda aí, nós larguemo se plan-

² Expressão utilizada por Bosi (1979) para se referir aos seus interlocutores durante a pesquisa.

³ Nome fictício no intuito de preservar a pessoa mencionada.

temos a trabalhar pro Ronaldo pra poder criar os filhinhos da gente. Quem pescava, pescava, quem fazia roça, fazia, pra fazer carimã pra criar bebê. (Entrevista gravada, 26/08/19).

RE-EXISTÊNCIA, ALTERIDADES E VULNERABILIDADES

A dependência dos bens naturais, conforme destacado na fala anterior de Tia Querida, também é uma característica definidora de populações tradicionais, havendo “dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um modo de vida” (DIEGUES, 2008, p.89). Nesse aspecto, Tia Querida entende haver certa continuidade entre as estratégias de sobrevivência antigas e as contemporâneas, pois relata que os atuais moradores “*vivem de pesca, de açai. Agora é o tempo do açai. Tem outros que fazem roça, do carvão. Fazem muito carvão aqui*”. Seu Haroldo corrobora essa compreensão e afirma:

O carvão é vendido pra fora. É vendido uma parte aqui pro pessoal que precisa, o resto é vendido pra fora. A pesca é pra venda, ele vai lá, ele pega o peixe. Não é barco grande, aqui ninguém tem barco grande, é canoa que dá pra dois, três pescarem. Aí vai, pesca o peixe, tira o do sustento dele, o resto ele vende. A gente pega todo peixe de água doce, é dourada, piramutaba, pescada, bacu, peixe de igarapé, tamatá. O igarapé sai aqui. A gente tem um local que a gente chama de Acostumado, tem a ilha das Pombas, Cururu. A gente pesca aonde os pescador de rede não pescam, porque quando eles passam, eles levam tudo. (Entrevista gravada, 26/08/19).

Contudo, consoante indica essa fala anterior de Seu Haroldo, anteriormente haveria um uso mais sustentável desses bens naturais, os quais eram utilizados para consumo próprio e pequenas vendas. Tia Querida reforça:

Aqui a gente chegava da roça os filhinhos da gente tava nos esperando. Tem tal coisa? Tem, mas não tem tal coisa. ‘Olha essa panela enquanto a gente vai apanhar açai’... Descia nas várzea rápido, apanhava aquele açai, vinha e colocava de molho, quando a gente acabava de amassar o açai, a mulher do Carananduba chegava, ‘quanto litros tem pra mim, Querida? E a senhora, D. Irene? Tem quatro. Então pode nos vender. Daquele dinheiro que a gente saia pra comprar o “quibacobaco” [a comida] pra dar pros nossos filhos, pra dá o que comer. (Tia Querida, Entrevista gravada, 26/08/19).

Segundo informações de Tia Querida e outros moradores, atualmente verifica-se uma exploração insustentável das terras, bens, e maior interferência no meio ambiente, em especial por pessoas de fora da comunidade. A pesquisa de Machado et al (2019) corrobora as queixas da comunidade referentes à venda ilegal de terras, violência e exploração descontrolada dos bens naturais. As queixas dos quilombolas de Sucurijuquara quanto à expropriação de seu território e uso insustentável de seus bens remetem à construção de uma identidade e pertencimento “inseparável dos recursos vegetais, hídricos que se encontram no território, fundamentais para sua reprodução física e social” (ACEVEDO MARIN, 2010, p.55). Seu Haroldo assevera que atualmente:

Roçar a terra é muito pouco. O pessoal tão invadindo as terras que o pessoal fazia a roça. Tem que entrar com recurso pra rever essas terras aí. Tem muita gente que precisa. A gente já tá entrando com o recurso lá na [Polícia] Federal pra rever isso como é que tá. A gente precisa desse espaço que era nosso pra voltar nossa cultura. (Entrevista gravada, 26/08/19).

Comparando passado e presente, seu Haroldo reflete que:

Naquele tempo eu acho que tinha mais recurso do que agora. Tinha mais matéria-prima. A gente ia bem ali era rápido que a gente pegava um peixe, aqui atrás matava cotia, matava um veado. Agora não, as pessoas vão chegando, vão agregando e tomando conta das coisas. Aí vêm as invasões. Já tem um bocado de invasão: Paulo Fonteles, Martinho de Abril, Ipixuna, aqui do outro lado do igarapé que eles já tão até tomando conta aí do açaizal, Paraíso. (Entrevista gravada, 26/08/19).

Esse conjunto de fatos e falas explicita o universo de desproteções pelos quais passam as populações negras rurais quilombolas ao longo da vida de seus integrantes. O ataque aos seus bens naturais, meio ambiente e cultura, a insegurança alimentar e de renda, os conflitos fundiários e exploração de seu trabalho são apenas algumas facetas da desigualdade social que tem marcado as vidas negras por gerações.

As expressões da “questão social” (IAMAMOTO, 2001) antes e agora em Sucurijuquara imprimem nos interlocutores presentes na entrevista um olhar de preocupação diante da inexistência ou insuficiência de políticas públicas, em especial aquelas concernentes à geração de emprego e renda. Seu Haroldo relata o seu caso: *“Eu trabalho com pesca, com o barzinho aí do lado. Quando tem serviço pra fora, eu vou e faço, que eu também aprendi com meu avô, que meu avô era carpinteiro. Quando aparece a gente*

vai, mas nem todo tempo aparece” (Entrevista gravada, 26/08/19). E, avaliando os serviços públicos locais, esse mesmo interlocutor complementa: *“tem muita coisa que hoje em dia tá dificultosa. Saúde, educação, saneamento básico, quase todo tipo de coisa”*.

Em Sucuriçuquara, os moradores não relataram possuir a titulação de suas terras e consequente regularização fundiária. Ainda nesse sentido é importante destacar que os conflitos socioterritoriais são, infelizmente, recorrentes nos territórios quilombolas brasileiros, demandando da população quilombola múltiplas estratégias e táticas de mobilização para fazer frente às investidas de agentes externos, como os representantes do agronegócio e de grupos políticos do próprio Estado (ALMEIDA, 2010).

No intuito de (re)afirmar sua trajetória histórica, conquistar visibilidade política e enfrentar esse emaranhado de vulnerabilidades sociais é que os moradores de Sucuriçuquara buscaram o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo junto à Fundação Cultural Palmares, ingressando, após um longo período de debates e articulações⁴, com o processo a partir do ano de 2013, obtendo a Certidão de Autodefinição em 2014. A obtenção da Certidão demandou um grande processo de organização dos moradores para atender aos critérios daquela Fundação. Conforme faz questão de ressaltar seu Haroldo:

[...] A gente que montamo essa diretoria aqui que certificou, mas quem andava mais era a Roberta, que era a presidente [da associação], né. Eles chegaram a vim aqui, fizeram muitas pesquisas aqui. Isso vem de muito tempo já, não é de agora não. Eles não certificam uma comunidade quilombola à toa. (Entrevista gravada, 26/08/19).

Para além dos requisitos mais burocráticos, o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo envolveu a (re)construção, entre os moradores, de sua identidade quilombola, aspecto esse ainda em permanente consolidação. Assim, os discursos locais politizam o cotidiano e buscam uma re-existência⁵ (MACHADO, 2018) e “maximização da alteridade”⁶ (ARRUTI, 1997). Esse movimento busca re-

⁴ Machado *et al* (2019, p.179) afirmam que, em Sucuriçuquara, a “luta dos remanescentes começou em 2008 e, desde então, seus representantes têm participado de várias palestras, movimentos e conferências em Belém-PA com temas sobre o quilombo, tudo para entender e argumentar com base em documentos a serem enviados a Brasília para que, de fato, obtenham o reconhecimento da comunidade de origem quilombola. Tudo sob o apoio dos membros da Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos no Pará (MALUNGU)” (tradução nossa).

⁵ Machado (2018, p.45) entende que “re-existência é capaz de traduzir mais finamente o que comumente vem sendo chamado de emergência étnica ou quilombola”.

⁶ Arruti (1997, p.19) afirma que “o fenômeno atual que assistimos, do surgimento, resgate ou descoberta de comunidades remanescentes indígenas e de comunidades remanescentes de quilombo, corresponde à produção de novos sujeitos políticos, novas unidades de ação social, através de uma maximização da alteridade

tomar, reativar, fazer existir novamente uma identidade “acobertada” devido a fatores como a violência e o preconceito, buscando, a partir daí, o usufruto de direitos e o acesso às políticas públicas diante de uma gama de vulnerabilidades.

Nesse sentido, a formatação e reconhecimento da identidade quilombola em Sucurijuquara vem se dando com o passar do tempo e, como recorrente, por meio da relação comparativa e dialógica com o(s) *outro(s)* num processo de definições *exógenas e endógenas* (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998). Seu Haroldo destaca então a positivação da identidade:

É como eu te disse, [a busca pela certificação] já veio de muito tempo já, não sei nem te dizer de quando, com essa chegada da documentação recente a gente tá se adaptando, porque de primeiro antes de ser quilombola aqui o pessoal chamava que aqui era Zâmbia, apelidava ‘ah, tu mora lá na Zâmbia’, porque aqui só morava preto, tinha muito macumbeiro⁷ (Entrevista gravada, 26/08/19).

BREVES CONSIDERAÇÕES

O Estudo almejou conhecer algumas dimensões socioculturais da Comunidade Remanescente de Quilombo Sucurijuquara, olhando para seu passado e seu presente. Como toda pesquisa, trata-se de um recorte, sem qualquer intenção de contemplar a totalidade de variáveis que produzem e organizam a vida nessa comunidade.

Dessa forma, a pesquisa atentou para categorias nativas do universo sociocultural dos interlocutores, bem como para a importância da relacionalidade em seus modos de vida, abarcando seres humanos e outros seres. Esse jogo relacional se dá em um campo de forças onde as identidades e alteridades lutam por sua re-existência e re-construção. O território quilombola mostrou-se, assim, espaço vivo e potente, produto e produtor de vidas que almejam serem vividas e que, para isso, traçam múltiplas estratégias e politizam seu cotidiano ainda marcado por desproteções e acesso precário às políticas públicas, cabendo ao Estado e à sociedade aprofundarem seus direitos e sua reprodução física e cultural.

que, por um lado, subverte a indistinção de que falávamos e, por outro, intensifica a comparabilidade entre as duas situações”.

⁷ Vale mencionar que o termo “macumbeiro”, em um sentido exclusivamente pejorativo, é utilizado por opositores às religiões afro-brasileiras, mas também tem sido utilizado pelos adeptos dessa expressão religiosa que positivam esse termo (ARAÚJO, 2015).

REFERÊNCIAS

- ACEVEDO MARIN, Rosa. Estratégias dos quilombolas de Jambuaçu e projetos da Vale S.A. no Moju, Pará. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno(Orgs). [et al]. *Cadernos de debates. Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos* / – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.
- _____. *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na Ilha de Colares*. Pará. Belém, Pará, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner(Orgs). [et al]. *Cadernos de debates. Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos* / – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.
- _____. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.) *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- ARAÚJO, Juliane et al. História da saúde da criança: conquistas, políticas e perspectivas. In: *Rev Bras Enferm*. 2014 nov-dez;67(6):1000-7.
- ARAÚJO, Patrício. Entre o terreiro e a escola: Lei 10.639/2003 e intolerância religiosa sob o olhar antropológico. *Tese* (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.
- ARRUTI, José. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. In: *MANA* 3(2):7-38, 1997.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1979.
- CAVALCANTE, Inara. Acesso e acessibilidade aos serviços de saúde em três quilombos na Amazônia Paraense: um olhar antropológico. *Dissertação*. Universidade Federal do Amazonas, 2011.
- DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rocco: Rio de Janeiro, 1986.
- DEL PRIORE, M. A criança negra no Brasil. In JACÓ-VILELA, AM., and SATO, L., orgs. *Diálogos em psicologia social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2012.
- DIEGUES, Antonio. *O mito moderno da natureza intocada*. 6ª edição revista e ampliada. São Paulo: Hucitec, Nupaub/USP, 2008.
- FUNDAÇÃO PAPA JOÃO XXIII- FUNPAPA. Prefeitura Municipal de Belém. Setor de Vigilância Socioassistencial-SEVISA. *Um estudo sociocultural da Comunidade Remanescente de Quilombo Sucurijuquara*, Distrito de Mosqueiro, Belém/Pa. Belém, 2020.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

IAMAMOTO, M.V. *A questão social no capitalismo*. Temporalis, Brasília, n. 3, 2001.

INGOLD, Tim. *Antropologia: para que serve?* Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

LEITE, Ilka. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. In: *Etnográfica*, Vol. IV (2), 2000.

MACHADO, Cauê. Ecos de um Quilombo: estética da re-existência na Serra do Evaristo. *Tese*. Rio de Janeiro: UFRJ/ PPGAS-MN, 2018.

MACHADO, Rodrigo Macedo *et al.* Analysis of Socioeconomic and Environmental Vulnerability: A Case Study in the Quilombola Community “Sucurijuquara” in the Metropolitan Region of the Paraense Amazon. In: *International Journal of Advanced Engineering Research and Science (IJAERS)*, Vol-6, Issue-4, Apr, 2019.

NETO, José Bezerra. Ousados e insubordinados: protesto e fugas de escravos na província do Grão-Pará — 1840/1860. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001.

O'DWYER, Eliane. *O papel social do antropólogo. A aplicação do fazer antropológico e do conhecimento disciplinar nos debates públicos do Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: E-papers (Antropologias), 2010.

OLIVEIRA, Maria Alice. Religiosidade amazônica: uma reflexão sobre as práticas religiosas de uma comunidade quilombola no Pará. In: *Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR*, Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015.

PANCINO, Claudia; SILVERIA, Lygia. “Pequeno demais, pouco demais”. A criança e a morte na Idade Moderna. In: *Cad. hist. ciênc.* vol.6 no.1 São Paulo jan./jul. 2010.

POUTIGNAT, P, STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia. A experiência da Itália moderna*. Rio de Janeiro, FGV, 1996.

SANTOS, Carlos Plínio. Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-matogrossenses. *Tese* (Doutorado em Antropologia Social)-Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

SOUZA, Bárbara. Aquilombar-se: Panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. *Dissertação* (Mestrado) - Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília, 2008.

ENTRE A PRESERVAÇÃO DA “NATUREZA” - O PARQUE ESTADUAL DE SETE SALÕES (RESPLENDOR/MG) – E A FLORESTA “SAGRADA”¹ DOS KRENAK: AS IMPLICAÇÕES ESPACIAIS DE DIFERENTES REGIMES ONTOLÓGICOS



Thiago Wentzel de Melo Vieira

“Suprima a ideia de natureza e todo o edifício filosófico do Ocidente se afunda”

Bruno Latour

*“There are more things in heaven and earth, Horatio, than
are dreamt of in your philosophy”*

William Shakespeare

¹ Utilizamos o termo “sagrado” no sentido empregado por Descola (1988), ou seja, as locuções “mãe terra” ou “floresta sagrada” tornam-se conceitos genéricos da sabedoria étnica, pois é bem difícil, quiçá inexistente, um equivalente exato nas cosmologias ameríndias. Assim, a retórica ecológica de alguns líderes indígenas exprime menos as concepções cosmológicas ameríndias,

INTRODUÇÃO

O trabalho em questão analisa como as políticas ambientais voltadas à preservação da “Natureza”, assentadas na criação de unidades de conservação, têm impactado negativamente os povos indígenas. Trata-se, portanto, de trazer à baila as categorias holísticas nativas versus as categorias dualistas dos administradores das unidades de conservação, que estão embasadas em diferentes regimes ontológicos. Por um lado, a visão encantada dos Krenak, por outro lado, a visão secular materialista latente nas políticas ambientais e na administração do Parque Estadual de Sete Salões (PESS). O encargo desconfortável desse argumento é direcionado nos discursos políticos do ambientalismo enraizados na purificação dos espaços de uma “natureza prístina” e da “sociedade”.

Dessa forma, buscamos problematizar a relação entre atributos das ontologias não-naturalistas típica dos povos ameríndios e conceitos que ambicionam definir o pensamento ocidental, tais como “Espaço” e “Natureza”. O nosso ponto de partida é a inadequação do pensamento ameríndio às noções de precisão, fixidez, imobilidade e estabilidade espacial, e ao pensamento dualista, isto é, Cultura-Natureza enquanto polos opostos que, amíude, pauta as políticas de conservação, composta de entidades naturais, humanos e de objetos artificiais separados. É nesse sentido que empreenderemos esforços para pensar um espaço relacional, lastreado em uma abordagem da Ontologia Relacional, em oposição à ontologia dualista subjacente ao pensamento moderno.

No caso do pensamento ameríndio, não se subsumem os mesmos conteúdos que constituem as categorias de Natureza e Cultura presentes no pensamento ocidental. É dizer que a ontologia Krenak nos permite pensar um espaço aberto para a relacionalidade que inclui humanos, mas também, os não humanos nas redes sociais. Na construção do espaço Krenak há uma interligação entre humanos e não humanos, governada por um princípio de sociabilidade, que é completamente relacional.

Para tanto, recorreremos às abordagens teóricas recentes da denominada “Geografia Híbrida” (*Hybrids geographies*) e da “Geografia mais que humana” (*More-than-human Geographies*) propostas, respectivamente, por Whatmore (2002) e Cresswell (2013). Nessa linha, investiga-se a relação classicamente geográfica entre a sociedade e o ambiente através de uma interpretação que inclui atores humanos, mas também, os não humanos nas redes sociais como animais e plantas, que permita sair da camisa de força de uma visão materialista secular que separa a cultura da natureza (HOEFLE, 2016).

Com relação às técnicas de pesquisa que foram mobilizadas para a elaboração deste artigo, destacamos a revisão bibliográfica e a análise documental. Em virtude da pandemia da Covid-19, a etnografia, que constitui o ângulo metodológico da pesquisa de doutorado deste que vos escreve, ainda não foi iniciada. Portanto, o manuscrito em questão versa mais sobre apontamentos e direcionamentos teórico-conceituais do que dados empíricos.

OS “BOTOCUDOS” DO RIO DOCE: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DOS KRENAK

Enquanto os grupos de Tupi constituíam um conjunto cultural e linguístico bastante homogêneo ao longo de toda a costa, os grupos do interior, como os denominados de botocudos, só podem ser tomados como uma unidade por características bem genéricas. Levantamentos genealógicos constatarem que os Krenak se configuram atualmente como um rearranjo de grupos *Borún* diversificados, historicamente denominados Botocudos (em Minas Gerais, no século XIX), Gueréns (Bahia, século XVII) e Aimorés (Bahia, século XVI) (EMMERICH & MONSERRAT, 1975; MATOS, 2013).

De acordo com Paraíso (1992), há indícios de que a região compreendida hoje pelo sul da Bahia, leste e nordeste de Minas Gerais e o Espírito Santo, dominada pelas grandes bacias dos rios Doce, Mucuri, Jequitinhonha, Pardo e de Contas, foi a região original de concentração dos grupos do tronco *Macro-Jê*.² Isso explicaria a sua grande diversidade linguística que compreende as famílias de Botocudos, Maxakalí, Puri, Kamakã e, possivelmente, Pataxó.

As primeiras referências aos botocudos datam do século XVI quando eram referidos por cronistas e jesuítas pela denominação tanto de Aimorés³ quanto de Botocudos (Paraíso, 2017). Destacam-se os escritos de viagens do naturalista francês Saint-Hilaire, realizados entre os anos de 1816 e 1822, período em que esteve no Brasil e percorreu grande parte do país incluindo o Rio Doce.

Para além, se acham imensas florestas, que se confundem com as de Minas Gerais e servem de abrigo às tribos dos Botocudos, sempre em guerra com os portugueses, imaginavam-se as

² No que diz respeito às línguas indígenas no Brasil, por sua vez, há dois grandes troncos linguísticos – Tupi e Macro-Jê – e 19 famílias linguísticas que não apresentam graus de semelhanças suficientes para que possam ser agrupadas em troncos. Há, também, famílias de apenas uma língua, às vezes denominadas “línguas isoladas” (RICARDO, 2017).

³ Segundo Ailton Krenak (2009), o termo “aimoré” não nomeia um povo, era um apelido dados pelos Tupi.

margens do Rio Doce como uma região pavorosa, onde se era devorado pelos insetos, atacado por doenças perigosas e onde, sem cessar, se corria o risco de ser massacrado pelos botocudos (SAINT-HILAIRE, 1974. P. 92).

Algumas décadas depois, outro trabalho importante, dedicado a descrever a sociedade dos Botocudos, foi o do geógrafo William Steains (1888), que realizou entre os anos de 1885 e 1886 uma expedição ao rio Doce, cujo produto foi o relato de viagem lido na *Royal Geographical Society* de Londres, no ano de 1888. Nesse relato, descreve com riqueza os botocudos, denominação dada em referência aos “ornamentos labiais que são feitos de uma madeira leve, e da barriguda (STEAINS, 1888. p. 78)”.

A denominação Krenak, utilizada atualmente, começou a ser registrada somente a partir do início do século XX (Paraíso, 2017). O etnônimo dos Krenak – povo representante do tronco linguístico-cultural *Macro-Jê* – surgiu em consonância com a tradição dos *Borúm* (sua autodesignação na língua materna significa “gente”) de designar o subgrupo com o nome de seu líder (ou por um acidente geográfico existente no seu local de morada) (BAETA & MISSAGIA DE MATOS, 2007). O nome Krenak, de acordo com Ailton Krenak (2019), é constituído por dois termos: o Kre, que significa cabeça, e o Nak, que significa terra. Logo, o etnônimo Krenak é algo como “cabeça da terra”, como uma humanidade que não consegue se conceber sem a profunda comunhão com a terra.

Atualmente, o povo Krenak está aldeado na região do baixo Rio Doce, e compreende um amálgama de diversos subgrupos, resultado da sucessiva redução de suas terras e desapropriações. De acordo com o último Censo Demográfico, na atual Reserva Indígena Krenak reside um total de 374 índios (IBGE, 2010).

Em razão do conflito de terra que travam há muito tempo, os Krenak ficaram praticamente isolados das lapas de pedra, denominadas de “grutas de sete salões”, pois elas se encontram na margem oposta da atual Reserva Indígena Krenak (RI), dentro de algumas propriedades rurais situadas dentro dos limites do Parque Estadual de Sete Salões (PESS). A relação simbólica dos Krenak com a área atualmente compreendida pelo PESS pode ser apreciada cotidianamente, uma vez que é atribuído a essa área, sobretudo, as lapas de pedra, um caráter “encantado”, mágico e sagrado, capaz, mesmo, de condensar valores relativos à identidade étnica deste povo (BAETA & MISSAGIA DE MATOS, 2007).

Nesse sentido, os Krenak vêm reivindicando a área que hoje compreende o PESS, enquanto um espaço que resguarda os componentes míticos de sua cosmologia. Ora, em se tratando de povos ameríndios, o mito é um componente central, na medida em que *anima* determinados segmentos do espaço, com qualidades distintas

e singulares. Ademais, até hoje o processo de identificação e delimitação da reserva indígena dos Krenak não foi concluído pela Funai. O argumento dos Krenak está apoiado na sacralidade atribuída aos afloramentos rochosos situados nos limites do PESS (REIS & GENOVEZ, 2013).

O ESTATUTO ONTOLÓGICO DUALISTA DA MODERNIDADE: UMA NECESSÁRIA DIGRESSÃO

A categoria de “natureza” ressoa ainda como categoria indiscutível, evidente, universal, sobre cujo fundo se demarca distintamente a “cultura” e/ou a “sociedade”. A natureza é tratada como uma categoria sem problemas, pois, regida por leis naturais (PAULSON *et al.*, 2003). Assim, na medida em que a noção de natureza pertence a uma tradição intelectual específica em nossa cultura, isto é, a noção moderna, cabe-nos levar essa noção a um escrutínio mais detido (LATOURE, 2013; 2019; STRATHERN, 2017).

A categoria “moderno” é fulcral no fluxo de produção intelectual de Latour (2013; 2019), por designar dois conjuntos de práticas totalmente diferentes. O primeiro conjunto cria, por “*tradução*”, misturas entre gêneros completamente novos, ou seja, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por “*purificação*”, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos⁴, de um lado, e a dos não-humanos, de outro.

Na ontologia dualista da sociedade moderno-ocidental, a natureza diz respeito tanto à natureza humana como ao ambiente não social. Para nós, a natureza é uma precondição da existência que fornece as matérias-primas da vida, o que inclui a estrutura e a capacidade corporal e, dessa maneira, forma as necessidades e os instintos humanos, bem como um ambiente não social. Não apenas se age sobre a natureza; ela é também um sistema com leis próprias, e são essas leis que limitam o possível (STRATHERN, 2017).

Os humanos encontram a natureza com suas dinâmicas internas, seus princípios e suas leis tal como uma sociedade com seus próprios princípios organizatórios. Esse encontro provoca consequências de uma sobre a outra. A dialética entre natureza e sociedade torna-se extensa, isto é, um relacionamento conflituoso entre dois campos separados, natureza e sociedade, e mediados por práticas ideológicas e representacionais (SWYNGEDOUW, 2009. p. 104 – 105).

⁴ A categoria de humano é empregada neste trabalho de acordo com Ingold (2012b; 2017). Em sua crítica a definição científico-moderna, ou seja, enquanto uma categoria que designa um dilema existencial de uma criatura que pode conhecer a si mesma e ao mundo de que é parte somente através da renúncia ao seu próprio estar nesse mundo.

Ao levar a noção de Natureza a escrutínio, Latour (2019) faz críticas. Por um lado, aos equívocos contidos na noção de “representação social da Natureza”, ou seja, a ideia de que ela não existe e que cada cultura teria demarcado independência das demais, sendo incomparável às restantes devido a sua construção particular de Natureza. Por outro lado, o relativismo é criticado na medida em que estabiliza uma natureza universal, na qual se manifestaria uma proliferação de sistemas mundo particulares, com função de codificar esse pano de fundo – a natureza – considerado comum a todos, isto é, universal. Trata-se da polêmica entre relativistas e universalistas.

Todavia, não é negada, também, a existência de uma realidade exterior objetiva, mas essa exterioridade só denota os novos não humanos que, inseridos em uma abordagem relacional, vão compor o coletivo. No que toca à crítica à ideia de “representação social da Natureza” na obra de Latour, o que está em jogo é a própria ideia de representação, pois ela aparece como aquilo que tira a vitalidade. É a estabilidade sobre a vida em fluxo. Em resumo, a representação estabiliza, produz estase, fechamento e rigidez (MASSEY & KEYNES, 2004; MASSEY, 2005). A noção de representação social da natureza não faz senão reforçar a divisão entre Sociedade-Natureza, sobrepondo-a àquela que distingue as ciências humanas das ciências da natureza. Tal noção sugere, segundo Swyngedouw (2009), a determinação em última instância das relações sociais no processo de produção, podendo assim, subsumir processos da natureza sob o guarda-chuva de uma natureza produzida e controlada apenas socialmente.

Destaca-se, no pensamento moderno-ocidental, conforme pontua Latour (2013; 2019), a repartição dos poderes em câmaras separadas, ou seja, a que abarca a totalidade dos humanos e a dos objetos – os não humanos. É dizer que a ontologia dualista da modernidade é circunscrita por um movimento que separa a sociedade da natureza, o sujeito do objeto. “No mundo ocidental, regido pelo pensamento lógico e pelo princípio de não contradição, observa Pardini (2020), as diferenças são externas e extensivas, e servem para repartir os indivíduos em uma série de essências ou identidades fixas (classe, gênero ou espécie)”. É o que Descola (2012) denominou de ontologia do naturalismo, típico das cosmologias ocidentais, que supõe uma dualidade ontológica entre natureza, domínio da necessidade, e cultura, domínio da espontaneidade, polos separados por uma descontinuidade. Assim, nossa ontologia naturalista trata a dualidade sociedade/natureza como natural.

Desse modo, esses constructos ocidentais de Natureza e Sociedade giram em torno da noção de que um domínio é passível de ser controlado ou colonizado pelo outro. “Nossa linguagem constitucional aponta para uma noção ambígua de

controle: por um lado, somos parte desse sistema; por outro, somos capazes de utilizar suas leis para nossos próprios fins, o que faz com que elas sejam dissociáveis e nós, transcendentés” (STRATHERN, 2017. p. 52).

Em se tratando da ciência, essa é convencionalizada como um espelho do mundo, a ponto que se pode, quase sempre, na sua literatura, tomar a natureza e ciência como sinônima. Logo, a ecologia “não tem acesso diretamente à natureza, tal qual ela é, é uma “logia”, como todas as disciplinas científicas” (LATOURE, 2013, p. 14-15). A natureza apenas torna-se reconhecível pela mediação da Ciência, pois é formada através dos instrumentos conceituais e analíticos da mesma. A ideia de Natureza é, assim, resultado de uma divisão política presente na Constituição moderno-ocidental, que ocorre por meio das disciplinas científicas que fazem nossa mediação com a Natureza, permitindo-nos conhecê-la (LATOURE, 2019).

A Ciência, quando considerada no singular, pode de fato ser descrita como uma conquista generalizada propensa a traduzir tudo o que existe em conhecimento racional, objetivo. Em nome da Ciência, um julgamento foi atribuído à vida de outros povos, e esse julgamento também prejudicou gravemente nossas relações com nós mesmos. Aquilo a que se chama Ciência, ou a ideia de uma racionalidade científica hegemônica, pode ser entendido em si mesmo como produto de um processo de colonização (STENGER, 2017).

No entanto, isso não significa uma crítica à Ciência *per se*. Não se trata de uma postura anticiência, ou uma demonologia da Ciência (HARAWAY, 2009). Todavia, é preciso reconhecer que a ciência, tal como está, repousa sobre uma impossível fundação, pois, a fim de transformar o mundo em um objeto de preocupação, ela tem que colocar-se acima e além do próprio mundo que ela afirma entender (INGOLD, 2017). Como ressalta Descola (2007), há uma confusão entre ciência e cosmologia, sendo está uma visão de mundo, da maneira que pensamos que o mundo está organizado. A cosmologia dos modernos composta de entidades naturais, humanos e de objetos artificiais, tornou possível a ciência, mas é preciso entender que essa cosmologia não é em si mesma o produto de uma atividade científica.

Nesse sentido, é fulcral a diferenciação que Latour faz entre a *Ciência* e as *ciências* (LATOURE, 2019). Enquanto a Ciência, assentada numa suposta objetividade, permanece ancorada na ideia de um espelho do mundo, onde Natureza e Ciência são tomadas como sinônimos, as ciências são essenciais para convocar o coletivo – essa união de entidades/identidades –, tomado em oposição à Sociedade. As Ciências, longe de oferecerem uma objetividade absoluta, oferecem, ao contrário,

o surgimento de uma rica produção de associações e laços de seres com ontologias variadas e cada vez mais relativas. É defender que os muitos mundos e seres do planeta podem e são compostos de maneiras distintas, demandando outros critérios que não os exclusivos de nossa ontologia moderna.

O fio condutor é o argumento de que Natureza e Sociedade não podem mais ser os termos explicativos, mas sim aquilo que requer uma explicação conjunta que consistia na multiplicidade das associações entre humanos e não humanos, no lugar de reinos diametralmente separados (LATOURE, 2013). Dessa forma, Natureza e Sociedade não são mais os termos explicativos, mas sim aquilo que requer uma explicação conjunta, de buscar uma explicação para a natureza e a sociedade, mas, sim, o que demanda uma explicação conjunta⁵.

Com efeito, nenhuma cultura, à parte a do Ocidente, tem utilizado a Natureza para organizar sua vida política. É dizer que nunca erigiram um sistema classificatório de seres ontologicamente distintos, isto é, como entre nós e a Natureza. O encargo da ontologia dualista é direcionado nos discursos políticos do ambientalismo enraizados nesta purificação dos espaços de “natureza” e “sociedade” (WHATMORE, 2002). Assim, é fundamental, questionar a ideia de “santuário da vida silvestre”, perturbar os parâmetros ortodoxos da preocupação ambiental e arriscar à ira daqueles que, amparados por credenciais científicas e/ou ecologistas, se lançaram como guardiões da vida selvagem.

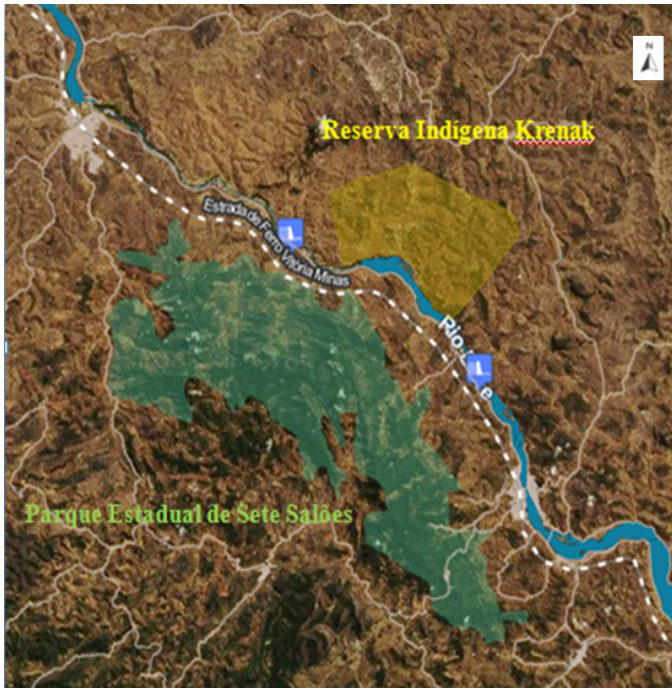
A FLORESTA-OBJETO⁶: O PARQUE ESTADUAL DE SETE SALÕES

O Parque Estadual de Sete Salões (PESS) foi criado, em setembro de 1998, por meio do Decreto Nº. 39.908 do Governo do Estado de Minas Gerais, englobando as principais grutas e afloramentos quartzíticos da Serra da Onça e do Boiadeiro, na margem oposta do Rio Doce em que se encontra a reserva indígena dos Krenak; compreende uma UC de Proteção Integral. Em suma, o discurso ambientalista da conservação é retomado, pois o PESS resguarda um dos últimos remanescentes de Mata Atlântica do Médio Rio Doce.

⁵ Latour (2013) afirma que jamais fomos modernos, embora, tenhamos tentado ser ao buscar escrever na Constituição moderna a oposição entre um polo da natureza e um polo da sociedade/cultura. Entretanto, essa constituição não se consolidou inteiramente, pois, insustentável. Os híbridos, como o buraco do ozônio, estão aí para não nos deixar esquecer de que, simultaneamente, as nossas liberdades socioculturais criam naturezas contingentes e a necessidade da natureza constrange as nossas sociedades.

⁶ “A esta Floresta-sujeito [dos ameríndios], sensível e inteligente, termo de uma relação profundamente ética e poética, contrapõe-se a visão ocidental da floresta como natureza, meio ambiente ou paisagem, isto é, ‘objeto’ do nosso olhar estético-cultural, das nossas representações artísticas, do nosso conhecimento científico e das nossas leis de proteção” (PARDINI, 2020, p. 4).

**FIGURA 1- POLÍGONOS DAS ÁREAS DA
RI KRENAK (AMARELO) E DO PESS (VERDE)**



Fonte: Elaborado pelo autor

No entanto, de acordo com Baeta & Missagia de Matos (2007), o processo de regulamentação fundiária e desapropriação dos moradores não chegou a ser iniciado, uma vez que os Krenak passaram a reivindicar o território compreendido pelo PESS. A sobreposição entre a Reserva Indígena dos Krenak e o PESS revela a negligência com seus antigos moradores. Desconhece-os enquanto primeiros ocupantes e impõe uma regulação espacial que elimina a presença humana, contrapondo-se com a realidade cultural dos Krenak. Para Ladeira (2008), em geral, impõe-se às ditas populações tradicionais ou ameríndias um modelo de conservação dos ecossistemas embasado em nossos parâmetros e modelos.

No Brasil, o principal instrumento para implantação de unidades de conservação é o Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC (Lei 9.985 de 2000) que define Unidade de Conservação como espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, com objetivos de conservação e limites definidos. O SNUC instituiu o

grupo de *proteção integral*, composto por: a) Estação Ecológica; b) Reserva Biológica; c) Parque Nacional; d) Monumento Natural. E) Refúgio da Vida Silvestre.

Nessas unidades de conservação, há um sentido mais restrito como aponta Diegues (2000; 2008), está limitada às atividades de proteção, manutenção e restauração do mundo natural em que a presença humana, quando aceita, é apenas para fins de pesquisa científica ou recreação em áreas determinadas. A natureza, para ser conservada, deve estar separada do ser humano. As crenças que embasam as políticas de conservação geralmente afirmam que existe uma relação oposta entre presença humana e a conservação do ambiente “natural”. É o que Hoefle (2019) chama de conservação biocêntrica, produto da visão secular da Ciência Moderna que separa o espaço humano do espaço “natural”.

Para Diegues (2000), os modelos de ciência para a conservação têm sido marcados pelo reducionismo metodológico. Um dos pontos críticos é o *reduccionismo biológico* que marca o conceito de “meio ambiente”, considerado, por muitos, como uma dimensão exclusivamente biológica ou natural. Por outro lado, há o *determinismo sociológico* advogando que a ideia de natureza é exclusivamente uma construção simbólica, produto de uma determinada cultura, e que tece uma representação social dessa. Trata-se, de um modelo erigido a partir do que Descola (2012) denominou de ontologia do naturalismo, típico das cosmologias ocidentais, que supõe uma dualidade ontológica entre natureza, domínio da necessidade, e cultura, domínio da espontaneidade, polos separados por uma descontinuidade.

O modelo de conservação da natureza adotado no Brasil tem suas raízes em correntes e discursos ecológicos utilizados para legitimar a criação desses espaços de “natureza intocada”, embasado nas correntes conservacionistas e preservacionistas surgidas nos Estados Unidos, no século XIX. Hannigan (2009) tipifica dois discursos que vão compor os argumentos científicos e políticos a partir dos séculos XIX: 1) o discurso arcádico, marcado pelo movimento de volta à natureza (*back to nature*), aliado dos movimentos preservacionistas e conservacionistas; 2) o discurso ecossistêmico, pautado na ideia de que as atividades humanas perturbam o equilíbrio da natureza e aliado à ecologia. Já Martínez Alier (2012) denomina de “o culto à vida silvestre”, que tem como objetivo a preservação original do que resta da natureza e que ganha força com a ascensão da biologia da conservação, desenvolvida após os anos de 1960.

Para Bensusan (2004), a adoção desse modelo de conservação da natureza, baseia-se em pelo menos duas premissas. A primeira delas é a ideia de que as paisagens resultantes da biodiversidade que se almeja conservar são estáticas, ou seja, não se modificam ao longo do tempo. A segunda fundamenta-se na ideia de que partes do

nosso planeta ainda não foram “tocadas” pelos humanos e por isso devem ser conservadas. No que toca à segunda premissa, inúmeras pesquisas vêm evidenciando que a “natureza” não é tão natural como parece e o mundo selvagem não é o que parece ser. A natureza selvagem e intocada não existiria à parte da humanidade, mas, ao contrário, essa “natureza” seria uma criação humana.

As descobertas científicas recentes indicam que virtualmente todas as partes do globo, desde as florestas boreais até os úmidos trópicos, foram habitadas, modificadas ou manejadas ao longo do passado humano (BALÉE, 2006; 2008). O trabalho pioneiro de Denevan (1992) mostrou que as paisagens do “Novo Mundo” foram radicalmente transformadas no decorrer de milhares de anos, produzindo, tanto efeitos positivos quanto negativos. Todavia, o antropocentrismo moderno, com efeito, é amplamente inconsciente e não combina com a ideia de que nosso ambiente é em grande parte antrópico (DESCOLA, 1998).

De acordo com Diegues (2000; 2008), a viabilidade desse modelo de conservação da natureza pautado na criação de parques e reservas (*Wilderness*) onde a presença humana é admitida a partir de usos bastante restritos, é problemática nos países do Sul, na medida em que esses apresentam especificidades ambientais e culturais diversas em virtude dos diferentes grupos étnicos existentes.

Nesses países, mesmo nas florestas tropicais aparentemente vazias, vivem populações indígenas e as denominadas de “tradicionais”, de mitos próprios e de relações com o mundo natural distintas das existentes nas sociedades urbano-industriais. Diegues (2000) destaca que duas diferenças são importantes entre o conhecimento indígena e o científico ocidental. Para o primeiro, a “natureza” não é vista necessariamente como selvagem, pois produto da domesticação e manipulação. Além disso, no pensamento indígena, a diversidade da vida não é vista como mero “recurso natural”, mas sim como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico que não podem ser dissociados de suas cosmologias.

O regime de proteção da “natureza”, representado aqui no Parque Estadual de Sete Salões – ilustra um regime de proteção à “natureza”, que não encontra eco no pensamento ameríndio.

Proteger os animais e as plantas outorgando-lhes direitos ou impondo aos humanos deveres para com eles é apenas estender a uma nova classe de seres os princípios jurídicos que regem as pessoas, sem colocar em causa de maneira fundamental a separação moderna entre natureza e sociedade. A sociedade é fonte do direito, os homens o administram, e é porque são condenadas as violências

para com os humanos que as violências com relação aos animais se tornam condenáveis. Não é nada disso para numerosas sociedades pré-modernas, que, encarando os animais não como sujeitos de direito tutelado, mas como pessoas morais e sociais plenamente autônomas, se empenham tão pouco em estender-lhes sua proteção, quanto julgam desnecessário velar pelo bem-estar de vizinhos distantes. Decidir tratar a natureza com respeito e benevolência supõe que a natureza exista — e também, sem dúvida, que tenha sido primeiramente maltratada (DESCOLA, 1988b, p. 25).

Em resumo, são leituras diferentes de atitudes com relação à “natureza” totalmente diferentes, como pontua Descola (2000), o que os modernos denominam de natureza, ou seja, o que é oposto às obras humanas, que nos é externo, para as cosmologias ameríndias, é um sujeito de uma relação social, isto é, aquilo que deve ser socializado.

O que ampara o regime de proteção da “natureza” presente nos movimentos ecologistas que impulsionam a criação de unidades de conservação é uma relação de tutela, logo, é imprescindível instituir uma relação com a “natureza” enquanto uma entidade externa e autônoma, que demanda proteção dos estragos da economia capitalista. Para Descola (1996), ao fetichizar a natureza, como um domínio externo aos humanos, os movimentos conservacionistas longe de questionarem os fundamentos da cultura ocidental têm atuado no sentido de perpetuar a ontologia dualista da modernidade.

A FLORESTA-SUJEITO: A COMPOSIÇÃO DO ESPAÇO RELACIONAL KRENAK E O LAR DOS ESPÍRITOS DOS MARET

De acordo com Cresswell (2013), partir de uma perspectiva relacional, ou seja, de uma “Geografia mais que humana”, tem possibilitado a produção de uma nova versão do mundo a partir de suas conexões, enxergando, assim, além dos dualismos “sociedade” e “natureza”, da ação antrópica ou dos “processos naturais”. Haja vista a dificuldade de se definir o que é cultura e natureza, as geografias híbridas, relacionais e mais que humanas, propõem pensar de forma relacional. Para tanto, estabelecem o pensar pelo híbrido, no lugar das velhas categorias impregnadas no mundo moderno-ocidental.

Ingold (2017), em diálogo com Doreen Massey, acrescenta que o mundo é repleto de múltiplas formas de vida – de humanos e não humanos – cujos emaranhados constituem uma malha relacional, sempre enlaçando-se e desenlaçando-se. Em um mundo assim, pessoas e coisas não tanto existem quanto acontecem. Defender um ponto de vista sobre política que possa se abrir para uma apreciação do espacial e dos

envolvimentos que aí nos desafiam. “É uma política que presta atenção ao fato de que entidades e identidades (sejam lugares, clientelas políticas ou montanhas) são produzidas, coletivamente, através de práticas que formam relações” (MASSEY, 2005. p. 212).

Massey (2005) imagina um mundo de incessante movimento e devir, sempre por fazer, pois, nunca completo, e tecido a partir de inúmeras linhas vitais dos seus múltiplos componentes humanos e não humanos enquanto costuram seus caminhos através do emaranhado de relações. Em um espaço assim, pessoas e coisas não tanto existem quanto acontecem, e são identificadas não por algum atributo essencial fixo estabelecido previamente, mas pelos próprios caminhos e trajetórias (INGOLD, 2012a).

A concepção do espaço de Massey (2005) é indissociável de uma dinâmica do tempo-espaço, todavia, a geógrafa âncora sua teoria espacial em uma ênfase na construção relacional. A diferença espacial é, assim, associada a diferenças identitárias. Afinal, não apenas existe um paralelo entre a maneira de conceitualizar o espaço e a maneira de conceitualizar entidades/identidades, mas, também, o espaço é, desde o início, parcela integrante daquelas subjetividades políticas (MASSEY & KEYNES, 2004).

Diante do exposto, o pensamento ameríndio nos convida a pensar uma nova composição do espaço. É um espaço instituído por interações entre humanos e não humanos, da coexistência, que reconhece as distintas trajetórias e as multiplicidades, além de ser sempre um devir. As cosmologias ameríndias estabelecem uma diferença de grau, não de natureza, entre os homens, as plantas e os animais. Trata-se de um espaço em que há uma interligação entre o ser humano, a flora e a fauna, governada por princípios de sociabilidade, onde a identidade dos humanos, vivos ou mortos, das plantas, dos animais e dos espíritos é completamente relacional (DESCOLA, 1998, 2007). É uma “constelação de trajetórias tanto “natural” quanto “cultural” (MASSEY, 2005. p. 214), pois, os não humanos também têm suas trajetórias, e a contingência do lugar, exige, não menos que dos humanos, uma política de negociação.

De acordo com a experiência ameríndia, é da natureza do ser, em qualquer uma das suas manifestações, diferir de si mesmo, tornando-se outro. Cada ser é não só o que é, mas também, virtualmente, o que não é. A diferença (intensiva, de afetos) é interna ao ser, e a alteridade é constitutiva da identidade. Cada denominação (humanos, animais, plantas, espíritos, etc.), designa menos uma classe ou gênero de seres do que um tipo de experiência, um modo de ser ou um ponto de vista. Por isso, diríamos que o ser ameríndio é menos um ‘ser’, uma essência, do que um ‘vir-a-ser’, um ‘tornar-se-outro’ (PARDINI, 2020, p. 3).

Além disso, a condição humana é a condição basal que iguala todos os seres, instituindo um cosmos animado, feito pelo mesmo regime cultural diversificado, se não por naturezas heterogêneas, pelo menos por meio de caminhos diferentes de apreensão um do outro (DESCOLA, 2012). Diversas etnografias das terras baixas da América do Sul têm identificado características comuns de não efetuar distinções ontológicas entre humanos, por um lado, e não humanos, de outro. A maioria das entidades que povoam o mundo está vinculada entre si por meio de um vasto *continuum* animado por princípios unitários e regido por um regime idêntico de sociabilidade (DESCOLA, 2012). Trata-se de uma ontologia plana de relações sociopolíticas.

Em trabalho etnográfico com os Achuar, Descola (1988a) constatou que, se o espaço e tempo são para nós duas categorias muito diferentes de experiência, o mesmo não acontece com os Achuar que constantemente misturam os dois em um sistema de referências empíricas de grande diversidade. O cosmos Achuar pode ser organizado a partir de uma escala conceitual que distribuiria os diferentes sistemas de localização espaço-temporal em função de sua posição em um campo polarizado pelo implícito e explícito. Nota-se que a transição gradual do explícito para o implícito leva também a forma de uma passagem progressiva do humano para o não humano, os modos de localização espaço-temporal que pode ser representada na forma de um continuum de sociabilidade⁷ animado por princípios unitários e governado por um idêntico regime de sociabilidade, onde as referências antropocêntricas desaparecem progressivamente (DESCOLA, 2000).

Os cosmos das culturas ameríndias oferecem assim

um modo de ser e pensar radicalmente ‘outro’ com relação ao Ocidente, porque não se baseia na relação sujeito-objeto, antropocêntrica, mas na relação sujeito-sujeito, cosmocêntrica – estendida ao mundo, aos não humanos. A relação entre sujeitos (simétrica, dialógica, de troca e reciprocidade) é uma relação ética e também poética (PARDINI, 2020, p. 5).

Se no mundo naturalista da modernidade um sujeito é um objeto insuficientemente analisado, na leitura ameríndia ocorre o princípio inverso, pois um objeto é um potencial sujeito (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

⁷ Descola (2000), salienta que na cosmologia dos Achuar, o grande *continuum* social não é inteiramente inclusivo, pois alguns elementos do ambiente – os insetos e os peixes, as ervas e os musgos, os seixos rolados e os rios, em sua maioria – permanecem fora da esfera social; em sua existência genérica, eles corresponderiam talvez ao que nós denominamos de “natureza”. Viveiros de Castro (2002) vai em direção semelhante ao afirmar que o perspectivismo, também, não se aplica em extensão a todos os animais (e outros seres). Amiúde, incide com mais frequência sobre os grandes predadores e carniceiros.

Ingold (2012b), discorrendo sobre o povo *Ojibwa* e identifica um cosmos poliglota, um híbrido de vozes pelas quais diversos entes – humanos, não humanos e preternatural – em suas diferentes vozes, enunciam sua presença e são sentidos, isto é, fazem seu efeito.

O espaço reaparece assim como um imenso emaranhado de linhas. Como destacou Hagestrand (1976), cada componente – seres humanos, plantas, animais e todas as coisas de uma só vez, tem uma trajetória contínua de devir. O entrelaçamento dessas trajetórias de acordo com autor compreende a textura do mundo, a grande tapeçaria da Natureza. Para Ingold (2017), dentro do que chamamos de “ambiente” existe um emaranhado de linhas, onde os seres crescem ao longo de linhas relacionais.

Hoefle (2016) argumenta que, nas visões de mundo encantadas, não só os humanos, a fauna e a flora são considerados organismos vivos, mas também a terra, a água e até as pedras podem ser entidades com atributos vitais. É o caso do pensamento animista, presente em muitos povos ameríndios, onde as esferas naturais, sociais e espirituais são interconectadas e não separadas. A dita natureza é animada por entes espirituais com quem os humanos precisam interagir no espírito da reciprocidade. Ao mesmo tempo, o contato com os ancestrais não é cortado após a morte e seus espíritos vivem numa dimensão paralela, na floresta, em árvores ou animais, de forma que sua presença é sentida entre os vivos (DIEGUES, 2000; HOEFLE, 2016).

No caso do pensamento ameríndio, não só não subsumem os mesmos conteúdos que constituem as categorias de Natureza e Cultura presentes no pensamento ocidental, como não possuem o mesmo estatuto de seus análogos ocidentais, pois são configurações relacionais, perspectivas móveis (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

Muitos dos recursos da paisagem são dotados, antes de tudo, de uma personalidade, identificada com um espírito que os anima com uma presença discreta, os rios, os lagos e as montanhas, os trovões e ventos predominantes, a barreira de gelo e a aurora, são tantas hipóstases presumivelmente atentas aos discursos e ações dos ameríndios (DESCOLA, 2012).

Os Krenak consideram a região da Serra da Onça, contida nos limites PESS, como local sagrado onde residem os *Maret*, espíritos encantados dos mortos com os quais o grupo deve respeito e devotamento para obter proteção. Essa serra, chamada de *Takukrak* pelos Krenak, assim como o rio Doce, que é o *Watu*, ou seja, o avô, além de ser um ente nomeado tem uma personalidade (KRENAK, 2019). Além disso, toda

ela, segundo Baeta & Missagia de Matos (2007), resguarda sítios arqueológicos com registros rupestres que evidenciam a ocupação imemorial do Rio Doce por seus antepassados e grutas de grande relevância na cosmologia Krenak.

Há um cosmos povoado por diferentes tipos de agências ou agentes subjetivos, humanos e não humanos, ou seja, os deuses, os animais, os mortos, as plantas, os fenômenos meteorológicos, os espíritos, além de artefatos, todos providos de um mesmo conjunto básico de disposições perceptivas, essa capacidade de ocupar um ponto de vista, isto é, uma alma (VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

Nesse sentido, é importante que os proponentes de qualquer tipologia de unidades de conservação, principalmente, aquelas situadas ou sobrepostas aos territórios étnicos, estejam cientes de que “o que uns chamam de “natureza” pode bem ser a “cultura” dos outros” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002. p. 361). Eis a importância de uma abordagem relacional que seja capaz de incorporar padrões mais promíscuos de habitabilidade mundana que reconhecem sua carga de estranhos, em vez de um mundo exterior de natureza original (WHATMORE, 2002).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A eleição das áreas protegidas como “carro-chefe” das políticas de conservação tem mostrado seu lado negativo. Se, de uma parte, não há dúvidas quanto a importância dessas áreas, de outra, as Unidades de Conservação, estabelecidas nos moldes atuais, revelam-se instrumentos limitados: não lidam com a totalidade da gestão territorial. Às terras ocupadas por grupos étnicos, amiúde, são sobrepostas normas de organização, regimes de proteção e ocupação, portanto, são submetidas outras concepções espaciais que não consideram os diferentes sentidos e cosmologias que incidem sobre o mesmo naco da superfície terrestre.

A sociedade moderna, por mais que tenha tentado, através da engenharia, construir um mundo material à altura das suas expectativas – ou seja, um mundo de objetos discretos e bem ordenados –, suas aspirações são constantemente frustradas pela recusa da vida em ser contida. Podemos pensar que objetos têm superfícies externas, mas onde quer que haja superfícies a vida depende da troca contínua de materiais através delas. Se, ao transformar a terra em superfície ou encarcerar corpos, nós bloqueamos essas trocas, nada poderá viver. O espaço não é uma superfície, ou seja, não é um mero contêiner para supostos “objetos”.

Ademais, o PESS foi criado dois anos antes da criação do SNUC, que viabilizou além das unidades de conservação de proteção integral, a categoria de uso

sustentável. Diante das complexas questões que o conflito traz à baila, sugerimos que os lugares sagrados dos Krenak, bem como as trilhas de acesso às grutas de sete salões, onde residem os espíritos *Maret*, passe por um processo de recategorização para um tipo de uso sustentável ou mesmo uma Terra Indígena. Afinal, não é demais lembrar, mais uma vez, que até hoje os Krenak não têm a homologação de suas terras.

A Floresta-sujeito dos Krenak contrapõe-se à visão ocidental da floresta-objeto encarnada na proposição do PESS, isto é, como espaço “natural”, de “natureza” prístina, que deve ser preservada da experiência humana. A floresta dos Krenak está muito além de remanescente da Mata Atlântica, ela demarca um espaço lastreado numa relação entre humanos e não humanos baseada na troca e na reciprocidade mútuas, pois, é um espaço erigido a partir de uma ontologia plana, não dualista e entre sujeito-sujeito. E resumo, onde a gestão do PESS vê “natureza”, remanescente da Mata Atlântica, os Krenak veem uma malha relacional de gentes.

REFERÊNCIAS

- BENSUSAN, N. Terras indígenas: As primeiras unidades de conservação. In: RICARDO, F.; MACEDO, V. (Orgs.). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. pp. 66 – 72.
- BAETA, M. A.; MATOS, M. I. A serra da onça e os índios do rio doce: uma perspectiva etnoarqueológica e patrimonial. *HABITUS*. Goiânia, v. 5, n.1, p. 39-62, jan./jun. 2007.
- BALÉE, W. The Research Program of Historical Ecology. *Annu. Rev. Anthropol.* 2006.
- BALÉE, W. Sobre a Indigeneidade das Paisagens. *Revista de Arqueologia*, 21, n.2: 09-23, 2008.
- CRESSWELL, T. *Geographical Thought: A critical introduction*. London: Routledge. 2013.
- DENEVAN, W. M. The Pristine Myth: The landscape of the Americans. In: *Annals of Association of American Geographers*. 82(3). 1992. p. 369 – 385.
- DESCOLA, P. *La selva culta: Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Lima: Institut français d'études andines, 1988.
- DESCOLA, P. Constructing natures: symbolic ecology and social practice. In DESCOLA, P.; PÁLSSON, G (Orgs.). *Nature and Society. Anthropological perspectives*. Londres: Routledge. 1996.
- DESCOLA, P. *Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia*. MANA 4(1).1998. p. 23-45.

- DESCOLA, P. Ecologia e cosmologia. In: *Etnoconservação: Novos rumos para a conservação da Natureza*. Diegues (Org). São Paulo. NAPAUB-USP. 2000. pp. 149 – 164.
- DESCOLA, P. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo. Editora 34. 2007.
- DESCOLA, P. *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires : Amor rotu, 2012.
- DIEGUES, A. C. Etnoconservação da natureza: Enfoques alternativos. In: *Etnoconservação: Novos rumos para a conservação da Natureza*. DIEGUES, A. C. (Org). Annablume Editora. São Paulo. 2000. pp. 01 – 46.
- DIEGUES, A. C. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo. Hucitec : Nupaub-USP/CEC, 2008.
- EMMERICH.; MONSERRAT, R. Sobre os Aimorés, Krens e Botocudos. *Notas linguísticas*. Museu do índio. Fundação Nacional do Índio. Boletim do Museu do Índio. 1975. p. 01 – 45.
- HÄGERSTRAND, T. Geography and the study of the interaction between nature and society. *Geoforum*, v. 7, n. 5-6, p. 329-334, 1976.
- HANNIGAN, J. *Sociologia ambiental*. Vozes. Petrópolis, RJ. 2009.
- HARAWAY, D. J. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Tomaz Tadeu (Org.); Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2009. p. 35 – 118.
- HOEFLE, S. W. Além da sociedade-natureza com a mais-que-Geografia-Humana: Por uma teoria transdisciplinar de ética ambiental e visão do mundo. In: *A diversidade da geografia brasileira: escalas e dimensões da análise e da ação*. SPOSITO, E. S. et al (Orgs.) — 1. Ed. – Rio de Janeiro: Consequência, 2016. pp. 467 – 505.
- HOEFLE, S. W. Ghosts in the forest. In: GRIFFON, C.; JONES, R.; ROBERTSON, I. (Orgs.), *Moral Ecologies*. Cham: Palgrave Macmillan Springer, 2019, p. 99-125.
- IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo demográfico. 2010. Disponível em < <https://indigenas.ibge.gov.br/#> > Acesso em 15 de julho de 2019.
- INGOLD, T. Trazendo as Coisas de Volta à Vida: Emaranhados Criativos num Mundo de Materiais. *Horizontes Antropológicos*. 18 (37). 2012a.
- INGOLD, T. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: STEIL, C. A; CARVALHO, I C. (Orgs). *Cultura, Percepção e Ambiente: diálogos com Tim Ingold*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012, pg. 15 – 30.
- INGOLD, T. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis/RJ. Vozes. 2017.

- KRENAK, A. Genocídio e resgate dos “Botocudos”. *Estudos avançados* 23 (65), 2009. pp. 193 – 204.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo. Companhia das Letras. 2019.
- LADEIRA, M. I. *Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso*. São Paulo. Edusp. 2008.
- LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: Ensaios de antropologia simétrica*. São Paulo. Editora 34. 2013.
- LATOUR, B. *Políticas da Natureza. Como fazer ciência na democracia*. São Paulo: Editora UNESP. 2019.
- MASSEY, D.; KEYNES, M. *Filosofia e política da espacialidade: Algumas considerações*. GEOgraphia. Ano. 6 – nº12. 2004.
- MASSEY, D. *Pelo Espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- MARTÍNEZ-ALIER, J. *O ecologismo dos pobres: Conflitos ambientais e linguagens de valoração*. Editora Contexto. São Paulo. 2012.
- MATOS, I. M. Considerações sobre política e parentesco entre os Botocudos (Borún) do Século XIX: Uma interpretação da articulação de uma rede social e simbólica. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v.5, n.1, jan.-jun., p.82-96, 2013.
- PAULSON, S.; GEZON, L. L.; WATTS, M. *Locating the political in political ecology: An introduction*. *Human Organization*. Vol. 62. N 3. 2003. pp. 205 - 218.
- PARÁISO, M. H. B. “Os Botocudos e sua trajetória histórica”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (ed.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PARÁISO, M. H. B. Krenak. In: *Povos Indígenas no Brasil*. RICARDO, F. B (Org.). Instituto Socioambiental. 2017.
- PARDINI, P. “Amazônia indígena: a floresta como sujeito”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 15, n. 1, e20190009, jan. 2020. Doi: 10.1590/2178-2547-BGO-ELDI-2019-0009.
- REIS, R. C.; GENOVEZ, P. F. Território sagrado: Exílio, diáspora e reconquista Krenak no Vale do Rio Doce, Resplendor, MG. *Boletim Goiano de Geografia*, vol. 33, núm. 1, janeiro-abril, 2013, pp. 11-25.
- RICARDO, F. B. Línguas. In: *Povos Indígenas no Brasil*. RICARDO, F. B (Org.). Instituto Socioambiental. 2017.
- SAINT-HILAIRE, A. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. Universidade de São Paulo. 1974.
- STRATHERN, M. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo. Ubu editora. 2017.
- STEAINS W. J, An Exploration of the Rio Doce and its Northern Tributaries (Brazil). *Proceedings of the Royal Geographical Society* vol. X, n. I, p. 61-84, 62, 66. 1888.

- STENGER, I. Reativar o animismo. *In: Caderno de Leituras*, 62. Belo Horizonte: Chão da Feira. 2017.
- SWYNGEDOUW, E. A cidade como um híbrido: natureza, sociedade e “urbanização-ciborgue”. *In: A duração das cidades*. Acselrad, H. (org). Lamparina, Rio de Janeiro. 2009. pp. 99 – 120.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo. Cosac Naify. 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo. Cosac Naify. 2015.
- WHATMORE, S. *Hybrid Geographies: Natures, Cultures, Spaces*. Sage. London. 2002.

RACISMO INSTITUCIONAL E DESIGUALDADE SOCIAL NO BRASIL



Wellen Crystine Lima Peixoto Borges

INTRODUÇÃO

O racismo é uma ideologia complexa que está presente na cultura, política e economia e ainda na vida subjetiva, social, institucional das pessoas, ou seja, é uma estratégia de dominação baseada na concepção hierárquica de raças inferiores e superiores. Se durante determinado momento o mito da democracia racial pregava a ideia de harmonia entre as raças e a consequente imposição social de não se falar sobre o racismo, o momento histórico contemporâneo, por meio das contribuições teóricas das diversas áreas do conhecimento, possibilitou a superação desta concepção e fortaleceu as discussões sobre as relações raciais no Brasil (MUNANGA, 2003).

Desse modo, o fenômeno supracitado pressupõe a hierarquização das raças em superiores e inferiores, na qual o branco ocupa o topo, o lugar ideal nas diferentes esferas da vida. Enquanto os(as) negro(as) são acometidos pela inferioridade e luta constante, muitas vezes sem sucesso, fazendo com que se constitua subjetivamente como inferior. Assim, o(a) negro(a) sofre a violência racial de forma constante, esta incide de duas formas, a primeira por ter que encarar o corpo negro a partir do ideal branco; e a outra pela recusa e negação do corpo negro. Isto é, desde a infância os(as) negros(as) convivem com o mal-estar de pertencerem à população negra (SANTOS, 1983).

Dados levantados pelo Ministério da Saúde e UnB apontam que o índice de suicídio no Brasil é maior entre os jovens negros, e que entre os anos de 2012 e 2016 a taxa de suicídio entre as pessoas brancas se manteve estável, já entre os(as) negros(as) aumentou 12% (BACCARIN *et al.*, 2018). Estes números indicam o quanto o racismo afeta a saúde mental da população negra. O racismo estrutural relega aos(às) negros(as) os lugares de subalternos e menos reconhecidos enquanto

os brancos ocupam o topo hierárquico. O desemprego é maior entre a população negra, são as maiores vítimas de homicídios por arma de fogo, seus corpos são estereotipados como hipersexualizados, etc (COSTA, 2017).

Quando fazemos o recorte de gênero, as mulheres negras são golpeadas pelo racismo e pelo machismo e são as maiores vítimas de feminicídio no país. Assim, é possível perceber que o racismo se expressa de diferentes formas, mas todas elas geram sofrimento psíquico. Numa tentativa de lidar com esse sofrimento de forma consciente ou inconsciente, o(a) negro(a) muitas vezes assume a cruel tarefa de ser o melhor, o melhor aluno, o melhor funcionário (SANTOS, 1983); ou outras tantas vezes passa por um processo de defesa psíquica de negação da sua identidade.

DESENVOLVIMENTO

Para compreender o racismo no Brasil é preciso retomar o contexto sócio-histórico de produção e reprodução das desigualdades raciais. O Brasil foi o país mais escravista da modernidade e também foi o último a abolir a escravização com cerca de 6 milhões de escravizados deportados da África Subsaariana de vários grupos étnicos-linguísticos. Estes tiveram seus laços pessoais, comunitários e de linguagem tirados, e passaram a ser tratados como propriedade e força de trabalho. Além da dominação do corpo os escravocratas buscavam estratégias “psicológicas discriminatórias” para mantê-los como inferiores (COSTA, 2012).

Contudo, as negras e negros utilizaram várias formas de resistência para enfrentar a escravização e alcançar a liberdade, tais como, fugas, revoltas, rebeliões, criação de quilombos e até mesmo o suicídio. No final do período escravista o cenário político indicava o caminho para a abolição em decorrência das resistências dos próprios negros(as), do movimento abolicionista, influenciados pelos ideais da revolução francesa e do novo cenário econômico com a indústria, o que tornou o escravismo uma barreira para o desenvolvimento e afronta aos princípios cristãos (COSTA, 2012).

Segundo Costa (2012) a abolição da escravatura (1888) não acarretou nenhuma responsabilização do Estado brasileiro pelos atos realizados durante o escravismo, e também não foi responsabilizado pela integração social e econômica. Ou seja, para os libertos e sem condições de vida lhes restava a morte e as atividades subalternas, que poderiam levar à morte. Este momento de pós-escravidão trouxe liberdade, contudo, ainda gerava opressão ao(à) negro(a).

Por outro lado, a elite nacional passou a enxergar o povo negro como uma ameaça de dominação das terras brasileiras, assim como ocorreu com a

revolta dos escravizados em São Domingos, acarretando na independência do Haiti. Desse modo, para minimizar seu o medo, a elite se valeu de duas estratégias. A primeira tratava da importação e adaptação de teorias racistas originalmente elaboradas na Europa, e a segunda era a imigração maciça de brancos europeus (AZEVEDO, 1987).

Com relação às teorias racialistas, duas desenvolvidas no continente europeu se destacaram no Brasil, a monogenista e a poligenista. A primeira acreditava que havia grupos humanos mais evoluídos que outros, já a segunda defendia que existiam várias espécies humanas do ponto de vista biológico, com diversas origens e hierarquizadas como superiores ou inferiores (SCHWARCZ, 1993). A teoria monogenista foi muito difundida no Brasil por Sílvio Romero que acreditava na “purificação racial”, isto é, a ideia de que através da miscigenação entre negros e brancos, e por meio da seleção natural, no futuro só haveria brancos no Brasil, aqueles que eram considerados civilizados (MUNANGA, 2004).

Nesse sentido, como estratégia para diminuir o número de negros(as) no país, foram criadas leis imigratórias com o intuito de incentivar a vinda de imigrantes alemães e italianos. De forma correlata ocorreu o período de abolição da escravidão. Essa política beneficiava os imigrantes, tendo em vista que garantia facilidade na regulamentação e concessão de terras. Assim, a população imigrante assumiu os melhores postos de trabalho, ainda que essas ocupações não exigissem mão de obra qualificada. Para a população negra liberta não houve nenhuma política reparadora, estes foram colocados numa competição desigual com os imigrantes e não tiveram uma inserção econômica (COSTA, 2017).

Outro mecanismo legal para a manutenção da dominação do povo negro pode ser notado na Constituição do Império em 1824, que previa a educação como direito de todos os cidadãos, mas, vetava o acesso às(aos) negros(os) escravizados. A cidadania abarcava os portugueses, os nascidos no Brasil e aos escravizados libertos, contudo, era condicionada a posses e rendimentos, com o intuito de dificultar o acesso dos libertos à educação (RIBEIRO, 2019).

Após esse período houve uma transposição do discurso ideológico de embranquecimento que concebia o negro como inferior biologicamente e que através da miscigenação deixaria de existir, para a disseminação da concepção, criada por Gilberto Freyre, de que não existia racismo no Brasil e que a escravidão foi menos violenta do que em outros lugares do mundo, contribuindo, então, para mascarar como o sistema escravista ainda tinha influência na nossa organização social. A partir de então elaborou-se uma imagem de “paraíso racial” por meio da criação de uma nova história,

em que a miscigenação surge como uma herança dos portugueses, que possuíam uma maior tolerância racial, resultando num processo de escravização menos violento no país. O que não é verdade, porque a miscigenação foi imposta pela hegemonia branca a fim de embranquecer a população brasileira, como colocado anteriormente, e decorre de um longo histórico de abusos sexuais de meninas e mulheres negras e indígenas, além do histórico de impossibilidades impostas sobre a população negra (RIBEIRO, 2019; GUIMARÃES, 2001).

Assim, a abolição da escravatura no Brasil foi transmitida como um presente dado pela elite escravocrata e não como resultado de lutas constantes da população negra por liberdade. Outra estratégia para fortalecer a concepção de democracia racial é a incorporação da cultura negra como nacional, assim, os negros passaram a fazer parte da cultura brasileira, diminuindo todos os históricos de resistências e lutas da população negra (COSTA, 2012).

Contudo, diferente do que pregava a democracia racial, várias violências ocorreram durante a escravização, um exemplo é que a expectativa de vida de escravizados rurais era de apenas 25 anos. Diversos estudiosos já comprovaram que a democracia racial é um mito. Essa concepção de democracia racial contribui para a disseminação da ideia de que brancos e negros(as) possuem as mesmas oportunidades de viver. Porém, ela se configura como um discurso ideológico, a fim de manter o funcionamento social excludente que não propicia discussões sobre as relações raciais no Brasil. Portanto, o racismo estrutura as relações sociais e cria desigualdades e abismos, ou seja, “é um sistema de opressão que nega direitos, e não um simples ato da vontade de um indivíduo” (RIBEIRO, 2019, p. 12).

Nesse sentido, uma das marcas do racismo é, justamente, a exclusão do(a) negro(a) do mercado de trabalho digno. Afetando essa dimensão essencial da vida o racismo golpeia todas as outras, anulando as possibilidades de ascensão social, cultural e de condições de saúde física e psíquica para a pessoa e seus descendentes. Assim, tanto nesse período como nos dias atuais a elite nacional busca dominar física e psiquicamente os(as) negros(as), por isso era preciso que estes se embranquecessem no corpo e também na mente. Poderia haver duas formas de compreensão do embranquecimento, a primeira como miscigenação entre negros e brancos e aumento dos mestiços. E a segunda como condição, imposta pela pressão cultural da elite branca, de que era preciso negar a si no corpo e na alma para se integrarem (CARONE, 2002). Sousa (1983, p. 2) completa que “ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro”.

Nesse sentido, Munanga (2003) define o racismo como:

uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos, etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo ao qual ele pertence. De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas.

Ou seja, para o grupo racial negro (pretos e pardos) são destinados historicamente os lugares subalternos, enquanto para os brancos é garantido o pico hierárquico. Costa (2017, p. 11) completa:

Esse escalonamento marca suas identidades e seus modos de vida, pois, se o topo, portanto, o ideal, está associado à população branca, ela tem maior probabilidade de constituir-se subjetivamente de forma afirmativa, já a população negra é comumente assolada por uma luta constante e, às vezes, inglória, contra o sentimento de inferioridade e, junto com ele, o de culpa por não corresponder àquele suposto ideal, bem como pelo sentimento de angústia por persistentemente passar por situações de opressão.

Segundo Ribeiro (2019), ao analisarmos a história do Brasil é possível percebermos como os dispositivos legais instituídos antes e depois da escravização contribuem para a manutenção do racismo no Brasil, por meio da concepção de que os(as) negros(as) devem ocupar lugares inferiores. Para Sousa (1983) a medida que a sociedade escravocrata transforma o africano em escravo, como um estado natural, o define como raça, determina seu lugar, os modos de tratamento que devem ter e como devem serem tratados, instituindo uma relação direta entre a cor e a posição social de inferioridade.

Podemos perceber que o racismo é uma ideologia complexa que está presente na cultura, política e economia e ainda na vida subjetiva, social, institucional das pessoas, ou seja, pode ser definido como uma estratégia de dominação baseada na concepção hierárquica de raças inferiores e superiores, na qual o branco ocupa o topo da hierarquia. Essa definição também pode ser usada para pensarmos as questões de classe e de gênero.

O classismo ou discriminação de classe, parte da concepção de que em todos os âmbitos da vida o rico é superior ao pobre. Já a desigualdade de gênero se baseia no pressuposto ideológico da existência de uma identidade de gênero superior, a do homem hétero, e que as demais, mulheres, gays, lésbicas, transsexuais, bissexuais e outras, são inferiores. Trouxe essas outras duas formas de desigualdade política por entender que para uma compreensão ampla do racismo institucional é preciso um olhar interseccionado (COSTA, 2017).

O termo racismo institucional foi cunhado e divulgado pelos ativistas integrantes do grupo Panteras Negras, Stokely Carmichael e Charles Hamilton, em 1967. Refere-se as prioridades e escolhas de uma gestão e como estas privilegiam ou negligenciam alguns aspectos, provocando condições desfavoráveis de vida para a população negra e indígena, corroborando o imaginário social do negro(a) como inferior e por outro lado servindo de alavanca social para os brancos(a). Ou seja, o racismo institucional diz respeito aos efeitos causados pelos modos de funcionamento das instituições que privilegiam determinados grupos de acordo com a raça (ALMEIDA, 2019).

A prática de racismo institucional tem como consequência violações de direitos dos grupos raciais subalternizados. Ele é efetivado nas estruturas públicas e privadas do país, e essa prática é marcada pelo tratamento diferenciado, desigual, indicando uma falha do Estado em garantir uma assistência igualitária aos diferentes grupos sociais (ALMEIDA, 2019).

É fato que a população negra no Brasil tem que enfrentar diariamente a insegurança de estar mais exposta à violência e injustiça social imposta pela hegemonia branca, sendo obrigada a conviver com a insegurança e o desrespeito. Podemos citar a intolerância com as religiões de matriz africana, o não reconhecimento das contribuições da população negra para a construção da ciência do país, todos esses aspectos contribuem para a desvalorização da negritude na construção da identidade brasileira (COSTA, 2017).

Ribeiro (2019, p. 24) aponta que ao ser inserida no contexto escolar passou a escutar alguns xingamentos - “neguinha do cabelo duro”, “neguinha feia” - então, o não ser branca passou a ser colocado como um defeito o que resultou em questões de autoestima, e a querer se adaptar para passar despercebida. Assim, o mundo apresentado para os negros desde a inserção escolar é o dos brancos, no qual a cultura europeia é tida como superior e ideal a ser seguido. A autora notou, durante seu período escolar, que suas colegas brancas não necessitavam pensar sobre o lugar social da branquitude, ao passo que as “crianças negras não podem ignorar as violências cotidianas, enquanto as brancas, ao enxergarem o mundo a partir de seus lugares sociais de privilégio acabam acreditando que esse é o único mundo possível”.

O Relatório Anual de Desigualdade Racial no Brasil de 2009-2010 aponta que os negros(as) se encontram em desvantagem ao acesso de recursos e bens, como é possível notar nos indicadores de mortalidade, no acesso às políticas públicas de saúde, ensino etc., na introdução no mercado de trabalho, condições de vida e acesso ao poder institucional. Como por exemplo vemos principalmente homens brancos nos poderes judiciário e legislativo, no ministério público, na diretoria de empresas e nas reitorias de universidades, podemos notar aqui o racismo e desigualdade de gênero operando. Enquanto, por outro lado, os homens negros são maioria no sistema penitenciário brasileiro e brutalmente perseguidos pela polícia. - é preciso lembrar que há um número significativo de presos sem julgamento e ainda por atos que são considerados insignificantes, voltados para a garantia de sobrevivência. Estas pessoas são presas sem terem feito algo que significativamente justifique o aprisionamento, elas estão nessa condição, muitas vezes, por serem negras e pobres, então trata-se de racismo e classismo (PAIXÃO, 2010; COSTA, 2017).

Uma outra forma de exemplificar as desigualdades entre negros e brancos em decorrência do racismo estrutural é a diferença salarial; é possível notar que à medida que um(a) negro(a) alcança uma ascensão socioeconômica crescem as situações de discriminação e a diferença salarial dos(as) negros(as) em relação aos(as) brancos(as).

A discriminação racial também está presente entre aqueles que ocupam os mesmos postos de trabalho. Uma pesquisa feita pela psicóloga e estudiosa das questões raciais no Brasil, Maria Aparecida Silva Bento, aponta para a existência do racismo interpessoal entre trabalhadores nos mesmos postos de trabalho, ou seja, ela se refere ao tratamento dado aos negros(as) e às relações interpessoais estabelecidas entre negros(as) e brancos; assim, a autora chegou à conclusão de que a branquidade é um elemento de privilégio em si. As condições desfavoráveis nos diversos âmbitos da vida da pessoa negra em relação à branca foram apontadas em várias pesquisas, ainda quando negros(as) e brancos(as) ocupam a mesma classe social, como no exemplo que acabei de citar. O que prova que a ideia de que o problema do(a) negro(a) no Brasil é uma questão de classe não se sustenta (COSTA, 2017).

Segue mais alguns exemplos de racismo institucional no Brasil:

- A baixa representação de negros(as) e indígenas em cargos de poder formal, como no Congresso Nacional, nos ministérios, nas empresas e instituições públicas e privadas (COSTA, 2017).

- Com relação à política e serviços de saúde, podemos citar o não investimento no combate a doenças e agravos mais prevalentes na população negra, levando a alta

morbimortalidade por condições que poderiam ser evitadas por meio de políticas públicas eficazes (COSTA, 2017).

◦ Já na política e serviços educacionais: o não reconhecimento das(os) líderes e das diversas formas de resistência negra à escravidão e a não consideração destes como parte relevante do conteúdo a ser trabalhado nas aulas de história, falta de efetividade da Lei 10.639 (BRASIL, 2003), que institui o ensino da História da África e da Cultura Africana e Afro-brasileira nas escolas.

◦ Na política e serviços educacionais e culturais: a manutenção da percepção errônea e limitada da cultura negra como folclore, não valorizando a relevante contribuição dessa população à cultura brasileira (COSTA, 2017).

◦ No tocante à saúde mental da população negra: dados levantados pelo Ministério da Saúde e UnB apontam que o índice de suicídio no Brasil é maior entre os jovens negros, e que entre os anos de 2012 e 2016 a taxa de suicídio entre as pessoas brancas se manteve estável, já entre os(as) negros(as) aumentou 12% (BACCARIN, 2018).

◦ O desemprego é maior entre a população negra e os(as) negros(as) são as maiores vítimas de homicídios por arma de fogo. Podemos citar os assassinatos de Ágata, João Pedro, Claudia Pereira, Evaldo Santos e Miguel (IPEA, 2019).

Com relação à política de ensino superior, antes da implementação da política reparadora de cotas raciais, o número de negras(os) na universidade era muito pequeno, inversamente proporcional a quantidade da população negra que é maioria no Brasil. Pode-se perceber que a população negra no Brasil passa por um retardamento educacional, visto que a permanência do negro(a) na escola tende a diminuir de acordo com o avanço dos estágios escolares. Diante desse cenário surgem algumas explicações rasas apoiadas em casos isolados para afirmar que esse não é um problema social no país. Um dos argumentos são os casos isolados de negros que conseguem ingressar na universidade, como se os que não entrassem não tivessem se esforçado o suficiente, gerando a falsa ideia de mérito (NEVES, 2008).

Contudo, esse argumento não se sustenta pois, em função do racismo, os estudantes negros em sua maioria têm acesso às escolas públicas com o pior ensino, e consequentemente aprendem menos, e o racismo também causa sofrimento psíquico que pode levar a um desempenho ruim em provas de vestibular. Outro argumento utilizado era que devido às cotas raciais a qualidade do ensino iria cair e que os cotistas não iriam se formar, contudo, já existem várias pesquisas que provam que a evasão é menor entre os alunos cotistas, que eles estão entre as maiores notas. Atualmente, os negros são maioria nas universidades.

Ao lado do racismo institucional, há duas outras modalidades de desigualdades políticas: a de gênero e a de classe, ou seja, as barreiras ou facilidades impostas por ser homem, mulher, homossexual, bissexual, lésbica (e outras orientações sexuais e identidades de gênero), rico ou pobre. No caso do racismo, por ser negro ou branco. Quando fazemos o recorte de gênero, as mulheres negras são golpeadas pelo racismo e pelo machismo, pois elas são as maiores vítimas de feminicídio no país (COSTA, 2017).

Outro exemplo é que uma mulher negra com boas condições socioeconômicas provavelmente terá vantagens em relação a uma mulher negra e pobre, mas terá desvantagens em relação a mulheres brancas e ainda mais se foram ricas. Outro arranjo da intersecção das estratégias de dominação raça, classe e gênero é a condução de forma frequente de homens negros e pobres à prisão e ainda o grande número de assassinatos de adultos e crianças negras, principalmente pela violência policial (IPEA, 2019).

No tocante à intersecção racismo, classe e gênero Silva (2004, p. 220) aponta que:

o racismo como expressão de violência é um ato de terror, suas ameaças aterradoras provocam perturbações cotidianas no(a) negro(a). A polícia, quando aborda o homem negro – mais suscetível a isso que a mulher negra –, já o coloca sob suspeita pelo simples fato de ser negro. Quando acorda – isso às vezes nem é consciente –, o(a) negro(a) já se prepara para viver uma luta cotidiana, porque vários assédios raciais irão acontecer ao longo desse dia. Mesmo que se acredite que as ameaças racistas não se cumprirão, isso não faz com que desapareça o pavor de viver a humilhação, pois seu corpo carrega o significado do execrável, que incita e justifica a violência racial. O racismo sobrevive num “vir a ser” interminável. Você dorme e acorda, e ele está presente (SILVA, 2004, p. 220).

Mais uma exemplificação do racismo institucional é o fato de negros e pobres serem os que mais morrem por COVID-19. As diferenças de mortalidade entre a população negra e branca expressa que, apesar de o vírus infectar qualquer pessoa, as ações ligadas à prevenção, saneamento e o serviços de saúde precarizados são circunstâncias que colocam em risco maior a população negra no Brasil, que corresponde também a 75% da população pobre do país. Portanto, ainda que existam predisposições a comorbidades, os fatores de vulnerabilidade cruciais para a população negra são os sociais (MARTINS, 2020).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O racismo institucional provoca a violação de direitos dos grupos raciais subalternos. Isto é evidenciado nos dados sobre desigualdade racial no país, portanto, se materializa nas estruturas do Estado, tanto pública quanto privada. E expressa a falha do Estado brasileiro em promover um tratamento igualitário para os diversos grupos sociais. Portanto, o racismo institucional direciona os(as) negros(as) aos lugares não privilegiados, enquanto os brancos ocupam os lugares de destaque.

Assim, para o enfrentamento do racismo no Brasil é necessário que haja, justamente, uma conscientização sobre o contexto histórico e de como o racismo opera no Brasil. Pois, ainda que no nosso país 90% da população admita que existe racismo, quase ninguém admite que é racista. Esta conscientização implica diversos desafios, pois passa-se a vida inteira sem questionar os sistemas de opressão racial, de classe e de gênero, que são naturalizados nas relações e consequentemente reproduzidos por pessoas negras e brancas, como por exemplo a exposição da violência policial na televisão de forma indiscriminada.

Portanto, é necessário que haja um despertar para os privilégios que certos grupos sociais têm. E praticar essa percepção pode transformar situações de violências que antes dessa tomada de consciência não seriam questionadas. É necessário que as pessoas brancas se responsabilizem criticamente pelo sistema de opressão que as privilegia historicamente e que as pessoas negras de conscientizem dos processos históricos vivenciados para não os reproduzir.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. Rio de Janeiro: Editora Polen, 2019.
- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro(a) no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Annablume, 1987. 138 p. Online. Disponível em: <<http://bibliopreta.com.br/wp-content/uploads/2018/01/livro-Onda-negra-medo-branco-1.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2020.
- BACCARIN, Gerlane et al. *Ministério da Saúde. Observatório de Saúde de Populações em Vulnerabilidade. Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016*. Brasília: UNB, 2018. online. Disponível em: <http://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/obitos_suicidio_adolescentes_negros_2012_2016.pdf?fbclid=IwAR1JvKQIuNZNIT6s_XKYEm6OiAUWfWH1toE-NITr1xUB1TjV_wlWCeA1iBIM>. Acesso em: 25 set. 2020.

BRASIL. BRASÍLIA. Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Subchefia para Assuntos Jurídicos, Brasília, DF, online. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm>. Acesso em: 10 jun. 2020.

CARONE, Iray. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: Carone, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 13-23.

COSTA, Eliane Sílvia. *Racismo, política pública e modos de subjetivação em um quilombo do Vale do Ribeira*. 2012. 276 f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-13082012-104304/pt-br.php>>. Acesso em: 10 abr. 2020.

COSTA, Eliane Sílvia. *Conselho Federal de Psicologia (CRP). Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. Brasília: CFP, 2017.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial: o ideal, pacto e o mito. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, 2001, n. 61, p. 147-162. Disponível em: <<https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/25-encontro-anual-da-anpocs/st-4/st20-3/4678-aguimaraes-democracia/file>>. Acesso em: 18 maio 2020.

IPEA. *Atlas da violência 2019*. Organizadores: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/downloads/6537-atlas2019.pdf>>. Acesso em: 18 maio 2020.

MARTINS, Pedro. *Desigualdade racial: por que negros morrem mais que brancos na pandemia?*. Rio de Janeiro: ABRASCO, 2020. Disponível em: <<https://www.abrasco.org.br/site/noticias/desigualdade-racial-por-que-negros-morrem-mais-que-brancos-na-pandemia/49455/>>. Acesso em: 24 set. 2020.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Seminário Nacional de Relações Raciais e Educação*. Rio de Janeiro: PENESB, 2003.

_____. *Redescobindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004. 156 p.

PAIXÃO, Marcelo *et al* (orgs.). *Relatório Anual das desigualdades raciais no Brasil*, 2009-2010. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2010.

NEVEZ, Leandro Roberto. Branquitude e Branqueamento: uma reflexão sobre o processo de reserva de vaga na UFRR. In. REPETTO, Maxin; NEVES, Leandro Roberto; FERNANDES, Maria Luiza. (orgs.). *Universidade Inclusiva: os desafios da desigualdade*. Boa Vista: Editora da UFRR, 2008.

RIBEIRO, Djamilla. *Pequeno Manual Antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 373 p.

SOUSA, Neuza Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

“LA HISTORIA ES LO QUE SE GUARDA” Y OTRAS CONCEPCIONES-VIDA DEL PUEBLO PIJAO DE SAN ANTONIO DE CALARMA¹



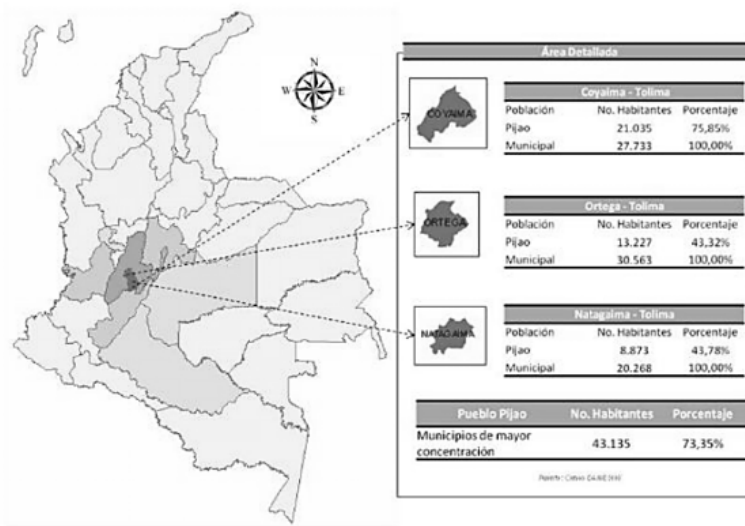
Andrés Felipe Ortiz Gordillo

INTRODUCCIÓN

Los *Pijao* o *Pinao*, son una etnia indígena colombiana compuesta por un conjunto de pueblos (Coyaimas, Natagaimas, Panches, etc.) pertenecientes a la familia lingüística Karibe, que en épocas de la conquista española se ubicaban en el centro occidente del país. “Su territorio se extendía desde la actual ciudad de Ibagué hacia el sur, comprendiendo la artesa natural del Valle del Río Magdalena y gran parte de la cordillera Oriental –principalmente en su costado sur occidental– y ambas vertientes de la Cordillera Central” (ONIC, 2014).

¹ El presente artículo presenta avances de la investigación de doctorado realizada en el PPGSA de la UFPA, en colaboración con el Pueblo Pijao del resguardo de San Antonio de Calarma, Tolima, Colombia, a quienes se reconoce como coautores de todo el material que se produzca en la investigación. Los comuneros vinculados al trabajo directo de la investigación son Jerónimo Guzmán, Pedro Patiño Flores, Diana Isabel Villalba Yate, Adriana Guzmán, Jesús Emilio Torres, Yadira Villalba Yate y la médica tradicional Islena Villalba Yate. Agradecimientos a todos los comuneros y comuneras del Resguardo que han participado en las diferentes actividades, y que han compartido vida y concepciones-vida para la liberación de Ibaimaka. Karey koni minto.

MAPA 1 - UBICACIÓN Y POBLACIÓN ACTUAL DEL PUEBLO PIJAO EN COLOMBIA.



Fuente: Ministerio de Cultura de Colombia.

Los Pijao son la “gente – espíritu que nació o brotó de las piedras”. Reseñan los cronistas de Indias que fue hacia 1538 que se produjeron los primeros encuentros entre los Pijao y las tropas invasoras españolas. Setenta años después, el presidente de la Real Audiencia de Granada, don Juan de Borja, informa al rey de España que su designio de someter al pueblo Pijao estaba cumplido. De ser pueblos libres, los Pijao pasaron a la servidumbre del sistema colonial, viéndose recludos en su propio territorio. Y como en el caso de otros pueblos indígenas del continente, la conquista y la colonia supusieron la pérdida de buena parte de los referentes culturales de los Pijao, incluyendo lo relacionado con los saberes y las prácticas de los Mohanes, que eran sus autoridades espirituales y militares, de quienes se dice se resguardaron en las fuentes de agua con sus guerreros y están esperando el momento clave para volver a combatir.

A finales del siglo XIX lucharon por sus tierras y a mediados del siglo XX las perdieron casi en su totalidad. En la actualidad, bajo la preocupación de haberse asimilado a la población mestiza, llevan a cabo procesos de reetnización. La lengua Pijao se considera ya extinta, y sólo se conservan listados de vocabulario de mediados del siglo XX recopilados por Alicia Dussan, Gerardo Reichel Dolmatoff y Roberto Pineda. (MinCultura, S.f.).

En la actualidad, y desde hace por lo menos 30 años, la etnia Pijao se encuentra en proceso de re-existencia por la vía de su reivindicación como pueblo originario, la recuperación de su lengua de origen y, fundamentalmente, en la acción de recuperar sus territorios ancestrales. El presente trabajo se presenta como un aporte a este proceso de liberación, y se concentra en el trabajo realizado por las y los comuneros indígenas del Resguardo Pijao de San Antonio de Calarma.

Dos asuntos son recurrentes cuando se conversa con los y las comuneras del Resguardo, ubicado en el sur del departamento del Tolima, Colombia: la recuperación del territorio, que desde el movimiento indígena nacional se denomina, desde hace por lo menos una década, como *liberación de Ibaimaka* (Madre tierra en lengua Pijao), y la resistencia por permanecer, de un modo propio y autónomo, en los territorios recuperados, sobre todo frente a los intentos de desalojo de las familias que se ubicaron en la finca Las Delicias, producto de la ocupación del territorio (liberación) que se realizó en el año 2001.

Estos dos asuntos, la recuperación de los territorios ancestrales entendidos como proceso de *liberación de Ibaimaka* y la resistencia entendida como re-existencia para permanecer en estos territorios enfrentando y superando múltiples problemáticas, se convirtieron en centro de la lucha indígena. Derivado de estos dos escenarios de tensión vital, se han venido estableciendo temáticas y problemáticas asociadas que permiten explicar lo que para los pijao significa “ser - estar en el mundo”, “saber vivir ahí” (Bravo, 2015) o, como propone Arturo Escobar, la creación de estrategias subalternas de localización (2012), que podría sintetizarse en “estrategias de lugarización comunalitarias” a partir de las cuales se consolidan las re-existencias Pijao.

DISPUTAS POR EL SER – ESTAR

Los conflictos asociados al proceso de liberación de Ibaimaka y las re-existencias territoriales están vinculados, en primer lugar, a las disputas por el “ser – estar”. La hipótesis que se plantea en este punto es que los indígenas Pijao de San Antonio de Calarma cuentan con un sistema socio cultural diferenciado de las sociedades mayoritarias modernas coloniales, pudiéndose identificar en esta comunidad una onto-epistemología propia que estructura sus formas particulares de ser, sentir, pensar y actuar. Al tiempo, esta onto-epistemología no se puede entender por fuera de la relación que los Pijao sostienen con “el lugar que los hace ser”, que no es solo el lugar donde habitan, sino Ibaimaka, la Madre tierra, un complejo sistema de relaciones e interacciones físicas, simbólicas, culturales y espirituales. Es decir, *ese lugar que los hace ser* no es sólo

un territorio para estar, sino que es, en sí mismo, un organismo vivo del cual los Pijao hacen parte y cumplen, según expresan en algunos de sus testimonios, la función de *ciudadanos*. Los y las Pijao no son cuidadores porque esta sea su función “originaria”. Lo son porque el contexto de invasión (conocido como “conquista”) el sistema colonial, y en general las políticas de muerte impuestas por el Sistema-mundo Moderno colonial les obliga a cumplir con esa función.

Por esto abordamos esta temática / problemática del “poder ser – estar” desde una perspectiva decolonial, en el sentido de entender, como lo señala Maldonado Torres, que la colonialidad del ser “se refiere a la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra. Mientras en la guerra hay violación corporal y muerte, en el infierno del mundo colonial la muerte y la violación ocurren como realidades y amenazas diarias” (2007, 148). Ahora, para que el “poder ser” pueda “estar” se requiere, necesariamente, de un lugar, de un espacio físico concreto que, para la sociedad moderna colonial, puede ser el espacio de agenciamiento de las lógicas del capital, del mercado y del consumo o, por el contrario, como en el caso de los Pijao, puede ser asumido como escenario de liberación y re-existencia.

Indagar por la relación *ser – lugar* posibilita una reflexión sobre cómo se constituyen las identidades indígenas rurales contemporáneas, donde la dinámica de las “lugarizaciones²” se presenta como centro de una relación que transita entre la *des-territorialización neoliberal* (en tanto ocupación instrumental productiva del territorio, sea esta ocupación legal o ilegal) y la *re-territorialización comunalitaria* (desde la perspectiva indígena de la recuperación y liberación de Ibaimaka), en el sentido de significar:

una comprensión de la complejidad de relaciones entre los dominios biofísicos y humanos (el físico-químico, orgánico y cultural, ampliamente definidos) que da cuenta de las configuraciones particulares de naturaleza y cultura, sociedad y naturaleza, paisaje y lugar, como entidades vivenciadas y profundamente históricas (Escobar, 2010, p. 46).

² “Lugarización”, entendido como sinónimo ampliado de “territorialización”, es una noción propuesta a partir de la perspectiva de “lugar” planteada por Arturo Escobar (2010), quien señala que: “Si por el lugar entendemos el compromiso con, y la experiencia de, una ubicación particular con alguna medida de enraizamiento (aunque inestable), unos límites (aunque permeables) y una conexión a la vida cotidiana, aun cuando su identidad es construida y nunca fijada, el lugar continúa siendo importante en las vidas de la mayoría de las personas” (Escobar, 2010, p. 47).

CONSTITUCIÓN DE IDENTIDADES – SUBJETIVIDADES COMUNALITARIAS PIJAO

Los procesos de Liberación de Ibaimaka y de re-existencia implican formas particulares de constitución de las identidades – subjetividades comunalitarias indígenas Pijao, ya que estos procesos han incidido en la constitución de las subjetividades de los hombres y mujeres habitantes del resguardo indígena Pijao de San Antonio de Calarma. Su vida actual, sus percepciones sobre el mundo, sus actividades cotidianas están mediadas por esta relación. Sus conversaciones diarias, sus dinámicas de trabajo, sus sistemas de relacionamiento interno y externo, sus memorias comunitarias, familiares, personales, están intervenidas por la realidad de la Liberación / recuperación territorial, y por el fantasma posible de la expulsión.

La posibilidad de la expulsión, y su incidencia en los procesos de constitución de referentes identitarios se fundamentan en un *acontecimiento hito* vivido por la comunidad indígena Pijao de San Antonio: el desalojo (expulsión territorial) de una familia Pijao de la finca Las Delicias –sector La Holanda–, que había sido *liberada* en el año 2001 como parte de las acciones estratégicas de la comunidad para la ampliación del resguardo, por la vía de la liberación (recuperación de hecho). Este desalojo fue ejecutado el 9 de agosto de 2017 por autoridades del Estado³, y hace parte del conjunto de acciones de presión de las autoridades para “restituir el predio a sus dueños legítimos y legales”. Este desalojo hace parte de un conjunto de intentos realizados por las autoridades del municipio de San Antonio, Tolima, que en por lo menos 9 veces ha intentado expulsar a los Pijao del predio Las Delicias.

Este acontecimiento fue incluso reportado por medios de comunicación locales y regionales. En las notas periodísticas se pueden identificar algunos de los elementos claves para interpretar el impacto que el desalojo generó en los habitantes de la comunidad. Se habla de A) organización y de resistencia, de la determinación (por re-existir) que hace parte del carácter del pueblo Pijao, B) de la falta de garantías para la comunidad en la realización del procedimiento judicial, C) del entendimiento, por parte de los indígenas, del territorio como un escenario para el desarrollo de su ancestralidad, D) de la incidencia de conflictos sociales (como el narcotráfico y el conflicto armado interno) en los procesos de tenencia de la tierra, E) de los procesos productivos que los indígenas han implementado en los terrenos recuperados: “tenemos producción agrícola: caña, maíz, café, yuca y dependemos de este territorio”.

³ Policía - Esmad, ejército, Comisaría de Familia, Personería Municipal, Alcaldía y Gobernación del Tolima, entre otras entidades del Estado que participaron en el desalojo.

FOTOGRAFÍA 1 - PANTALLAZO DE PERIÓDICO EL NUEVO DÍA, CON NOTICIA SOBRE LA DILIGENCIA DE DESALOJO DE FAMILIAS DEL RESGUARDO INDÍGENA PIJAO DE SAN ANTONIO DE CALARMA. NOTA DE PRENSA 10/08/2017



Fotografía: Helmer Parra - Periódico El Nuevo Día.

Un elemento fundamental de la re-existencia territorial tiene que ver con la resistencia a la violencia (institucional del Estado y de diferentes actores armados que han tenido incidencia en el territorio). Resistencia en el sentido de aprender a vivir con esta violencia que, durante los últimos 19 años y como producto de la liberación territorial realizada sobre el predio Las Delicias, se ha convertido en una constante en las vidas de los indígenas Pijao de San Antonio de Calarma, quienes han tenido que enfrentar a las fuerzas policiales y militares del Estado, a los narcotraficantes, a las guerrillas y a los paramilitares que confluyen en la región.

Para el caso particular del acontecimiento hito (el desalojo), los Pijao han tenido que enfrentar la represión estatal. Este enfrentamiento es, inicialmente, preventivo y defensivo, y utiliza como estrategia el posicionamiento de la guardia indígena como autoridad territorial. Esta es la estrategia fundamental, que se ve diezmada por la

represión ejecutada por fuerzas del Estado como el Escuadrón Móvil Antidisturbios, Esmad, tal como se ve en la imagen que se presenta a continuación:

FOTOGRAFÍA 2 - ENFRENTAMIENTO ENTRE EL ESCUADRÓN MÓVIL ANTIDISTURBIOS DE LA POLICÍA NACIONAL CON COMUNEROS DEL RESGUARDO INDÍGENA PIJAO DE SAN ANTONIO DE CALARMA. NOTA DE PRENSA 10/08/2017.



Fotografía: Helmer Parra - Periódico El Nuevo Día.

Un aspecto importante del análisis sobre las formas de ser-estar de los y las Pijao en el contexto del proceso de liberación de Ibaimaka y las re-existencias contemporáneas es la cultura ancestral y las tradiciones, en un país que como Colombia, vive actualmente un proceso de transicionalidad sociopolítica derivada de la negociación de paz realizada entre el gobierno nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo, FARC-EP, entre los años 2012 y 2016⁴.

Lo que se quiere resaltar en este punto es punto es que al tiempo que los Pijaos agencian estrategias de lucha social “clásicas”, propias del desarrollo de las sociedades industriales vinculadas a la lucha de clases, también implementan estrategias de re-existencia propias, estrategias que condensan e integran en su estructura saberes

⁴ “En el segundo semestre de 2012 el gobierno colombiano dirigido por el presidente Juan Manuel Santos (2010-2018) anunció públicamente el mantenimiento de conversaciones con las FARC-EP, y la intención de iniciar un proceso de negociación para encontrar la solución al conflicto armado. Después de cuatro años de diálogos en La Habana, Cuba, el proceso se concretó mediante la redacción conjunta de un Acuerdo Final, el 24 de agosto de 2016: *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*” (CIDOB, S.f).

que podríamos denominar como ancestrales, de carácter comunalitario, tales como la Minga, y formas organizativas de intervención en tiempos de crisis interna y externa, tales como la guardia indígena. Para los pueblos indígenas las estrategias de lucha transitan entre la acción institucional y la resistencia cultural ancestral.

Por ejemplo, una síntesis de las formas de incidencia pública, desde una perspectiva que podemos identificar como institucional, la expone el coordinador de la guardia Indígena Pijao Cacique Calarcá en la Minga del 2017, comunero Humberto Tapiero Yate, quien señalaba que:

desde el año 96, cuando se instaló mediante muchos ejercicios sociales, paros, marchas, caminatas, tomas de ministerios, tomas de gobernaciones, tomas del episcopado colombiano, entre tantas cosas, al fin se logró crear la Mesa Permanente de Concertación entre los pueblos indígenas y el gobierno nacional, donde las organizaciones asociadas a la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, decidieron reavivar el ejercicio de la Minga como medida de presión social, política y pacífica ante el gobierno nacional (entrevista a Humberto Tapiero Yate, 30/10/2017).

FOTOGRAFÍA 3 - COMUNEROS DE LA GUARDIA INDÍGENA PIJAO. A LA IZQUIERDA, JERÓNIMO GUZMÁN, GOBERNADOR DEL RESGUARDO DE SAN ANTONIO DE CALARMA EN 2017. EN CUARTO LUGAR DE IZQUIERDA A DERECHA, CON PONCHO EN EL HOMBRO, HUMBERTO TAPIERO YATE, COORDINADOR DE LA GUARDIA INDÍGENA EN LA MINGA 2017. (31/10/2017, ARCHIVO PERSONAL).



Ahora, en este escenario de pueden identificar dos planos de acción para la lucha indígena. El primero es un plano de acción que podríamos denominar como *externo institucional*, que trata de las reclamaciones a las instituciones del Estado nacional para el cumplimiento de los acuerdos pactados con las comunidades indígenas, fundamentalmente en el contexto de negociación que posibilita la Mesa Permanente de Concertación en el año 1996:

Desde ahí en adelante, desde el 96 hasta el 2012, se firmaron, se pactaron mediante firmas y todo, empeñando la palabra, 1365 acuerdos. Estos acuerdos son acciones que debe hacer el gobierno en vías de garantizar y reconocer los derechos de los pueblos indígenas. En el momento consideramos que de esos 1365 acuerdos firmados con diferentes gobiernos en estos últimos años se harán cumplido por ahí un 12 o 14 por ciento en cuando más... (entrevista a Humberto Tapiero Yate, 30/10/2017).

Un segundo plano de acción lo denominamos como *interno vivencial*, vinculado a prácticas de sobrevivencia sociocultural, resistencia político territorial y re-existencia, en el que las comunidades definen acciones autónomas en temas como la autonomía alimentaria, la protección de la Ibaimaka y, como aspecto trascendente, la afirmación de una serie de prácticas míticas y medicinales propias que, al tiempo de reivindicar formas propias de pensamiento, se constituyen en escenarios de orientación de la lucha por el “poder ser – estar” como Pijaos.

FOTOGRAFÍA 4- RITUAL DE PAGAMENTO REALIZADO POR EL PUEBLO INDÍGENA PIJAO, EN LA TUMBA DEL LÍDER HISTÓRICO MANUEL QUINTÍN LAME. AL FONDO LA SERRANÍA DE LOS ABECHUCOS O “EL INDIÓ ACOSTADO”. (07/08/2018, ARCHIVO PERSONAL).



Así, la herencia cultural del pueblo Pijao, su marco interpretativo ancestral estructurado en torno a figuras míticas como el mohán y plantas-seres sagrados como el Abuelo Tabaco, se convierte en guías consejeros que recuerdan o traen al presente todo el saber necesario para orientar el camino de ahora y proyectar el mañana.

LAS CONCEPCIONES-VIDA COMO EXPRESIONES DEL SENTIPENSAR PIJAO

Las *concepciones-vida* posibilitan establecer algunos aspectos centrales de la onto-epistemología / cosmología de los Pijao de San Antonio de Calarma, en Colombia. Esto es, hacer una traducción sobre algunos de los sentipensares de vida que sustentan las luchas Pijao por la liberación de Ibaimaka, en el sentido de demostrar que como “comunidad étnica” los Pijao cuentan con referentes de pensamiento propio, de carácter ancestral, que contradicen las lógicas del sistema-mundo Moderno-colonial.

Hablamos de “concepciones-vida”, en el sentido de identificar referentes de pensamiento propio en situaciones cotidianas de la vida de la comunidad indígena. Para los Pijao, como en general para los pueblos indígenas, el “pensamiento abstracto” de la comunidad está ligado a cosas concretas y están vinculadas con situaciones o circunstancias que hacen parte del cotidiano vital de la comunidad. Lo singular de este planteamiento, tomado del antropólogo colombiano Luis Guillermo Vasco (2007), está en el hecho de que, a diferencia y en contradicción con el sistema de pensamiento impuesto por la Modernidad occidental, para los pueblos indígenas no existe una separación entre el mundo de la vida representado en cosas y en situaciones concretas, y las abstracciones del pensamiento.

Al igual que la noción de cosas-concepto propuesta por Vasco en su método etnográfico (que llamó “Recoger los conceptos en la vida”), las *concepciones-vida* determinan formas de actuar y sistemas de relaciones entre los Pijaos y su entorno, en un sistema de conexiones, interdependencias, correspondencias y reciprocidades que podríamos identificar como “perspectivista”, en el sentido de ampliar la noción moderna de “sujeto” hasta el punto de reconocer en ella “sujetos no-humanos” representados por plantas, animales y espíritus que agencian una mirada particular, que activan un punto de vista específico sobre el mundo: el punto de vista Pijao del mundo y de la vida, donde, como señalara Viveiros de Castro (2010), se atribuye conciencia y agencia como sujetos a los organismos no-humanos e, incluso, a los seres espirituales con los que conviven en Ibaimaka, que sería, en este contexto, el territorio - Madre.

Lo que se propone es una ampliación de la perspectiva teórico - metodológica del profesor Vasco relacionada con la noción de “cosa-concepto”, la cual señala, en términos generales, que para el pensamiento indígena⁵ las abstracciones, que en la antropología clásica eran consideradas propias del pensamiento lógico – formal occidental

son expresadas con cosas de la vida diaria, materiales, como un caracol, mientras para nosotros las abstracciones son conceptos ideales, cada vez más rebuscados y distantes de la realidad. Los indios piensan con cosas de su vida cotidiana, con elementos que hacen parte de su medio de vida” (Vasco, 2018, p. 7).

Para Vasco, los fundamentos de su propuesta etnográfica se sustentan en Marx cuando señala que “en las sociedades primitivas, la ideología y la vida real no se han separado todavía, las ideas están cargadas de materia y la materia contiene en sí misma las ideas” (Vasco, 2007, p. 42).

Se propone aquí una adecuación de la noción de *cosa-concepto* como resultado del trabajo de campo realizado con el pueblo Pijao de San Antonio, dando prioridad a las *concepciones-vida* en las que se revelan referentes de pensamiento propio en la relación recíproca y complementaria que sostienen con los seres y existencias de la naturaleza (animales, plantas, espíritus ancestrales, montañas, lagunas, ríos, figuras míticas) que son consideradas como gente.

Las *concepciones-vida* no son *mitos de origen* sino la “encarnación” de algunos de sus aspectos esenciales en la vida cotidiana de los Pijao. No son, en este sentido, mitologías, sino más bien mohanerías⁶ camufladas en la vida Pijao hasta hoy. Desde una mirada lógico – formal, las *concepciones-vida* como expresión de un pensamiento propio contendrían un “fuerte componente mitológico”, pero para los Pijao de San Antonio de Calarla las directrices orientadoras que contienen sus *concepciones-vida* son concreciones del sistema de valores que orientan sus relaciones de reconocimiento, reciprocidad y complementariedad con las otras *gentes*, con los seres y existencias no humanas que conviven en Ibaimaka y que acompañan el caminar Pijao.

⁵ En particular para los Guambianos (Misak) y Embera, pueblos con quienes Vasco desarrolló sus investigaciones.

⁶ La *mohanería* es un asunto complejo de explicar. Entiéndase aquí la mohanería como la acción social, mística, religiosa, política que realizaban los mohanes (chamanes o pajés Pijao) en épocas prehispánicas como parte de su función de “guías”. Los invasores europeos señalaron la mohanería como hechicería o brujería, por lo que los mohanes fueron sujetos perseguidos, esclavizados con su pueblo, muchos de ellos y ellas asesinados. Cuando en este texto se habla de mohanería en relación con las *concepciones-vida*, se quiere expresar que estas son parte de los saberes con los que los mohanes guiaban la comunidad para sostener el equilibrio de la vida. Algunas referencias sobre este asunto se pueden consultar en: Rodríguez, J. y Cifuentes, A. (2008) *Tequinas, Mohanes, Piaches y Jeques. Los chamanes en el mundo prehispánico de Colombia*. Colantropos. Recuperado de: <https://bit.ly/39iXIWh>

Con este ejercicio de traducción de un conjunto de *concepciones-vida* identificados, en un proceso de co-teorización, con las y los comuneros del Resguardo Pijao de San Antonio de Calarma en diferentes encuentros, se pretende demostrar que a pesar de haber sido integrados forzosamente a las lógicas de pensamiento del Sistema-mundo Moderno colonial, en un proceso histórico de exterminio físico, cultural, espiritual y epistémico, en los Pijao aún perviven concepciones sobre la vida y el mundo que se pueden considerar como propias y que se revelan en sus prácticas cotidianas. Y que este pensamiento propio que orienta la vida, también ha venido orientando la lucha en defensa y por la liberación de Ibaimaka.

Para ejemplificar lo que son y significan, en la siguiente tabla se presentan tres concepciones vida con una pequeña descripción general de su enfoque onto-epistémico, desde la perspectiva de los y las Pijao del Resguardo de San Antonio de Calarma. Y a continuación, a partir de una “viñeta etnográfica”, se desarrolla *en extenso* la concepción vida “La historia es lo que se guarda...” con el fin de posicionar las concepciones-vida como expresiones del ser-estar Pijao en relación con su identidad propia y su ancestralidad, y como parte del proceso de liberación de Ibaimaka.

TABELA 1 - ENFOQUE ONTO-EPISTÉMICO DE LAS CONCEPCIONES-VIDA PIJAO. ELABORACIÓN PROPIA

CONCEPCIÓN-VIDA	ENFOQUE ONTO-EPISTÉMICO	CONCEPTOS MODERNOS QUE INTERPELAN LAS CONCEPCIONES-VIDA
<p>“¡Hay animales que nosotros no vemos, ellos se dejan ver!”</p>	<p>Para los Pijao de San Antonio de Calarma hay animales que aparecen cuando quieren o cuando tienen que aparecer. No es que las personas los encuentren, son ellos quienes toman la decisión de dejarse ver, ya sea, como en el caso de los colibríes, porque traen mensajes místicos provenientes de otras dimensiones de la vida no accesibles a todos los humanos, o como en el caso de algunos “animales de monte”, porque están destinados a mostrarse para ofrecer su vida a la sobrevivencia de otras especies.</p> <p>Los Pijao reconocen, en este sentido, la condición de subjetividad a sujetos no-humanos, cuestión imposible bajo la lógica del pensamiento Moderno colonial que ve la naturaleza (y en ella a los animales) como recurso.</p>	<p>Subjetividad Objetividad Naturaleza como recurso</p>

<p><i>“¡Nosotros no matamos animales, nosotros cazamos!”</i></p>	<p>Para los Pijao existen una gran diferencia, que podríamos considerar como “conceptual”, frente al “matar” y el “cazar”. <i>Matar</i> tiene que ver con quitar la vida, sin propósito, a un ser vivo. Por el contrario, <i>cazar</i> implica un propósito y una “técnica”.</p> <p>El propósito fundamental de la caza es el sostenimiento de la vida (de la humana y la no humana, ya que los animales también cazan a otras especies para su supervivencia). Por su parte, la técnica implica, por un lado, una diversidad de saberes y de prácticas relacionadas con los ciclos de vida de los animales, con las condiciones del territorio, con las necesidades mismas de la comunidad. Por otro lado, existen también técnicas rituales que permiten a los humanos acceder, con su permiso, a la vida de los otros seres que habitan el territorio. Cuando se practican estos rituales –ya casi desaparecidos en las comunidades– se tiene como propósito clave el pedir permiso al ser para poder tomar su vida en beneficio de la vida propia. Cuando se realizan estas peticiones, cuando se piden estos permisos, el animal aparece y ofrece su vida para el sostenimiento de otras vidas.</p>	<p>Naturaleza como recurso Vida, ser vivo Ritualidad social</p>
<p><i>“La historia es lo que se guarda”</i></p>	<p>La historia, desde la perspectiva Moderna, se ha caracterizado por la disputa entre lo que se considera pertinente para “hacerse visible”.</p> <p>Para los Pijao, la historia tiene que ver con la memoria del pasado, pero es una memoria que circula camuflada, clandestina, al interior de la comunidad, del propio pueblo Pijao. Este proceso de camuflaje es el que ha permitido la re-existencia del pueblo Pijao, y la permanencia de referencias de pensamiento propias como lo son las <i>Concepciones-vida</i>.</p>	<p>Historia Público – Privado Memoria - Pasado</p>

**“LA HISTORIA ES LO QUE SE GUARDA...”
(VIÑETA ETNOGRÁFICA - FRAGMENTO)**

**FOTOGRAFÍA 5 - JERÓNIMO GUZMÁN EN SU PARCELA,
SEMBRANDO CAFÉ ORGÁNICO.
(ARCHIVO PERSONAL).**



–Jerónimo, yo no entiendo cuál es la diferencia entre el proceso de estar en la tierra que tienen ustedes los Pijao y lo que podría hacer un campesino no indígena, más allá de la siembra orgánica. Yo veo que los cultivos son los mismos, y ustedes tienen proyectos ganaderos también –le pregunté.

–Profe, claro que hay diferencias. Si ve ese monte de allá –dijo mientras señalaba una montaña próxima–. Ese monte hace parte del territorio indígena, del resguardo, y nosotros no lo dejamos tocar. Allá nadie está cultivando nada. Allá estamos dejando que la naturaleza haga sus cosas. Esa es una diferencia grande. El campesino mira la madre tierra como espacio para la producción, y todo terreno que tiene lo utiliza en función de la producción. Nosotros liberamos una parte de la madre tierra (Ibaimaka) para que ella pueda ser. Los otros espacios los utilizamos sí para producir, porque tenemos que sobrevivir en este mundo, pero hemos guardado parte de nuestra historia en esos terrenos que nadie puede tocar. Porque para nosotros los Pijao la historia es lo que se guarda.

Como se ha señalado, la historia moderna se ha caracterizado por la disputa entre lo visible y lo no visible, entre lo que se considera pertinente (sobre todo por parte de los grupos de poder) para que se haga público. La historia es lo que merece ser conocido públicamente. Dice el Diccionario de la real Academia Española que la historia, en su primera acepción, es una “narración y exposición [pública] de los acontecimientos pasados y dignos de memoria”. En general, las definiciones críticas de la historia la vinculan con dos cuestiones: con la memoria del pasado y con aquello que adquiere relevancia pública para ser conocido como parte constitutiva de los acontecimientos propios de las sociedades humanas. Para los Pijao, la historia efectivamente tiene que ver con la memoria del pasado, pero es una memoria que no circula públicamente, sino que se ha venido guardando, que se ha venido camuflando, que ha estado clandestina, pero que pervive integrada en la comunidad, en el propio pueblo Pijao.

Esto tiene una razón de ser, y explica el hecho mismo del renacer contemporáneo del pueblo Pijao, frente a la declaración hegemónica, por casi 400 años, de su desaparición. Recordemos que el pueblo Pijao fue considerado por la sociedad colombiana como extinto. Esta extinción imputada se dio, fundamentalmente, por dos procesos: el primero fue la resistencia acérrima de los Pijaos a la conquista española. Como guerreros, lucharon hasta la muerte en el intento de preservar su libertad y su autonomía frente a la esclavitud, la segregación y la colonización que imponían los invasores. El segundo proceso, implementado por las tribus menos combativas, fue el de la asimilación (que podríamos considerar, frente a la tesis propuesta sobre la historia Pijao, como un “camuflaje”) al sistema colonial.

Se puede proponer, a modo de hipótesis, que este camuflaje en la sociedad colonial, y luego en la república, permitió a los Pijao, en procesos internos de los diferentes grupos reducidos e integrados, guardar parte de su memoria ancestral, la cual comienza a aparecer con fuerza en el escenario público colombiano en el contexto de las luchas indígenas de la segunda mitad del siglo XX. Como todo proceso de re-existencia, los indígenas Pijao esperaron el momento oportuno para aparecer en la esfera pública colombiana, para “brotar de las piedras”, en reacción a los múltiples intentos de exterminio y asimilación de los que fueron víctimas, incluso en la vida republicana, donde se cambió la dominación violenta sobre los pueblos indígenas por ejercicio excluyente del poder y de la ley, tal como se evidencia en las acciones legales del Estado colombiano en relación con los indígenas.

Así, guardar la historia significa, desde la perspectiva Pijao, el establecimiento de una serie de estrategias de pervivencia para la re-existencia, en el sentido de “guardar para cuando sea el momento”. Tiene que ver, aunque no de un modo exclusivo, con una serie de concepciones-vida que han posibilitado guardar la semilla de la cultura y las tradiciones en una serie de prácticas cotidianas que, desde la memoria ancestral, orientan las prácticas del presente en tanto conocimientos que se practican en el día a día de las relaciones que sostienen con los seres y existencias humanos y no humanos que habitan el territorio.

CONCLUSIONES

El proceso de liberación de Ibaimaka llevado a cabo por los Pijao de San Antonio de Calarma desde hace 20 años ha les ha permitido establecer formas particulares de ser-estar en el mundo. En este proceso de lucha territorial, la ocupación fáctica de territorios ancestrales (proceso denominado de recuperación del territorio o liberación de Ibaimaka – Madre tierra) ha llevado a que los Pijao tengan como referentes importantes para la reafirmación de su identidad indígena la defensa del territorio, a partir de una serie de relaciones de reciprocidad y complementariedad que se expresan en lo que se ha denominado, en un proceso de co-teorización, como *concepciones-vida*.

Las *concepciones-vida* se pueden entender como son referentes cosmológicos u onto-epistémicos que permiten explicar tanto las relaciones de los Pijao con Ibaimaka y con los diferentes seres y existencias que la habitan, así como las acciones sentipensantes que median estas relaciones.

REFERÊNCIAS

Bravo Osorio, L. M. (2015) *Ugpachisunchi i katichisunchi kilkaikunata (llevando y trayendo la palabra): territorio, “saber vivir ahí” y pensamiento Inga*. Bogotá: UPN (Tesis de maestría). Recuperado de: <https://bit.ly/2EkIq4w>

CIDOB (S.f.) *El proceso de paz con las FARC-EP*. Recuperado de: <https://bit.ly/37se1zo>

Escobar, A. (2010 [2008]) *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: En-vión editores.

Estermann, J. (2013) *Ecosofía andina: un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien*. En. FAIA. Vol. 2, No. 9-10. Recuperado de: <https://bit.ly/2KiKY9C>.

Mesa, J.L. (2009) *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica cristiana*. Bogotá: PUJ (Tesis doctoral). Recuperado de: <https://bit.ly/2LslWfX>.

Ministerio de Cultura de Colombia (S.f.) *Caracterizaciones de los pueblos indígenas de Colombia: los Pijao*. Recuperado de: <https://bit.ly/2WmLymZ>.

ONIC – Organización Nacional Indígena de Colombia. (2014) *Los Pijao*. Recuperado de: <https://www.onic.org.co/pueblos/2014-pijao>.

Vasco Uribe, L. G. (2007) *Así es mi método en etnografía*. En: Revista Tabula Rasa, No. 6, ene-jun, p. 19-52.

Vasco Uribe, L. G. (2018) *Cosas-conceptos, mapas parlantes e investigación solidaria*. Charla III Encuentro de Antropología Visual de América Amazónica, UFPA, Belém, Brasil, 21/09/2018. Recuperado de: <https://bit.ly/3nwN1o8>

Viveiros de Castro, E. (2010) *El Anti-Narciso. En: Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Madrid: Katz editores.

AS ELEIÇÕES PRESIDENCIAIS DE 2020 NA BOLÍVIA E FORTALECIMENTO DO REPUBLICANISMO NA/DA AMÉRICA LATINA



Denise Tatiane Girardon dos Santos

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Bolívia, como os demais países da América Latina, apresentou, historicamente, após a independência nacional, instabilidades políticas governamentais, com períodos democráticos intercalados com governos ditatoriais/não-democráticos. Nas últimas duas décadas, como resultado, sobretudo, dos movimentos sociais descoloniais, houve alterações estruturais significativas, como a promulgação da *Constitución Política del Estado*, de 2009, que declarou a Bolívia um Estado Plurinacional.

As eleições presidenciais bolivianas, de 20 de outubro de 2019, foram vencidas por Juan Evo Morales Aima, e representaria seu quarto mandato consecutivo; contudo, mediante denúncias de fraude eleitoral e o início de uma série de greves e manifestações, Evo Morales renunciou e a senadora Jeanine Añez, do partido de centro-direita *Movimiento Democrático Social* (MDS), assumiu o cargo interinamente.

O novo pleito eleitoral ocorreu em 18 de outubro de 2020, com um número de participação popular inédita (88%), e, durante o período que antecedeu a data, as manifestações populares não cessaram, assim como as contestações ao governo de Jeanine Añez. Tal período, e o episódio das eleições, serão tomados como referência nesta pesquisa, que tem como objetivo apontá-los como elementos de intensa participação popular no espaço público e como fortalecedores do republicanismo.

Serão tomadas, como referência, duas das características republicanas: a negação de qualquer tipo de dominação e a defesa e difusão das virtudes cívicas, considerando a limitação de extensão do texto e para que haja qualidade no desenvolvimento da pesquisa, haja vista a complexidade do assunto.

A pergunta que se pretende responder é: a vitória da chapa presidencial de Luis Arce e David Choquehuanca, do Partido Movimiento al Socialismo (MAS), decorrente de histórica participação popular nas eleições, aponta para a afirmação das bases principiológicas do Estado Plurinacional e, por decorrência, reforça o republicanismo na Bolívia e região? A hipótese é que a *Constitución Política del Estado*, de 2009, expoente do constitucionalismo latino-americano, incorporou, de forma inédita, manifestações seculares dos povos indígenas, negros/afrobolivianos, mulheres, pobres e outros segmentos sociais marginalizados, desde a invasão e a colonização, e serviu de alicerce jurídico para o restabelecimento democrático. A resistência ao governo antidemocrático de Añez e a realização de novas eleições, com escolha do candidato alinhado às pautas sociais, aponta para a força das premissas, erigidas constitucionalmente em 2009, e reforça o republicanismo pela perspectiva latino-americana.

A análise desse período/acontecimento específico se faz importante porque a declaração/reconhecimento constitucional não representa, necessariamente, a efetividade das previsões constitucionais, e a atuação dos movimentos sociopolíticos descoloniais prosseguem sendo importantes, agora, para a efetivação das premissas do Estado Plurinacional.

Para tanto, o presente trabalho será desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica, baseada em livros, artigos científicos, ensaios, revistas, publicações de notícias e outros elementos similares. A estratégia da pesquisa é explicativa, uma vez que será explanado sobre a teoria do republicanismo, o percurso constitucional Boliviano enquanto Estado Plurinacional, e como a resistência/participação popular, do golpe de 2019 até as eleições de 2020, é expoente do fortalecimento das pautas plurais, da força da Constituição e da convergência com a negação de qualquer tipo de dominação e a defesa e difusão das virtudes cívicas, que caracterizam o republicanismo.

Os dados são os relacionados aos temas investigados e às proposições da pesquisa, com a finalidade de obtenção de elementos capazes de provar a hipótese levantada. Os subsídios teóricos-metodológicos acompanharam o método dedutivo, e, como método auxiliar, será utilizado o histórico.

DESENVOLVIMENTO

De início, é importante conceituar republicanismo e Estado Plurinacional para, em seguida, correlacionar ambas as teorias; bem como, abordar como o percurso e o resultado das eleições presidenciais bolivianas de 2020 representam um exemplo de busca da materialização das premissas constitucionais plurinacionais e fortalecem o republicanismo latino-americano.

Sobre o republicanismo, suas matrizes tradicionais são a romana (509 a.C. a 27 a.C.), a renascentista (séculos XIV a XVI), a inglesa (1653 a 1659), a francesa (1792 a 1804) e a norte-americana (1783 e 1815). Por *matriz* entende-se a tradição teórica que dialoga com o passado e busca respostas às questões características de cada época, visando a criação de um regime republicano (BIGNOTO, 2013).

As matrizes configuram-se em marcos paradigmáticos, na medida em que suas novidades impactaram, definitivamente, nas associações políticas que constituem o Estado (FENSTERSEIFER, 2010). Para Cardoso, o regime republicano segue orientado nos traços conceituais e históricos, ao valorizar o espaço comum dos cidadãos no sistema das decisões políticas, pois “[...] não supõe apenas essa integração de todos, ela o promove” (CARDOSO, 2000, p. 29). Pauta-se na democracia política, econômica, social e cultural, em vista do *justo meio*, que coíbe os excessos e visa à realização da comunidade política pela lei. Agra (2005, p. 16) compendia as características do republicanismo:

- a) negação de qualquer tipo de dominação, seja através de relações de escravidão, de relações feudais ou assalariada;
- b) defesa e difusão das virtudes cívicas;
- c) estabelecimento de um Estado de Direito;
- d) construção de uma democracia participativa;
- e) incentivo ao autogoverno dos cidadãos;
- f) implementação de políticas que atenuem a desigualdade social, através da efetivação da isonomia substancial.

Contudo, as teorias republicanas tradicionais são insuficientes para a compreensão de dificuldades contemporâneas, relacionadas ao déficit de participação popular e ao cuidado com a *res publica*, como é o caso da América Latina. É necessário, pois, considerar os elementos próprios do Continente, advindos das novas experiências políticas, como o constitucionalismo latino-americano e o Estado Plurinacional.

Ao se traçar um paralelo com as matrizes republicanas, tem-se que a América Latina está no Sul global, alvo da colonização; o protagonismo reside nos movimentos

de indivíduos, grupos e povos excluídos dos espaços públicos, como indígenas, negros, mulheres e pobres; as alterações políticas não partiram de aportes teóricos, mas da insurgência dos modos de vida e cosmovisões próprias, suprimidos pela imposição de teorias ocidentais. O resultado foi o *giro descolonial*, que consiste, nas palavras de Santos (2020, p. 149), em uma “[...] resposta à existência maciça de vítimas, às sujeições históricas a uma lógica que perfilhou a multiplicidade e a pluralidade à unidade”.

O Estado Plurinacional configura-se em um marco na trajetória de reformas constitucionais latino-americanas, porque pressupõe rupturas paradigmáticas de contestação dos anteriores modelos monistas e do próprio *fato colonial* (tradução do original *hecho colonial*) (FAJARDO, 2011). Emerge como um paradigma epistemológico, social e político, em que os movimentos sociopolíticos reconfiguraram “[...] la relación entre estos y el Estado e impactaram sobre la configuración del Estado propiamente dicho, permitiendo vislumbrar el *horizonte del constitucionalismo pluralista*”, nas palavras de Fajardo (2011, p. 139). Dentre os paradigmas do Estado Plurinacional, estão seus princípios, conforme elenca Santos (2020, p. 163):

[...] da interculturalidade, da plurinacionalidade, do pluralismo, em seus vieses político, jurídico, econômico, cultural, linguístico, educacional e de sujeitos, com destaque para a consideração da Natureza como sujeito de direito, conforme as cosmovisões *Sumak Kawsay* e *Suma Qamaña*¹.

O Estado Plurinacional rompeu com os Estados Coloniais, nos quais “[...] los valores de civismo, civilidad y legalidad propios del republicanismo, así como la idea de ciudadanía que debería encarnarlos, quedan referidos a las prácticas de la exclusión de la ‘república restringida’, de acordo com Villavicencio (2002, p. 88). Esse *modelo* de Estado foi constituído pelos/desde os povos formadores, conforme consta na *Constitución Política del Estado* (BOLÍVIA, 2009, p. 1), que afirma, na primeira parte do Preâmbulo, a ancestralidade, a pluralidade e a sabedoria dos povos:

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdos y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás com-

¹ Que significam, respectivamente, na Língua Quíchua, *Buen Vivir*, e, em Aymara, *Vivir Bien*, e são afirmadas nos Preâmbulos das Constituições Equatoriana e Boliviana.

prendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

O Preâmbulo da *Constitución* evidencia os *rostros diferentes*, a pluralidade de povos, de cosmovisões, de formas próprias de vida, assim como a postura anticolonialista, que rompeu com os monismos de governo, língua oficial, povo, economia, justiça, ao declarar, constitucionalmente, por exemplo, diversas formas de governos indígenas, tornar oficiais as várias línguas, os diferentes modelos de organização social. Para Mignolo e Walsh (2018, p. 64), proclamar as cosmovisões significa refutar o modelo europeu/moderno, que “[...] tentou impor e controlar as noções, valores e orientação da civilização, do viver e da vida em si”².

O constitucionalismo plurinacional se expressou nos processos constituintes, que, para Santos (2012, p. 18), “[...] pasaron por transformaciones constitucionales más profundas en el curso de movilizaciones políticas protagonizadas por los movimientos indígenas y por otros movimientos y organizaciones sociales y populares”, a partir de concepções políticas indígenas andinas. As inovações do Estado Plurinacional são diferentes, mas não conflitantes com a teoria do republicanismo, pois o Estado foi repensado desde o Sul e por formas de vida próprias, transversalizadas nas Constituições Plurinacionais, de modo que as experiências regionais podem ser consideradas como republicanas (SANTOS, 2020). Esta pesquisa volta-se para um dos exemplos de plurinacionalidade (Bolívia), especificamente, o momento histórico de 2019 a 2020, do golpe de Estado até as novas eleições e na convergência desse contexto com elementos do republicanismo, revisitados desde o Sul.

É necessário pontuar que o Estado Plurinacional decorreu da atuação dos movimentos sociopolíticos descoloniais na Bolívia, que, agora, prosseguem em busca da plena efetivação das premissas constitucionais; os movimentos passaram a ter relevante força a partir de 1950, e expressão política nacional de 1980 em diante, e são os elementos propulsores para as alterações e as novidades no cenário político e constitucional latino-americano (SANTOS, 2020).

² Livre tradução de: “[...] that has tried to impose and control the notions, values, and orientation of civilization, living, and of life itself”.

Na Bolívia, os movimentos do *campesinato indio* buscaram afirmar seu protagonismo e suas “[...] propias reivindicaciones y bajo su propio programa, liderazgos y [...] para revertir la connotación estigmatizante dada por los opresores, como destaca Escárzaga (2012, p. 2), com papel importante na abertura democrática de 1982. Na década de 1990, as mobilizações populares impuseram resistência às políticas neoliberais governamentais, e criaram “[...] um cenário de rearranjos político-institucionais que colocam em xeque os aspectos da teoria democrática consolidados no século XX”, segundo Valença (2014, p. 92). De 2000 a 2005, a Bolívia teve cinco presidentes, crise desde a qual Juan Evo Morales Aima ascendeu como Presidente, em 18 de dezembro de 2005 (LINERA, 2010).

A Assembleia Constituinte foi em 2007, e a *Constitución Política del Estado* foi promulgada em 07 de fevereiro de 2009, com 94,6% de participação popular, declarando o Estado Boliviano intercultural e plurinacional. Além da exaltação à pluralidade, à interculturalidade e à ancestralidade, contidas na primeira parte do Preâmbulo (BOLÍVIA, 2009, p. 1), este declarou a ruptura com o Estado *colonial, republicano e neoliberal*:

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

É importante destacar que, apesar de a *Constitución* expressar que *dejamos en el pasado el Estado republicano*, o texto se reporta às formas de governo decorrentes da colonização, da colonialidade e do neoliberalismo, e não à teoria do republicanismo, porque, para Santos (2020, p. 259), a Bolívia “[...] convergiu com a teoria do republicanismo quando negou a dominação, por intermédio de um Estado de Direito, que prima pela democracia e o autogoverno como condições de superar as desigualdades e as características coloniais”.

Feita a observação acima, destaca-se que Evo Morales ocupou a Presidência até 23 outubro de 2019, quando renunciou. Morales teve três mandatos: as eleições de 2006 foram consideradas anteriores à refundação do Estado, e o Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) decidiu que o primeiro presidente seria o eleito sob as novas regras constitucionais; as eleições de 2009 (considerado o primeiro mandato) e as eleições de 2014 (considerado o segundo mandato).

Em 2019, Morales buscou o quatro mandato, embasado no artigo 23 da Convenção Americana de Direitos Humanos e com a autorização do TCP para reeleição indefinida, desde que fosse a vontade popular. Tal decisão contrariava a *Constitución*, que determina, no *Artículo* 168, que “el periodo de mandato de la Presidenta o del Presidente y de la Vicepresidenta o del Vicepresidente del Estado es de cinco años, y pueden ser reelectas o reelectos por una sola vez de manera continua” (BOLÍVIA, 2009, p. 42). Morales foi declarado eleito, pelo o Tribunal Supremo Eleitoral (TSE), no dia 26 de outubro, com 46,4% dos votos (a previsão do *Artículo* 166 é que as eleições são decididas no primeiro turno se o primeiro colocado atinge 40% dos votos válidos e 10% de diferença em relação ao segundo colocado).

O pleito foi criticado por grupos internos e externos, com apontamento de possíveis fraudes, inclusive, por um relatório preliminar, emitido por auditores da Organização dos Estados Americanos (OEA), que, posteriormente, foi colocado em xeque. Para Gladstone Júnior (2021, p. 9), “o papel desempenhado pela OEA - Organização dos Estados Americanos - e os efeitos do golpe sublinham a [...] a intensificação de práticas predatórias e violentas sobre o povo e a natureza no processo de acumulação capitalista”. Também, Zapata (2020, p. 170) aponta que a situação “[...] incrementa los ataques de grupos civiles a población indígena y migrante campesina en la periferia de las ciudades de Cochabamba y Santa Cruz, acusándolos de ser miembros del MAS”.

Tais razões contribuíram para que a senadora de centro-direita Jeanine Añez, ex-vice-presidente do Senado, assumisse a Presidência no dia 12 de dezembro de 2019, já que os ocupantes dos cargos predecessores haviam abdicado. A posse foi considerada um golpe, porque, como aponta Gladstone Júnior (2021, p. 9), sua assunção se deu com a “[...] Assembleia Legislativa Plurinacional quase vazia, o que não cumpriu com o quórum regulatório estabelecido pelo regimento interno da Assembleia”, quais sejam, os artigos 161 e 169; bem como, o cargo “[...] foi posto para Jeanine Añez pelo General das Forças Armadas em um contexto de militarização da cidade de La Paz”, em detrimento às normas constitucionais e em desrespeito à soberania popular.

Añez representou o retorno da elite conservadora e colonialista, ao defender um Estado cristão, ultraconservador e neoliberal, considerada por Molina (2019,

s/p.), um “[...] producto de diversas dinámicas y anuncia un giro político-ideológico en un sentido conservador”. Em sua posse, ingressou na Casa do Governo com uma Bíblia, declarando “graças a Deus, a Bíblia retorna ao Palácio”, simbolizando “[...]” una fuerza conservadora, que busca “regresar al Señor y la Biblia al Palacio”, que aglutina seguidores y que representa su movilización – en el sentido teatral de “representar”– con un ceremonial religioso”, e em evidente desconsideração com a wiphala, bandeira que representa os povos originários. Gladstone Júnior (2021, p. 11) descreve a situação de instabilidade social boliviana em 2020, à qual a crise, decorrente da pandemia por SARS-CoV-19, se somou:

A convulsão social e a apologia à violência foram uma realidade em 2020, como já feito historicamente: a exemplo dos incêndios de casas de militantes do MAS, a queima de casas de campanhas, a destruição de tribunais eleitorais departamentais, a humilhação de líderes políticos (caso Patricia Arce), os assassinatos seletivos (caso Sebastián Moro), as prisões políticas (caso Patricia Hermosa e Maria Eugenia Choque), as intimidações e ameaças contra o pensamento crítico (caso “Donde estarás no carajito?”), a censura contra jornalistas (casos María Galindo, Jimmy Iturri, Alejandro Salazar, Junior Arias

Diante dos protestos populares, que se estenderam em várias partes do país, Añez pôs em vigência o Decreto 4078, que eximia os militares de toda responsabilidade penal, sob a justificativa de impor respeito ao isolamento social. As mobilizações e protestos pela renúncia da interina e por convocação de eleições gerais (aprazadas para 03 de maio, mas suspensas pela declaração de situação de quarentena) se intensificaram, como em Cochabamba, Santa Cruz de la Sierra e El Alto. Os manifestantes construíam barricadas e realizavam bloqueios de rodovias, e as forças policiais e militares reprimiram com violência. Destacam-se os *masacres de Senkata, Sacaba*, em que 22 pessoas foram mortas e centenas foram feridas pela repressão do Estado (ZAPATA, 2020).

A *Defensoría del Pueblo de Bolivia* (2020, p. 297) apontou que a conduta da *Policía Boliviana e das Fuerzas Armadas*, nos conflitos pós-eleições de 2019, chancelada pelo governo de Añez, configurou-se em delitos de lesa humanidade, dentre outros motivos, por

[...] polarización política basada en posturas radicales y conservadoras; hechos de discriminación y racismo; vulneración al principio de laicidad materializada en la imposición del uso de la biblia como elemento central del Estado; ataques a personas y organi-

zaciones indígena originario campesinas; el agravio a la wiphala como símbolo representativo de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y de la plurinacionalidad; así como la represión policial y militar dirigida a manifestantes autoidentificados con una nación y pueblo indígena originario campesino.

A Clínica Internacional de Direitos Humanos de Harvard e a Rede Universitária por Direitos Humanos procederam a investigações independentes e publicaram conjuntamente um informe, apontando as violações de direitos humanos durante o governo Añez, como: violência do Estado contra os manifestantes, obstáculos às investigações imparciais, destruição, manipulação e extravio de evidências, impedimentos para promotores, intimidação de testemunhas, perseguição de dissidentes e opositores políticos, jornalistas, defensores e ativistas dos direitos humanos (CIDH-RUDH, 2020).

As resistências populares forçaram Añez a retirar sua candidatura à presidência e a viabilizar as eleições, que ocorreram em 18 de outubro de 2020. O pleito teve a maior participação popular da história, com votos de 88% das eleitoras e dos eleitores registrados, e conduziu, no primeiro turno, com 55,2% dos votos, o candidato Luis Arce Catacora, do Partido *Movimiento al Socialismo* (MAS), que também obteve a maioria das vagas na *Cámara de Diputados* e na *Cámara de Senadores* (CEPPI; MARTÍNEZ, 2020). O resultado das eleições demonstra a importância dos diversos movimentos, que resistiram por meses à repressão e à violência institucional, e não aceitaram a imposição de um programa de governo obsoleto e contrário às premissas do Estado Plurinacional boliviano.

Tais movimentos são sociopolíticos porque decorrem dos diversos setores populares e implicam, diretamente, no panorama político; são descoloniais por se oporem às práticas colonialistas e, por isso, também são republicanos, eis que, desde o seu *locus* de enunciação, mobilizam-se para participar do Estado, buscar o bem comum e exercer suas liberdades positivas, por formatos inéditos. Os movimentos sociopolíticos descoloniais, como os bolivianos, em suas formas próprias contemplam e revisitam a teoria do republicanismo de forma inédita, seja pelas inovações constitucionais, seja pelas lutas para que tais noções prevaleçam (SANTOS, 2020).

A primeira característica do republicanismo, a ser abordada nesta pesquisa, é a negação de qualquer tipo de dominação, e reside no enfrentamento das características colonialistas do Estado ante os atributos emancipatórios e de descolonização epistêmica dos movimentos, que estabeleceram, nas Assembleias Constituintes, formas próprias para o exercício da administração pública (SANTOS, 2020). O golpe

de Estado de 2019 e a postura governamental adotada pelo governo Añez foram uma tentativa de retroceder para os marcos colonialistas, ofensivos à pluralidade da sociedade boliviana, a exemplo dos símbolos religiosos e do uso das forças policiais e armadas para a repressão de movimentos populares legítimos.

Por sua vez, a defesa e difusão das virtudes cívicas encontra respaldo na participação política pautada na *convivialidad*, na interlegalidade, na autoridade compartilhada e intercultural, na cidadania plural (SANTOS, 2020). O período, analisado nesta pesquisa, representou o oposto, iniciando com a posse de Jeanine Añez como presidenta interina em desrespeito à *Constitución* e pelo respaldo militar, em detrimento à aprovação popular.

O governo foi marcado por práticas antidemocráticas, uso da máquina estatal para a repressão popular, aproveitamento da situação pandêmica para postergar as eleições, discurso religioso-conservador. Os vários crimes foram classificados como de lesa humanidade e de genocídio, tanto que o Congresso Boliviano aprovou recomendação para que Añez seja processada por genocídio e outros crimes (CNN INTERNACIONAL, 2020), e vários Ministros estão sendo processados, a exemplo do General do Exército e ex-diretor da *Agencia Nacional de Hidrocarburos*, Luis Fernando Valverde, por homicídio e violência política no *masacre de Senkata* (GZH MUNDO, 2021).

Portanto, a resistência ao golpe, que forçou as novas e legítimas eleições de 2020, mesmo com forte violência institucional, é mais um episódio, na história da Bolívia, de protagonismo dos grupos historicamente excluídos dos espaços públicos e de decisão política. As eleições diretas e populares, nos moldes constitucionais, remetem às mobilizações populares que erigiram a Constituição Plurinacional de 2009, e nela se alicerçam para assegurar a perspectiva participativa e transformadora, pois, como destaca Gladstone Júnior (2021, p. 16), “[...] servem agora como instrumentos que resistem aos ataques dos setores neoliberais, os quais buscam desmantelá-las”.

As eleições de 2020 e os episódios que a precederam expressam, massivamente, a discordância da sociedade plural com governos retrógrados, de pretensões opressivas e de cerceamento das virtudes cívicas. Com consequente, dialogam com duas das características do republicanismo, haja vista a luta contra qualquer tipo de dominação e a defesa e difusão da virtude cívica, identificadas a cada ato de resistência e de avanço das pautas dos movimentos sociopolíticos descoloniais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As teorias tradicionais do republicanismo são insuficientes para a abordagem de sociedades complexas, plurais e desiguais, como as latino-americanas, resultantes da colonização e da colonialidade. É necessário, pois, desde a América Latina, compreender as experiências políticas e suas peculiaridades, que se manifestaram/manifestam nos movimentos populares, que erigiram o inédito Estado Plurinacional e que, agora, se alicerçam em suas premissas para a resistência às investidas opressivas, como foi o golpe de Estado, de 2019, na Bolívia.

A análise contextual das eleições presidenciais bolivianas aponta para a resistência popular ao conservadorismo, à colonialidade e à tentativa de dominação opressiva do governo Añez, seja pelas manifestações e mobilizações populares, mesmo frente à violência estatal, seja pela pressão que decorreu no pleito de 18 de outubro de 2020. A eleição de Luis Arce Catacora e David Choquehuanca, presidente e vice-presidente, com massiva participação nas urnas, expressa a manutenção da pujante força popular que, em 2009, referendou a *Constitución Política del Estado*, expoente do constitucionalismo latino-americano.

Os movimentos, ao negarem a dominação dos elitismos dirigentes e considerarem o arranjo estatal como o espaço possível para a cidadania, a participação popular e o cuidado da *res publica*, contemplam elementos republicanos sob o prisma latino-americano, como a negação de qualquer tipo de dominação e a defesa e difusão das virtudes cívicas. É necessário pensar o republicanismo na contemporaneidade para além do *locus* nortista, e os Estados Plurinacionais se apresentam como são cenários férteis para o enfrentamento das opressões sociais, o fortalecimento da democracia, da educação cívica, da participação plural nos espaços públicos, tanto de debate, quanto de poder.

REFERÊNCIAS

- AGRA, Walber de Moura. *Republicanism*. Porto Alegre: Libreria do Advogado, 2005.
- BIGNOTTO, Newton. *Matrizes do Republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- BOLÍVIA, Estado Plurinacional de. *Constitución política del Estado*. La Paz: Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009.

CARDOSO, Sérgio. Que república? Notas sobre a tradição do “governo misto”. In: BIGNOTTO, Newton (Org.). *Pensar a república*. Belo Horizonte: UFMG, p. 27-48, 2000.

CEPPI, Natalia; MARTÍNEZ, Carolina. Bolivia: todo pasa, todo llega, todo acaba. *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, n. 10, p. 63-75, 2020.

CLÍNICA INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS DE HARVARD - RED UNIVERSITARIA POR LOS DERECHOS HUMANOS. “*They Shot Us Like Animals*”. Black November & Bolivia’s Interim Government. Cambridge: Clínica Internacional de Derechos Humanos de Harvard - Red Universitaria por los Derechos Humanos, 2020.

CNN INTERNACIONAL. *Congresso boliviano aprova recomendação de processo contra Jeanine Áñez*. 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/2020/10/30/congresso-boliviano-aprova-recomendacao-de-processo-contrajeanine-anez>. Acesso em: 06 Fev. 2021.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO DE BOLIVIA. *Informe Defensorial*. Crisis de estado violación de los derechos humanos en Bolivia. La Paz: Oruro, 2020.

ESCÁRZAGA, Fabiola. El Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK), la insurgencia aymara en Bolivia. *Pacarina del Sur*, año 3, nº. 11, 2012.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (Coord.). *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, p. 139-160, 2011.

FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo. Educação popular e paradigmas emancipatórios. *Contexto e Educação*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação nas Ciências – Educação popular. Nº. 83, Ano XXV. Ijuí: Unijuí, 2010.

SILVA JÚNIOR, Gladstone Leonel da. Os dez anos da Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia: resistir entre a pandemia e um golpe. *Revista Culturas Jurídicas*, v. 8, p. 1-18, 2021.

GZH MUNDO. *General da Bolívia acusado de violência política em 2019*.

LINERA, Álvaro García. *A potência plebeia*. São Paulo: Boitempo, 2010.

LUIGI, Ricardo. A crise na Bolívia: da renúncia do presidente Evo Morales à convocação de novas eleições. *Boletim de Conjuntura (BOCA)*, v. 1, n. 3, p. 34-40, 2020.

MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. *On decoloniality: concepts, analytics, práxis*. Durham: Duke University Press, 2018.

MOLINA, Fernando. Bolivia: ¿golpe o (contra) revolución?. *Nueva Sociedad*, 2019. Disponível em: https://www.nuso.org/articulo/bolivia-golpe-o-contrarevolucion/?fbclid=IwAR175_KnS8YO4y-ZiyMJmIU5YrXD8qaDfa_EejQEb7WN5ObyTku95fS4pgs8. Acesso em: 06 Fev. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Quando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 2012.

SANTOS, Denise Tatiane Girardon dos. *Estados Plurinacionais na América Latina: Cenários para o republicanismo na contemporaneidade*. Curitiba: CRV, 2020.

VALENÇA, Daniel Araújo. Bolívia: crise de Estado, disputa hegemônica e ressignificação democrática. In: VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo. *O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul: Educs, p. 87-102, 2014.

VILLAVICENCIO, Susana. La (im)posible república. In: BORÓN, Atílio (Comp.). *Filosofía política contemporánea*. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía. Buenos Aires: CLACSO, p. 81-94, 2002.

ZAPATA, Sergio. Están viniendo: las imágenes en disputa en la crisis post 20 de octubre de 2019 en Bolivia. *Revista Cine Documental*, n. 23, p. 165-196, 2020. Disponível em: <http://revista.cinedocumental.com.ar/wp-content/uploads/CD23-Art4.pdf>. Acesso em: 05 Fev. 2021.

HÁ FOGOS NA FLORESTA! AS QUEIMADAS E AS ROÇAS: COIVARA E GOON¹



Yazmin Safatle
Jéssica Zaramella

“Abriram as portas do inferno, botaram fogo no mato
Culpado é o presidente genocida declarado
(...)”

Projeto de governo para o povo encontrar mais cedo Cristo
Fogo! Fogo!
Da cabeça aos pés
Da cabeça aos pés
Sofrendo está a terra e o povo tá lascado
(...)”

Se vocês querem Cristo queimo ele do teu lado
É o fogo na Amazônia, é o fogo no Pantanal, é o fogo no
Cerrado.”

FOGO! por Trilha, André Brandão & Maré

Fogo. Um elemento tão essencial para vida quanto o motivo de sua devastação. As vidas humanas necessitam do fogo, mas também o temem diante do seu poder de destruição. “Como controlá-lo?”, essa é, provavelmente, a pergunta que o mundo tem feito recorrentemente nos últimos anos diante do aumento dos incêndios em todo planeta. Grupos ativistas, organizações internacionais, governos, comunidades diversas em cada parte do globo estão dizendo: as florestas estão queimando!

¹ Aproveitamos para agradecer por todas as contribuições da nossa colega Raquel Tupinambá, mestra em Biologia e doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB). Agradecemos também ao filósofo Maurício Borba Filho (UFPA) pelos comentários instigantes, bem como a todos os participantes do GT “Políticas de vida e morte sobre humanos e outros-que-humanos na Amazônia do Antropoceno” do II Seminário América Latina-Caribe Ecológica, Necropolítica e Resistências (UFPA) pelas discussões inspiradoras e pelo acolhimento.

Hectares e mais hectares estão sendo queimados em velocidade recorde. Parques nacionais, unidades de conservação e florestas estão em chamas. Poderia o fogo ter se rebelado contra nós ou somos nós que nos perdemos em seu manejo?

O fogo enquanto um processo químico de transformação fornece aos grupos humanos a possibilidade de modificar as paisagens e as coisas ao se redor, mas seu uso desmedido ou a negligência na prevenção de sua combustão podem ser o fim de lugares e seres que conhecemos, e, até mesmo, da nossa própria existência, uma grande promoção de etno- e genocídio. O poder ambivalente do fogo, construtor e destruidor, está diante da humanidade, e ao que nos parece, alguns o manejam a favor da vida, enquanto outros instrumentalizam o fogo para a morte.

Entre disputas e acusações

Vivemos um momento em que os incêndios florestais começam a assumir frequências e escalas recordes em diversas regiões do planeta (Balch et al., 2018). A elevação da temperatura global, somada às mudanças climáticas e ao acúmulo de vegetação combustível resultante da tomada dos campos por monoculturas, compõem o que alguns têm chamado de “o novo normal” dos incêndios florestais. (FAGUNDES, 2019, p. 20).

Os incêndios na região da Floresta Amazônica têm chamado a atenção de todo o mundo. Diversos líderes políticos, artistas, acadêmicos renomados e algumas lideranças religiosas têm se unido para reivindicar medidas mais consistentes e efetivas no combate e na prevenção destes fenômenos na região por parte do governo brasileiro. Segundo os dados divulgados pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE), os focos de incêndio mensais no bioma amazônico pertencente ao território brasileiro variam entre 1,2 mil e 34,6 mil no período que compreende agosto de 2019 a novembro 2020², o que demonstra um aumento significativo se comparado com os anos anteriores. É notório que os incêndios têm sido mais recorrentes e, também, mais devastadores, contudo, julgamos importante fazer uma distinção.

Há focos de incêndio decorrentes de uma reação em cadeia sem uma ação humana direta. Isto ocorre em áreas, em sua maioria, desmatadas e destinadas à monocultura, nas quais se torna possível o tetraedro do fogo (combustível, com-

² Os dados podem ser acessados na plataforma TerraBrasilis. Disponível em: <<http://terrabrasilis.dpi.inpe.br/app/dashboard/fires/legal/amazon/aggregated/>>. Acesso em 07.dez.2020.

burente - oxigênio, calor e reação em cadeia). Já as queimadas, como optamos por categorizar neste artigo, são os incêndios antrópicos que consistem em ações diretas de atear fogo na floresta cujos fins se destinam à propagação do desmatamento para abertura de terras agricultáveis e/ou destinadas à pecuária, seja por grandes empresas vinculadas ao agronegócio, seja por grileiros. Em agosto de 2019, ocorreu algo intrigante relacionado a ação destes grupos. A procuradora-geral da República, Raquel Dodge, confirmou a abertura de uma investigação sobre suspeitas acerca de uma ação coletiva e planejada de incêndios criminosos na floresta. Um dos casos que ganhou notoriedade ao nível nacional através da revista Globo Rural foi o de uma convocação para “o dia do fogo”, protagonizada por grileiros na região de Altamira-MT, que teria sido feita através de aplicativos de mensagens. Esse caso, no entanto, não foi comprovado (AMORIM, 2019).

Se os discursos sobre a Amazônia e seus povos perpetuados pelo presidente não são novidades, o que há de inusitado na política bolsonarista? De acordo com Henyo Barretto Filho (2020) se trata de uma mistura de elementos:

“De um lado, há a reativação de concepções geopolíticas autoritárias baseadas em preceitos de “segurança nacional” e uma visão militarista de soberania, fundada na noção de “fronteira viva”, ou vivificada pelas já referidas atividades econômicas neoextrativistas convencionais – de que é exemplo o Programa Barão do Rio Branco, anunciado em fevereiro de 2019, mas ele mesmo a retomada de um projeto acalentado durante décadas pelos militares. De outro, observa-se o desbloqueio absoluto – sem sequer um verniz de regulação – dos vetores que configuram a economia de fronteira, que sempre operaram na região, por meio tanto de posicionamentos públicos, quanto de medidas governamentais, tais como: a reiteração do argumento xenófobo de que a interferência estrangeira em terras indígenas e na proteção ambiental dificulta o progresso do país, a que respondem as diretrizes de não demarcar mais Terras Indígenas, rever a criação de áreas protegidas e abrir tais territórios ao desenvolvimento comercial; a desarticulação do sistema de regulação ambiental, em especial a revisão em curso da legislação sobre licenciamento ambiental de empreendimentos, o relaxamento geral da fiscalização e o “assédio moral coletivo” a que estão submetidos os profissionais desta área; o uso sistemático de informações mentirosas e distorcidas sobre inúmeras questões ambientais; a afirmação de que os dados sobre o desmatamento gerados pelo Instituto Nacional de Pesquisas

Espaciais são manipulados – que é parte da ofensiva mais ampla contra a educação, a pesquisa científica e as instituições responsáveis por estas.” (BARRETTO FILHO, 2020, p.6)

Portanto, as queimadas no bioma amazônico ocorrem justamente em um momento de maior vulnerabilidade dos povos indígenas e quilombolas, não só pela negligência por parte do Estado Brasileiro em contê-las, mas também pela garantia de anistia aos grileiros³, bem como a inibição da fiscalização em terras vinculadas ao agronegócio, tornando ainda mais acirrada a disputa entre os modos de habitar e produzir vida na região. Em uma carta assinada por mais de 90 movimentos e organizações sociais estes falam em um “ciclo histórico” que englobaria o fogo, o desmatamento, a grilagem e a anistia (CIMI, 2020).

Todavia, como vamos falar mais adiante, o fogo não é só um elemento de destruição da floresta, ele é construtor dela. O fogo, ao ser manuseado pelos povos da região, contribuiu para que a Amazônia se tornasse o que é hoje. Usado para o manejo de paisagens, produção de solos antropogênicos e para a produção da vida, seja em seu âmbito material, social e espiritual, este elemento transformou a floresta e a vida dos povos e comunidades que a habitam.

Nossa floresta é úmida e não permite a propagação do fogo em seu interior. Os incêndios acontecem praticamente, nos mesmos lugares, no entorno leste da Floresta, onde o caboclo e o índio queimam seus roçados em busca de sua sobrevivência, em áreas já desmatadas. (Jair Messias Bolsonaro, Presidente do Brasil, 2020)⁴.

Esse trecho destacado do discurso do atual presidente do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, durante a abertura da 75ª Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) demonstra nitidamente a tentativa de culpabilizar os povos indígenas e das comunidades quilombolas pelos incêndios ocorridos na Amazônia brasileira.

³ A promessa de anistia aos grileiros foi manifestada em dois momentos por parte do governo brasileiro. Primeiramente em 2019 com a Medida Provisória 910/19, e, posteriormente, com o Projeto de Lei 2633/20. A MP 910/19 ficou conhecida como a MP da Grilagem. A intenção dos seus proponentes consiste na regularização fundiária de terras devolutas ou de terceiros. Em linhas gerais, a medida propunha o aumento da previsão de áreas desmatadas que futuramente poderiam vir a ser regularizadas como propriedade rural, ora, interpretada como uma promessa de anistia aos chamados grileiros. Todavia, com o adiamento da votação da MP na Câmara dos Deputados, ela se converteu, em 2020, em projeto de lei que também ficou conhecido como PL da Grilagem, ainda aguardando constituição de comissão especial pela Mesa. Para maiores informações sobre a MP 910/19, consultar: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/medpro/2019/medidaprovisoria-910-10-dezembro-2019789549_publicacaooriginal-159601-pe.html>. Para O PL 2633/20, consultar: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2252589>>. Acesso em 07.dez.2020.

⁴ O discurso completo está disponível em: <<https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-oplanalto/discursos/2020/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-na-abertura-da-75a-assembleia-geral-da-organiza-cao-das-nacoes-unidas-onu>>. Acesso em 27.nov.2020.

Esse argumento é decorrente de uma estratégia de governo que visa classificar como atrasadas, impróprias e ambientalmente prejudiciais as técnicas de manejo do fogo e, conseqüentemente, os modos de vida destas populações. Ao conferir a responsabilidade pelos incêndios a estes grupos, o governante intensifica uma disputa que há muito tempo está presente quando o assunto é a Floresta Amazônica: quem e quais técnicas têm a legitimidade de habitar e produzir neste espaço.

Contudo, não são apenas os povos residentes na porção brasileira da floresta que sofrem com as conseqüências de uma retórica de “integração” e “desenvolvimento”. É preciso dizer que 90% do território da Guiana Francesa é pertencente ao bioma amazônico e, sendo assim, a história dos povos guianenses também é atravessada por estes mesmos discursos. Antes de prosseguirmos, é imprescindível registrar que a França não ratificou a Convenção C169 da Organização Internacional do Trabalho. Trata-se de uma convenção a respeito do direito à autodeterminação e livre exercício da cultura de povos autóctones e “tribais”, bem como do reconhecimento, na valorização e proteção da cultura destes povos. O governo francês segue justificando a não ratificação da C169 pelo fato de que ela não estaria em conformidade com o “princípio de indivisibilidade da república” presente na constituição francesa, a partir do qual a França se reconhece enquanto “único povo”: o francês.

Portanto, não há um reconhecimento formal de minorias étnicas em seu território, embora existam representações formais reconhecidas de chefs coutumiers, “autoridades tradicionais” e alguns dispositivos como a *Zone de Droits d’Usage Collectifs* (ZDUC). A ZDUC permite uma concessão de uso e gestão coletiva de territórios para as populações cujos meios de vida são vinculados à floresta e aos rios. Atualmente, de acordo com a Enciclopédia Britânica, 37,9 % da população na Guiana francesa seria *créole*, 8% são franceses *métropolitains*, isto é, oriundos da França continental, 6% surinameses, 5% de origem das Antilhas, 5% chineses, 4,9% brasileiros e 4% do leste da Índia. Os 21,2% restantes compõem uma categoria denominada “outros”. Não há um levantamento particular acerca dos povos indígenas, *marrons* e os Hmong, grupo étnico asiático, refugiado da guerra indochinesa. Os povos indígenas presentes no território são os Galibi (Kali’na), Arawak, Wayana, Emerillon, Wayampi e Palikur. Os grupos étnicos *marrons* são os Saramaka, Ndjuka, Paramaka e Boni (Aluku). De acordo com os levantamentos de Richard Price (2018) os *marrons* seriam por volta de 77% da população do segundo maior distrito (*commune*) da Guiana francesa, Saint Laurent du Maroni. No total estaríamos falando de por volta de 99.200 *marrons* de uma população de um total de 283 540 pessoas (INSEE,2019) na Guiana francesa, ou seja 35% ultrapassando em muito as nossas estimativas a partir da Enciclopédia Britânica.

Na Guiana, boa parte da floresta está integrada nas *zones de coeur* e *zones d'adhésion* do Parque Amazônico da Guiana (Parc Amazonien de Guyane - PAG). A diferença primordial entre essas duas zonas é que a segunda abarca as regiões com populações humanas, de modo que a adesão ao parque nessa área ocorre através da assinatura do estatuto do PAG por parte das autoridades das comunidades, os chamados *chefs coutumiers*. É interessante observar que o estatuto do parque versa sobre uma série de responsabilidades, que compreendem desde a “preservação” da natureza, combate ao garimpo ilegal, proteção do patrimônio material e imaterial das populações locais até o incentivo à “uma economia local sustentável e adaptada”⁵ (FRANÇA, PAG, 2013).

Até a fundação do parque em 2006 foi um longo caminho, dado a problemática de como manejar a presença humana no parque e que o projeto encontrou resistência por parte de grupos residentes da região. Enquanto os povos indígenas percebiam o parque como uma maneira de proteger seus territórios e a floresta do garimpo, os povos *marrons* viam a sua criação como uma nova maneira de colonização do território, diminuindo sua autonomia sobre a gestão territorial (FLEURY, 1998, 2006 e FLEURY e KARPE, 2016).

Na 45ª reunião de cúpula do G7 realizado na França, o presidente francês Emmanuel Macron manifestou críticas ferrenhas ao governo Bolsonaro a respeito das queimadas da Amazônia ao justificar sua rejeição do acordo entre a União Europeia e o Mercosul⁶. Seu discurso levou diversas vozes a desmistificar a agenda ambiental do governo Macron. Embora queimadas e avanços da agropecuária não sejam questões tão urgentes como no Brasil, a Amazônia francesa enfrenta outros problemas graves de desmatamento e poluição provocados pela mineração legal e ilegal.

Um projeto polêmico ainda não realizado é o *Montagne d'Or* (Montanha de Ouro) do governo Macron. Trata-se da exploração de uma mina de 2,4 quilômetros quadrados de extensão na Guiana Francesa perto da cidade Saint-Laurent-du-Maroni, através de um processo de cianuração. Defensores do projeto alegam um estímulo à economia e combate ao desemprego na Guiana francesa. Os movimentos contrários ao projeto argumentam que esse tipo de extração de ouro não é menos prejudicial ao meio ambiente e à saúde do que a poluição por mercúrio devido ao garimpo ilegal. As críticas ao governo Macron envolvem também o fato de as autorizações para a mineração legal continuarem a ser emitidas. O *Grand Conseil Coutumier des Peuples Amérindiens et*

⁵ Todas as traduções são livres e nossas.

⁶ Após um relatório sobre o desmatamento na Amazônia brasileira em julho de 2019, organizações ambientais e de direitos humanos europeus apresentaram um pedido para que o processo de ratificação do acordo de livre comércio fosse interrompido por causa do risco de aumentar a depredação da floresta. Vários governos europeus se opõem ao tratado. (G1, 2020)

*Bushinenge*⁷ (GCC - Grande Conselho de Chefes Tradicionais dos Povos Ameríndios e Bushinengé) é considerada a maior organização representativa de povos indígenas e *marrons* da França. Em nota, essa organização se manifestou da seguinte forma:

Estamos surpresos com a posição do presidente Emmanuel Macron em denunciar a destruição da Amazônia brasileira ou boliviana, mas ao mesmo tempo dá 360.000 hectares de floresta para empresas multinacionais de mineração na Guiana. (Nota do GCC, citação em português disponível em Alvim, 2019, originalmente publicada na rádio FranceInfo, 2019).

Na mesma nota, o Conselho ressalta a importância da Convenção 169 da OIT para que os direitos dos povos autóctones sejam verdadeiramente reconhecidos.

Todo esse contexto em torno do desmatamento da Amazônia nos suscitou diversas questões. Entre estas: O que significa acusar os povos amazônicos de responsáveis pelos incêndios? Qual intenção está subjacente às afirmações de que suas técnicas de manejo do fogo nas atividades da roça são rudimentares e prejudiciais? Quais as implicações que este discurso tem se pensarmos a necessidade de demarcação e proteção de seus territórios? Nosso artigo se insere, portanto, em uma disputa de narrativas, como apresentado por Guilherme Moura Fagundes (2020), em que a história do colono pretende “[...] limitar os modos de existência do fogo ao signo da morte [...]”. Ao proceder dessa forma, argumenta ainda o antropólogo, a soberania do Estado é legitimada, levando-nos a aceitar a criminalização do uso do fogo e a nos convencer de alguma maneira que ele se restringe a uma ameaça aos modos de vida de povos indígenas, quilombolas e da própria floresta. Esse cenário abre caminho para que sejamos levados a demandar mais ações em uma retórica bélica de “combate ao fogo” através dos órgãos estatais, que lançam mão de decretos de garantia da lei e da ordem (GLO). Estes, por sua vez, implicam no acionamento do exército. Fagundes (2020) chama atenção para o fato deste ser, historicamente, opressor aos modos de vida dos povos. De maneira semelhante, o discurso de guerra contra o garimpo de ouro na Amazônia francesa assume contornos militarizadas com o emprego da Legião Estrangeira francesa⁸ na região.

Diante destas indagações e inquietações, nós decidimos nos mobilizar para apresentar dados etnográficos sobre duas comunidades que habitam regiões distintas da Amazônia a fim de trazer elementos que possam contribuir, em alguma medida,

⁷ Outro termo para *marron*. Em *aluku* tongo significa: “As pessoas da floresta”.

⁸ A “operação Harpie” está em curso desde 2008. As notícias sobre a operação podem ser lidas na página oficial do ministério da defesa, <https://www.defense.gouv.fr/>. A “Légion Étrangère” é um ramo do exército francês composta por pessoas em sua maioria de outras nacionalidades. Após três anos de serviço ou em caso de ferimento em serviço, o soldado recebe a cidadania francesa.

para a documentação e argumentação de que o fogo é importante para os povos amazônicos e que ele está intrinsecamente relacionado a uma atividade que garante a vida destes: as roças. O que apresentaremos aqui é uma narrativa sobre a importância do fogo para o cultivo de alimentos pelos Kawaiwete⁹, povo Tupi habitante da região do Rio Xingu e Teles Pires nos estados do Mato Grosso e Pará, bem como para os Boni, povo *marron*, da Guiana Francesa¹⁰.

As populações indígenas e quilombolas que habitam a Amazônia têm a sua história entrelaçada com a história da floresta. Não podemos falar de uma sem contar algo sobre a outra. Segundo Patrick Pardini (2020), a Amazônia enquanto uma floresta antropogênica é fruto das ações de manejo dos grupos humanos que a habitaram e a habitam, assim como estes grupos são o que são devido à interação com a floresta. A imagem da Amazônia como uma floresta intocada e não povoada, mas não manejada pelas populações que a habitam se esvai (BARRETO FILHO, 2001). O avanço nos estudos arqueológicos como os de Charles Clement, Eduardo Góes Neves e outros (CLEMENT et al 2015) e Jairo Linhares (2009), vem corroborando cada vez mais que as paisagens da Amazônia são também frutos da atuação humana. Nesse sentido, os modos de vida dos povos indígenas e a existência da floresta não se separam, mas se complementam e se produzem mutuamente. Notórios conhecedores dos animais, das plantas, dos rios, das paisagens, esses grupos são também peritos do fogo. Suas práticas próprias de manejo deste elemento são fundamentais para a perpetuação da sua própria existência. Cientes dos riscos e dos benefícios do uso do fogo, as populações indígenas e quilombolas, *marrons* e outras foram capazes de conviver com ele e manejá-lo, de modo a produzirem seu modo de vida em coexistência com os elementos, a florestas e os seres.

Argumentamos então que para os povos amazônicos, o fogo é um elemento fundamental para a produção da vida em todos os seus aspectos e assume as mais diversas funções na vida social. Ele não está presente apenas na produção e no processamento de alimentos, mas também na vida cotidiana e espiritual de maneira mais geral. Nesse sentido, os povos convivem com o fogo e ele os auxilia na produção de suas próprias vidas. A existência do fogo e dos grupos humanos não se separa.

⁹ Os Kawaiwete também são conhecidos na literatura etnográfica como Kaiabi/Kayabi.

¹⁰ O trabalho de campo junto aos Boni se deu no âmbito do projeto GUYINT financiado pela *Agence Nationale de Recherche* (ANR, Projet GUYINT, 2017). Esse projeto mais amplo estuda a governança de áreas escassamente povoadas com enfoque no “platô das Guianas”. A pesquisa de mestrado é também financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). A pesquisa realizada com os Kawaiwete também é fruto da pesquisa de mestrado de Jéssica Zaramella, com financiamento da CAPES, vinculada ao Ministério da Educação.

OS KAWAIWETE: A IMPORTÂNCIA DO FOGO NAS ROÇAS¹¹

Os Kawaiwete são um povo de língua Tupi que residem, majoritariamente, em duas grandes áreas, a Bacia do Rio Telles Pires no estado do Pará e dentro das demarcações do Território Indígena do Xingu no estado do Mato Grosso, mais especificamente nas regiões denominadas baixo e médio Xingu.

Conhecidos por sua grande diversidade de cultivos, este povo possui roças extensas e técnicas muito precisas de preparo da terra, plantio e colheita, as quais os Kawaiwete aprendem desde muito novos acompanhando o trabalho de seus parentes. Guiados pela “História de Kupeirup”, a narrativa de origem das plantas cultivadas, há uma série de prescrições a serem seguidas que envolvem desde a abertura das roças até os modos de preparo dos alimentos. Contudo, o que vamos destacar aqui é a centralidade do fogo tanto na narrativa quanto nas técnicas empregadas durante a coivara, processo de atear fogo nas árvores derrubadas com o intuito de limpar o terreno e adubar o solo com as cinzas resultantes.

Havia um tempo em que os Kawaiwete não tinham roças e viviam da coleta de frutos e das caças. Os Kawaiwete tinham fome e não tinham comida de roça. Assim, Kupeirup que era uma mulher viúva, ao ver que os filhos não tinham o que comer, resolveu pedir a eles que abrissem uma grande roça. Os filhos, inquietos com o pedido da mãe, ficaram se questionando a respeito, afinal, não havia nada para plantar. Independentemente de não terem sementes, os dois filhos acabaram por fazer o que a mãe lhes pediu. Quando a mata foi derrubada e a roça estava pronta, Kupeirup os chamou para perto e disse a eles que a levassem para o centro da roça e atemassem fogo em seu corpo. Disse-lhes ainda que dos seus membros queimados brotaria para eles uma grande variedade de alimentos e que jamais teriam fome novamente. (ZARAMELLA, 2020, p. 81).

O fogo na narrativa acima aparece como um elemento de destruição, transformação e provisão. Ao consumir o corpo de Kupeirup, o fogo o faz explodir (destruição) e transforma os membros da mulher nos mais diversos tipos de cultivos Kawaiwete¹²

¹¹ Sugerimos a leitura do artigo “Aprendendo a ouvir as mulheres kawaiwete-kaiabi: um breve relato etnográfico” de Jéssica Zaramella para uma abordagem mais aprofundada sobre as maneiras cotidianas de fazer roça entre os Kawaiwete. Disponível em: <<https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/wamon/article/view/7404>>.

¹² “Assim os milhos surgiram dos dentes de Kupeirup, o algodão e os fiapos do milho do cabelo, os amendoins da unha, as mandiocas da perna, as folhas de mandioca da mão, a cabaça da cabeça, o miolo de cabaça

(transformação), permitindo a superação da fome permanente (provisão). Se prestarmos atenção neste movimento da narrativa, podemos compreender que os Kawaiwete veem no fogo dois signos, vida e morte. O fogo que tem o poder de destruir e aniquilar, é o mesmo fogo que pode criar, transformar e prover.

Tendo em vista o conhecimento da potencialidade deste elemento, os Kawaiwete sempre dizem que é preciso ter cuidado ao manejá-lo. A moderação e atenção ao trabalhar com o fogo são fundamentais, afinal, o descuido e a negligência podem causar danos substanciais e irreversíveis à comunidade, aos seres e à floresta. Logo recordar os ensinamentos de Kupeirup e seguir as prescrições são condições para o emprego bem sucedido da coivara, que começa logo após as primeiras chuvas.

Eles esperam o cair das chuvas que inauguram o ciclo, a fim de garantirem que a floresta esteja úmida o suficiente para que o manejo do fogo seja mais seguro e a terra esteja pronta para fixar os nutrientes provenientes das cinzas de matéria orgânica queimada. Antes de atear fogo na área derrubada para o plantio, observa-se a direção dos ventos, é preciso compreender para que lado as chamas serão direcionadas e traçar estratégias de contê-las, impedindo a propagação desmedida destas e a possibilidade da ocorrência de incêndios acidentais. Essas técnicas são especialmente detalhistas e demonstram um conhecimento profundo sobre as características do fogo, das chuvas, da terra e dos ventos. Tudo precisa ser muito bem manejado para que a destruição não aconteça, e se possa desfrutar dos benefícios de saber conviver com o fogo.

Entretanto, não podemos negar que incêndios acidentais ocorrem apesar dos cuidados e esta comunidade reconhece a necessidade da atuação dos brigadistas indígenas. Por isso, não é raro que se encontre nas aldeias Kawaiwete grupos de pessoas treinadas para combater o fogo e algumas delas contratadas do Programa PrevFogo, vinculado ao Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (Ibama)¹³. Ao serem treinados e instruídos junto aos técnicos do PrevFogo e conhecedores dos saberes de seus ancestrais sobre o fogo e a floresta, estes brigadistas estão sempre preparados para atuar, seja em focos de incêndios acidentais, queimadas ou incêndios decorrentes do agravamento das mudanças climáticas.

É o cuidado com a floresta e o conhecimento profundo sobre seu próprio território que fazem com que os indígenas brigadistas se destaquem. “Eles apresentaram mais compromisso em

do miolo da Kupeirup, as pimentas dos dedos, a mandioca-doce das coxas, o líquido da mandioca- -doce do leite do peito, o cará do pé, o feijão-fava da vulva e a batata do coração.” (ZARAMELLA, 2020, p. 81).

¹³ Reportagem sobre os brigadistas indígenas contratados pelo Programa PrevFogo produzida pelo Instituto Socioambiental (ISA), disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/brigadas-indigenas-na-linha-de-frente-contra-o-fogo>>. Acesso em 08.dez.2020.

realizar as atividades de prevenção e combate do que os brigadistas que eram contratados nos municípios”, explica Rodrigo Faleiros, do PrevFogo, responsável pelas contratações. (Instituto Socioambiental, 2019).

A preocupação para com as queimadas é a preocupação com a sua própria existência. Toda e qualquer ameaça ao seu território tem impactos profundos na produção da vida e no modo de habitar o mundo. A floresta em pé é condição para a perpetuação de seus descendentes, por isso o cuidado, a atenção e os saberes passados de geração em geração e, até mesmo, os aprendidos com os brancos são prioridade para estas pessoas. A negligência com a floresta é o abandono da possibilidade de vida da comunidade. Logo, os discursos que os culpabiliza pelas grandes queimadas na região não tem base quando nos aproximamos da realidade vivida por estes grupos.

Para além disto, há também um projeto chamado “Roça sem fogo” no qual os técnicos do Instituto Socioambiental (ISA) conjuntamente com os povos indígenas pensam estratégias para diminuir o uso do fogo nas atividades da roça. Em concordância com os relatos de Tariaiup Kayabi, um dos artifícios empregados pelos Kawaiwete, e ainda em fase experimental, é o uso das cinzas coletadas em uma área que se empregou a coivara, para áreas de roças menores e próximas da aldeia em que apenas se limpou o terreno. As cinzas são postas junto às sementes plantadas com o intuito de “enganá-las”. “A gente tenta enganar o amendoim, colocamos as cinzas pertinho dele para que ele sinta o cheiro do fogo e dê para gente.” (Tariaiup Kayabi)¹⁴.

Contudo há uma resistência importante por parte dos Kawaiwete em adotar completamente o modo de fazer roças sem fogo. Segundo relatou Wisió Kayabi¹⁵, a roça sem fogo não é “a roça de verdade dos Kawaiwete”. É preciso que haja fogo, que se queime os tocos das árvores e que se limpe o terreno, afinal, o fogo tem uma importância na relação que eles têm com Kupeirup, o espírito dono das plantas cultivadas. Ao queimar a área do roçado, os Kawaiwete gritam o nome de Kupeirup com o objetivo trazer a memória o feito originário da viúva. Assim, o fogo é também um comunicador entre eles e Kupeirup, de modo que a partir dele é possível garantir que a reciprocidade entre eles se realize. Os Kawaiwete seguem os preceitos e as prescrições de Kupeirup, ao passo que ela lhes garante a continuidade da provisão dos seus cultivares. Diante disto, Wisió alerta que o abandono das práticas ancestrais não é cogitado e, sequer, desejado pela comunidade. As roças sem fogo têm o seu lugar, mas jamais poderão substituir o modo Kawaiwete de fazer roça.

¹⁴ Informação recebida durante o campo em fevereiro de 2020.

¹⁵ Idem.

OS BONI - A AGRICULTURA ITINERANTE DE CORTE E QUEIMA NOS GOON

Antes de falarmos sobre as especificidades da prática da roça dos Boni e o seu manejo do fogo, gostaríamos de trazer para a discussão algo que julgamos de suma importância salientar: o processo de enegrecimento da floresta. A historiografia por muito tempo negligenciou a presença de comunidades negras na floresta amazônica. Os estudos do historiador Flávio dos Santos Gomes (2005) mostram como do lado brasileiro a mão de obra escrava foi empregada em fazendas, pequenas propriedades, na produção de aguardente e na construção de fortes nas fronteiras para defendê-las nos conflitos por território entre França e Portugal. Esse autor analisa documentos que comprovam a existência e perseguição de quilombos na região. “Era a própria imensidão da floresta a maior inimiga das autoridades e senhores de escravos, portanto, amiga dos fugitivos” (GOMES, 2005). As regiões fronteiriças marcadas pelos rios Oiapoque e Maroni são caracterizadas pelos movimentos de migração e pertencimentos que atravessam os rios.

Os povos *marrons*¹⁶ se constituíram de maneira semelhante a diversas comunidades quilombolas no movimento de rebelião e fuga da escravidão. Os Boni são descendentes “rebeldes de Cottica”, nome que se refere a uma fazenda de *plantation* no Suriname. Em guerra contra os senhores brancos e outro povo *marron*, os Ndjuka, uma guerra incitada pelo governo holandês, os Boni se instalaram ao longo do rio Maroni na Guiana Francesa no século XVIII (MOOMOU, 2013). Os *marrons* migraram desde o Suriname. Há um consenso na literatura vigente de que não existiriam povos constituídos no fenômeno de fuga da escravidão na própria Guiana. As pessoas escravizadas levadas para essa região ou nascidas lá teriam sofrido uma miscigenação maior com a população branca dando origem à sociedade *créole*. Talvez a falta de povos *marrons* emergidos na Guiana se deva ao movimento de migração para o Brasil com vários *marrons* - pessoas negras fugitivas - somando-se às comunidades quilombolas do Amapá. Os estudos de Gomes (2005) mostram também que a negociação de pessoas escravizadas fugitivas entre os regimes português e francês era bastante comum.

Na convivência entre as comunidades negras e indígenas de ambos os lados das fronteiras geopolíticas a história atesta conflitos, muitos desses provavelmente induzidos pelas autoridades coloniais, mas também a criação de redes de solidariedade e troca mútua de saberes, de rotas de fuga e de experiências (GOMES, 2005). Documentos atestam

¹⁶ Não usamos “*marron*” como sinônimo de quilombola, uma vez que Antônio Bispo dos Santos (2015) nos adverte de denominações gerais enquanto ferramentas coloniais e porque várias comunidades quilombolas surgiram como tais no período pós-abolição, mas cuja história remete à escravidão (ALMEIDA, 2002).

a criação de comunidades mistas por povos indígenas e quilombolas. Um exemplo de influência mútua é a própria agricultura itinerante com queimada praticada pelos Boni que estes teriam aprendido junto aos indígenas Wayana (FLEURY,2016).

Na roça as mulheres boni plantam pimenta, mandioca, banana, milho, melancia, abacaxi, tomate, pepino picante, feijão, amendoim e coco. As roças se chamam *goon* em *aluku tongo*, idioma dos Boni/Aluku e *abattis* em francês e medem por volta de 1-3 hectares. É tarefa dos homens cortar as árvores e queimar o solo, preparar o terreno para que as mulheres plantem. Tradicionalmente, o corte e a queima são feitos pelo marido ou por um irmão da mulher boni. No entanto, essa tarefa tem se transformado cada vez mais em um serviço pago. Já o cultivo propriamente dito é feito pelas mulheres – saberes transmitidos de geração em geração, aprendidos nas idas para os *goon* desde crianças com suas mães e tias maternas. Às crianças de todos os gêneros¹⁷ cabem algumas pequenas tarefas – o transporte de materiais mais leves, furar o solo e depositar as sementes. As mulheres que cultivam a roça de forma mais voltada para a subsistência não usam pesticidas e no geral e desconfiam de sementes, espécies ou ferramentas que desconhecem. Os seus principais instrumentos são o facão, em aluku *hou*, e a enxada.

As mulheres boni não são registradas no órgão do Estado francês responsável e não percebem o seu cultivo como uma “atividade profissional”. A agricultura “profissional” seria aquela mais industrializada “para venda” enquanto o trabalho no *goon* se dá mais “para comer”. O produto mais produzido e comercializado em menor escala é a farinha de mandioca chamada de *kwakwa* em *aluku tongo* e o açaí. Na floresta se faz a coleta de Mòpé (cajá), Makoko (espinafre selvagem), cacau, açaí, comou (parecido com o açaí, mas considerado menos gostoso) e outras frutas. Os Boni possuem rico conhecimento de plantas medicinais¹⁸ em uma relação intensa que aprofundaremos mais adiante.

A partir do momento em que as árvores são cortadas e queimadas o terreno e o espaço mais próximos que o rodeia é da família que iniciou o serviço, sempre estando sob os cuidados de uma mãe, uma vez que se trata de um sistema senorial (OYEWUMI, 2016)¹⁹ e matrilinear. A mãe é a chefe de família. Há casos de mulheres que cultivam a terra das suas sogras, portanto, da família do marido. No entanto, não se trata de uma

¹⁷ Realizamos aqui um esforço consciente de não presumir apenas a existência de “homens” e “mulheres”.

¹⁸ As elaborações de FLEURY, 2013 a esse respeito são bastante elucidativas.

¹⁹ Um sistema pautado no status elevado e reconhecimento de pessoas idosas. No caso dos Boni as mães idosas possuem status particularmente elevado.

propriedade individual, mas muito mais familiar. Acreditamos que a maneira como os Boni se relacionam com os *goon* dialoga com a distinção que Ellen Woortmann (2011) faz entre proprietário e dono. Na interpretação dessa autora, os camponeses pequenos agricultores não se viriam como “proprietários” da terra em uma percepção desta enquanto mercadoria ou investimento, mas muito mais como “donos”. Eles se concebem como responsáveis pelo “gerenciamento” do terreno. A parcela de terra é então um legado legitimado por Deus através do trabalho. De maneira semelhante, para os Boni a terra é um legado dos ancestrais, que são sagrados e é o trabalho nela que legitima a “posse”, o corte, a queima e o cultivo. Assim como para os camponeses nos escritos de Woortmann (2011), é importante para os Boni que as condições de cultivo das gerações futuras sejam asseguradas. A roça é então um “terra-patrimônio” (WOORTMANN, 2011, p. 21).

Tradicionalmente, depois do corte das árvores se deixa a terra repousar entre 7 e 10 meses, geralmente na época da festa de Natal se mete o fogo. É plantada um pouco de mandioca para afirmar publicamente “essa terra é minha”, como as mulheres boni nos explicaram. O “*à moi*”, “minha”, deve aqui ser compreendida no sentido previamente explicado. Em seguida, a terra repousa novamente por entre dois e três meses. Em geral as mulheres cultivam mais de uma parcela de terra de uma vez por até três anos. Depois essas parcelas descansam por até vinte anos e outra parcela é cortada e queimada, no mesmo intervalo de três anos. Foi mencionado por parte das mulheres boni que o longo repouso da terra passa a impressão de tal terreno ser floresta intocada e que isso é um equívoco. Um dia outra pessoa de uma mesma família (irmã, sobrinha, filha, prima, nora) volta a cultivar essa parcela. Ela também pode ser emprestada para uma pessoa de fora da família, em uma transição que não é monetária, mas baseada em gentilezas como o compartilhamento da colheita configurando em relações de prestação e contraprestação. Essa é a característica principal da relação dos Boni com outros seres, de acordo com Jean Moomou, historiador boni, isto é, baseada no “*gui nanga gui*” em *aluku*, isto é, dom e contradom (MOOMOU, 2013, p.359). Sejam esses outros seres plantas, a água, o solo, o rio, o fogo, a todos esses elementos se deve respeito. Nesse sentido, a colheita de algumas plantas necessita de uma negociação entre a pessoa que realiza a colheita e a planta. Para tanto, são feitas invocações ou os medos, angústias, problemas que a pessoa está enfrentando são narradas para as plantas, assim como os motivos para o seu uso. Outra possibilidade é a oferta de oferendas.

De acordo com a cosmologia boni, os seres são animados por forças ou espíritos, os *yeye*. Nesse sentido, é muito importante respeitar os códigos de ética nas relações com os seres da floresta para evitar vinganças por parte dos *yeye*. Nesse sentido não se

deve trabalhar nos *goon*, nas roças, durante as sextas-feiras. Mulheres boni advertiram com preocupação escutando de uma expedição nossa para uma roça na floresta em uma sexta-feira. “Você pode até ir, mas não pode trabalhar de jeito nenhum, senão você pode ser capturada por criaturas”. A relação de convivência constante, negociação e respeito não se dá apenas com os outros seres, como as plantas e os animais, mas também com os antepassados falecidos para os quais as famílias possuem lugares sagrado em sua casa e oferecem oferendas, compartilham suas preocupações e pedem conselhos.

Muito importante são as forças das folhas verdes, *guun wi*. Essas plantas são usadas para curar o corpo e o espírito e proteger contra todo o mal, mas podem ser empregadas também para fins maléficos. Para os Boni, todos os seres são *gadu*, uma palavra que pode ser literalmente traduzida por Deus, como era feito por minha anfitriã, uma senhora boni de 65 anos, que também pratica a agricultura. No entanto, Moomou (2013) sugere que a tradução como “sagrado” possa ser mais interessante para evitar equívocos, como no caso de uma serpente chamada de papa *gadu*. Aqui não se trata de um Deus pai, mas sim do emprego dos termos “*mama*” e “*papa*” para expressar um profundo respeito por esse ser.

De acordo com Moomou: “todos os elementos que vão além do seu conhecimento, mas cujas energias eles [os Boni] reconhecem como sendo fontes vitais à existência humana” (MOOMOU, 2013, p.367) são sagradas. Dessa maneira, o diálogo entre a ordem do vivo e o mundo do invisível não é despojado de sentido e significado, por isso Moomou fala em uma “ciência do invisível” (*idem*, p.368). Por isso, antes de se cortar as árvores de um terreno é preciso pedir permissão para o *gadu* desse lugar. Trata-se de uma concepção semelhante aos “donos” em cosmologias indígenas amazônicas, espíritos que zelam pelos seres (KOHN, 2007).

O fogo na agricultura dos Boni faz parte de um processo de cuidado com a terra e de transmutação de suas qualidades. Como um amigo, o artesão Kalyman me explicou: “o fogo é um elemento regenerador da terra. Nós tacamos fogo para que a terra se transforme. As cinzas fazem com que a terra volte a ser fértil.” Ele ainda criticou os europeus, pois a fumaça dos poucos *goon* cultivados não poderia ser comparada de forma alguma ao tipo de fumaça criada e perpetuada pelos brancos, responsável por uma poluição em esfera planetária. No entanto, o fogo não possui apenas uma “importância utilitarista” por assim dizer a respeito de uma praticidade para o preparo do terreno para o cultivo, fertilização da terra ou contribuição para a biodiversidade. Moomou (2013) destaca em particular a sacralidade e importância do fogo, que é central em rituais de iniciação e de limpeza. Ele é usado para “espantar” espíritos, *yeyes*, para que se possa produzir alimentos em determinado solo. Nos enterros, concluído

o sepultamento de uma pessoa boni, todas as pessoas presentes naquele instante retornam com folhas verdes para o *Kee Usou*, a casa mortuária. Essas folhas em seguida são queimadas. Um interlocutor em campo nos explicou que isso se dá para promover a purificação, se libertando dos espíritos daquele lugar. A energia do fogo, portanto, é purificadora, fertilizante e de suma importância na vida do povo boni.

REFLEXÕES FINAIS

Como antropólogas em campo, entramos em contato com o trabalho nas roças, pegando nos materiais, sentido o calor e o cheiro do fogo, aprendendo as técnicas de cultivo, uma experiência muito além da observação e da narrativa. Mas não pretendemos nos deter apenas em uma descrição e análise oriundas das impressões que adquirimos, colocando os nossos corpos em campo. Como afirmam Pedro Branco e Guilherme Moura Fagundes (2020) em diálogo com o antropólogo Tim Ingold: a antropologia também oferece a possibilidade de intervenção e pode se permitir pensar o futuro. Este é um convite que estendemos para todes. Esperamos com esse artigo contribuir para a ideia de que imaginar o mundo coletivamente envolve questionar narrativas que circulam entre nós, inclusive sobre o fogo e seu caráter construtor e destruidor.

Descolonizar envolve também um ato de complexificar nosso olhar. Como afirma Ailton Krenak: “Esse pacote de humanidade [o Ocidente] vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo uma abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos” (KRENAK, 2020, p.7). Temos muito a aprender com os povos amazônicos que cultivam há tantas gerações essa terra. São eles que mais impedem o avanço do desmatamento com muita luta, tornando seus territórios “arquipélagos políticos” nos termos de Gladis Tzul Tzul (2020, ver Laboratório Matula, 2020), territórios que se contrapõem à expansão capitalista.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43-82.

ALVIM, Mariana. Como a França preserva e explora seu pedaço da Amazônia na Guiana Francesa, BBC News Brasil em São Paulo, 1.set.2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/inter-nacional-49504990>>. Acesso em 11.dez.2020.

AMORIM, Felipe. PGR vê suspeita de “ação orquestrada” em incêndios na Amazônia. In: Uol, 26/08/2019. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimasnoticias/redacao/2019/08/26/pgr-ve-suspeita-de-acao-orquestrada-em-incendios-na-amazonia.htm>>. Acesso em 08.dez.2020.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Bolsonaro, Meio Ambiente, Povos e Terras Indígenas e de Comunidades Tradicionais: uma visada a partir da Amazônia. In: *Cadernos de Campo* (São Paulo, online), vol. 29, n.2, p.1-9, USP, 2020

_____ Da nação ao planeta através da natureza, USP, 2001 (Tese de Doutorado).

BRASIL. Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE). Queimadas. Disponível em: <<http://queimadas.dgi.inpe.br/queimadas/portal>>. Acesso em 07.dez.2020.

BRASIL. Discurso de presidente Jair Messias Bolsonaro na abertura da 75ª Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU). Disponível em: <<https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2020/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-na-abertura-da-75a-assembleia-geral-da-organizacao-das-nacoes-unidas-onu>>. Acesso em 27.nov.2020.

BRANCO, Pedro; FAGUNDES, Guilherme Moura. Why do art and anthropology matter when the world seems to be going down in flames? Por que a arte e a antropologia importam quando o mundo parece estar ruindo em chamas? In: *Cerrado EcoArte*. Thais P. Khouri, ed. Pp. 68–80. Brasília: Cena Criativa, 2020.

CLEMENT, Charles R.; DENEVAN, William M.; HECKENBERGER, Michael J.; JUNQUEIRA, André Braga; NEVES, Eduardo G.; TEIXEIRA, Wenceslau G.; WOODS, William I. Woods. The domestication of Amazonia before European conquest, In: *Revista Proceedings of the Royal Society B*, 7.ago.2019. <<https://doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>>.

Conselho Indigenista Missionário. O agro é fogo: queimadas são responsabilidade do agronegócio. 02/10/2020. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2020/10/agro-e-fogo-queimadas-cri-minosas/>>. Acesso em 08.dez.2020.

Enciclopedia Britannica. French Guiana. Disponível em: <<https://www.britannica.com/place/French-Guiana>>. Acesso em 10.dez.2020.

FAGUNDES, Guilherme Moura. “A mentira e a morte na política bolsonarista”, In: Instagram do Laboratório Matula, Departamento de Antropologia, UnB. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CFkVg9EBkjL/>>. Acesso em 07.dez.2020.

_____. “Fogos Gerais - Transformações tecnopolíticas na conservação do cerrado”, UnB, 2019 (Tese de Doutorado).

FLEURY, Marie. Agriculture itinérante sur brûlis (AIB) et plantes cultivées sur le haut Maroni: étude comparée chez les Aluku et les Wayana en Guyane Française, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 11, n. 2, p. 431-465, maio-ago. 2016.

_____. Les populations du Haut-Maroni et le projet de Parc national de la Guyane. In: *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, 40^e année, bulletin n°1-2, 1998

_____. Plantes médicinales chez les Aluku (Boni) du haut Maroni: origine, symbolique et usages In: MOOMOU, Jean (Org). Sociétés marronnes des Amériques: mémoires, patrimoines, identités et histoire du XVIIe au XXe siècles: actes du colloque, Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane française, 2015.

FLEURY, Marie. KARPE, Philippe. Le parc national de Guyane: un arbitrage difficile entre intérêts divergents » In: *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 92-1 et 2, 2006.

FRANÇA. Agence National de Recherche. Projet Gouvernance des grands espaces amazoniens et enjeux environnementaux: l'intérieur du plateau des Guyanes et ses défis – GUYINT. Disponível em: <https://anr.fr/fr/projets-finances-et-impact/projets-finances/projet/funded/project/anr-17-ce03-0002/?tx_anrprojects_funded%5B-controller%5D=Funded&cHash=6709_fc1d3d391e6bd8b161c40f260a6a>. Acesso em 10.dez.2020

FRANÇA. Constituição. Texto fundador da Va República - Artigo 1o. Princípio de Indivisibilidade da República. Disponível em: <<https://www.conseil-constitutionnel.fr/la-constitution>>. Acesso em 10.dez.2020.

FRANÇA. Ministério da Defesa. Disponível em: <<https://www.defense.gouv.fr/>>. Acesso em 11.dez.2020.

FRANÇA. Parc Amazonien de Guyane (PAG). La charte du parc amazonien. Documento aprovado por decreto n° 2013-968 do dia 28 de outubro de 2013, publicado no *Journal Officiel de la République Française* (JORF) n° 0253 do 30 de outubro 2013.

G1, Depois de relatório sobre desmatamento, governo da França reitera oposição ao tratado comercial entre União Europeia e Mercosul, 18.set.2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/09/18/depois-de-relatorio-sobre-desmatamento-governo-da-franca-reitera-oposicao-ao-tratado-comercial-entre-uniao-europeia-e-mercosul.ghl.html>>. Acesso em 11.dez.2020.

GOMES, Flávio dos Santos. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. 1a. ed. São Paulo: Polis: Editora UNESP, 2005.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Brigadas indígenas na linha de frente contra o fogo, 01.nov.2019. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/briga-das-indigenas-na-linha-de-frente-contra-o-fogo>>. Acesso em 08.dez.2020.

IZOARD, Celia. « L'industrie minière crée des phénomènes qu'elle ne sait pas maîtriser » *In: Revue itinérante d'enquête et de critique sociale*, Z12, Guyane. Trésors et conquêtes, setembro, 2018. Disponível em: <<https://www.zite.fr/systext/>>. Acesso em 10.dez.2020.

KOHN, Eduardo do O. Animal Masters and the Ecological Embedding of History among the Avila Runa of Ecuador. *In: FAUSTO, Carlos e Michael Heckenberger. (Orgs.) Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*. Gainesville: University Press of Florida. P.106 – 129, 2007.

Laboratório Matula. Discours, expériences et résistances des peuples traditionnels et des habitants des périphéries urbaines sur le monde dystopique de la Covid-19 au Brésil, *Blog COVI-DAM* do Institut des Amériques e IGlobes, 2020 disponível em: <https://covidam.institutdesameriques.fr/author/laboratoire-matula/>

LINHARES, Jairo Fernando Pereira. Populações tradicionais da Amazônia e territórios de biodiversidade. *In: Revista Pós Ciências Sociais*, UFMA, vol. 6, nº11, 2009.

MOOMOU, Jean. Les marrons boni de Guyane. luttres et survie en logique coloniale (1712-1880) Ibis Rouge Éditions, Matoury (Guyane), 2013.

Organização Internacional do Trabalho - Convenção C169.

OYEWUMI, Oyeronke. *What gender is motherhood ? Changing Yoruba Ideals of Power, Procreation and Identity at the Age of Modernity*, Palgrave Macmillan, US, 2016.

PARDINI, Patrick. Amazônia indígena: a floresta como sujeito. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.*, Belém, v. 15, n. 1, 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222020000100600&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 21.nov.2020.

PRICE, Richard. Maroons in Guyane. Getting the numbers right. *In: New West Indian Guide*, p.1-9, Holanda, 2018 doi:10.1163/22134360-09203001

Radio Franceinfo. “Les incendies en Amazonie ne sont pas de simples feux, c’est l’œuvre du capitalisme”, dénonce le Grand conseil coutumier des peuples amérindiens » - Tribune, 25.ago.2019. Disponível em: <https://www.francetvinfo.fr/monde/ameriques/amazonie/incendies-en-amazonie-ce-ne-sont-pas-de-simples-feux-cest-loeuvre-du-capitalisme-denonce-le-grand-conseil-coutumier-des-peuples-amerindiens_3590305.html>. Acesso em 10.dez.20 20.

SANTOS, Antônio Bispo. Colonização, Quilombos. Modos e Significações. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.

TZUL TZUL, Gladis. *Arquipiélagos y Voluntad de Vida*. 17 de abril de 2020. TEOR/ética Documentos Buchaca Generosa - Ed. 02.

WOORTMANN, Ellen. Práticas Eco-Agrícolas Tradicionais: Ontem e Hoje. In: *Retratos De Assentamentos*, vol. 14 no. 2 , 15-32.<<https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2011.v14i2.91>>, 2011

ZARAMELLA, Jéssica. Aprendendo a ouvir as mulheres kawaiwete-kaiabi: um breve relato etnográfico. In: *Revista Wamon*, Dossiê temático: Cosmologia, pessoa e gênero, UFAM, v.5, n.1, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/wamon/article/view/7404>>. Acesso em 07.dez.2020.

PARTE 3

**POPULISMOS,
TOTALITARISMOS**

E FASCISMOS NO SÉCULO XXI



LA PAZ MASACRADA: EXTERMINIO DE LIDERAZGOS CONTRAHEGEMÓNICOS EN TIEMPOS DE POSACUERDO DE PAZ EN COLOMBIA (2016-2020)¹



Andrés Felipe Ortiz Gordillo
Lina María Bonilla Machado
Laura Vanessa Duque Cardozo

INTRODUCCIÓN

*Son hombres de todo el pueblo
los que hicieron esta historia.
Tengámoslos bien presentes
recordemos la memoria.*

Corrido de los años sin cuenta (Fragmento)

Obra de teatro: Guadalupe años sin cuenta (Creación colectiva)

Grupo de teatro La Candelaria

En este artículo se presenta un análisis de la situación actual de criminalidad a la que se ven enfrentados los líderes y lideresas sociales en Colombia, en el periodo que comprende la firma de los Acuerdos de paz de la Habana² –fecha en la que inicia

¹ El presente artículo tiene como base las investigaciones: Ortiz Gordillo, A.F. (2020) *¿Por qué son tan peligrosos los líderes sociales en Colombia? Situación actual del exterminio de los liderazgos contrahegemónicos y una etnografía*. Bonilla, L. y Duque, L. (2019) *Situación de criminalidad sobre los liderazgos sociopolíticos en el Tolima, año 2017* (Tesis), Ibagué: Universidad de Ibagué. La estadística es tomada de: Indepaz, Cumbre Agraria y Marcha Patriótica (2020) *Informe especial Registro de líderes y personas defensoras de DDHH asesinadas desde la firma del acuerdo de Paz*, En: <https://bit.ly/36vhXjm>.

² “En el segundo semestre de 2012 el gobierno colombiano dirigido por el presidente Juan Manuel Santos (2010-2018) anunció públicamente el mantenimiento de conversaciones con las FARC-EP, y la intención de iniciar un proceso de negociación para encontrar la solución al conflicto armado. Después de cuatro años de diálogos en La Habana, Cuba, el proceso se concretó mediante la redacción conjunta de un Acuerdo Final, el 24 de agosto de 2016: *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*” (CIDOB, S.f).

lo que se conoce como el posacuerdo de paz—, y el primer semestre de 2020. El abordaje de este fenómeno se realiza desde dos perspectivas de análisis: una socio-estadística, con la cual se pretende determinar, de manera general, las características generales de la población víctima de este sistema de criminalidad, así como las condiciones, móviles, actores criminales, impactos y territorios donde opera el exterminio de los liderazgos contrahegemónicos en Colombia. La segunda perspectiva, de carácter testimonial, da cuenta de la historia de vida de dos lideresas sociales del departamento del Tolima, Colombia, quienes fueron asesinadas en el año 2017 por su activismo social: la joven transgénero Danna Méndez y la profesora Liliana Astrid Ramírez Martínez.

Se habla de *sistema de criminalidad* en el sentido de reconocer un conjunto de procedimientos y fines comunes que se evidencian en las acciones criminales (asesinatos, amenazas, desplazamientos forzados, desapariciones, atentados, etc.) que se viene ejecutando contra los y las líderes sociales contrahegemónicos en Colombia. Entender la criminalidad como sistema complejiza el análisis del fenómeno, en el sentido de entender su sistematicidad e impactos sobre los procesos organizativos propios de los movimientos sociales.

Este sistema de criminalidad, además del asesinato y los atentados físicos, atiende a escenarios público-simbólicos y judiciales, donde acciones como el desprestigio infundado de procesos organizativos y de personas, los falsos positivos judiciales, la calumnia, la cooptación, la fragmentación social que genera la intimidación, la criminalización de actores claves para las comunidades, organizaciones y movimientos, hacen parte de las maniobras con las que se pretende contener, hasta desaparecer, las acciones sociales y liderazgos contrahegemónicos que se instituyen como alternativa ciudadana a fenómenos que como el narcotráfico, el extractivismo minero y petrolero, los proyectos hidroeléctricos, el agronegocio, la terrajería, el clientelismo y la inoperancia estatal, entre otros, afectan a sujetos y comunidades en diferentes puntos del territorio colombiano.

Teniendo en cuenta que las conceptualizaciones sobre estas temáticas no cumplen solamente una función descriptiva sino también política, en el sentido de que inciden en el establecimiento de acciones institucionales y organizativas para la defensa y protección de los líderes sociales, el campo semántico se convierte en escenario de disputa simbólica³. Tan importante es este asunto, que a pesar de que la criminalidad sobre los líderes sociales en Colombia se ha presentado como un fenómeno con trayectoria y sistematicidad histórica, sólo hasta el año 2016 el gobierno nacional suscribe la definición de “líder social”

³ Para ver una relación sobre las definiciones que el Estado colombiano ha asumido, en distintos momentos y escenarios institucionales, para referirse a la figura de los líderes sociales en sus procesos político-administrativos, se puede consultar el *Informe de Homicidios contra Líderes Sociales y Defensores de Derechos Humanos 2016-2019*, de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos y Asuntos internacionales. Recuperado de: <https://bit.ly/3g2kEfv>

adoptada por la ONU, en 1999, en su “Declaración sobre el derecho y el deber de los individuos, los grupos y las instituciones de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidos” (ONU, 1999). En esta declaración propone la noción de “defensor de derechos humanos” como síntesis nominativa general para los líderes sociales, defensores de derechos humanos o liderazgos contrahegemónicos, señalando que

La persona que actúe en favor de un derecho (o varios derechos) humano(s) de un individuo o un grupo será un defensor de los derechos humanos. Estas personas se esfuerzan en promover y proteger los derechos civiles y políticos y en lograr la promoción, la protección y el disfrute de los derechos económicos, sociales y culturales. Los defensores abordan cualesquiera problemas de derechos humanos, que pueden comprender desde las ejecuciones sumarias hasta la tortura, la detención y prisión arbitrarias, la mutilación genital de las mujeres, la discriminación, las cuestiones laborales, las expulsiones forzadas, el acceso a la atención sanitaria o los desechos tóxicos y su impacto en el medio ambiente. Los defensores actúan en favor de derechos humanos tan diversos como el derecho a la vida, la alimentación y el agua, el nivel más alto posible de salud, una vivienda adecuada, un nombre y una nacionalidad, la educación, la libertad de circulación y la no discriminación. Algunas veces defienden los derechos de categorías de personas, por ejemplo, los derechos de la mujer, el niño, los indígenas, los refugiados y desplazados internos, y de minorías nacionales, lingüísticas o sexuales (ONU, 1999).⁴

Por su parte Indepaz, la Cumbre Agraria y Marcha Patriótica (2020), organizaciones de la sociedad civil que vienen haciendo seguimiento sistemático al fenómeno, definen que un líder o lideresa social es

aquella persona que defiende los derechos de la colectividad y desarrolla una acción por el bien común reconocida en su comunidad, organización o territorio. Todo líder o lideresa social se considera un defensor de derechos humanos. (...) Las personas gestoras y promotoras de la construcción de la paz y de la implementación de los acuerdos son defensoras de los derechos humanos y líderes sociales (p. 4).

⁴ Naciones Unidas. Asamblea General. A/RES/53/144. Adoptada el 8 de marzo de 1999.

Disputando un espacio en el debate epistémico, a partir del trabajo de co-teorización⁵ realizado con líderes y lideresas sociales ubicados en diferentes territorios de Colombia, desde esta investigación se propone la noción de “liderazgos contrahegemónicos”, en el sentido de entender que los y las líderes sociales son peligrosos para las hegemonías⁶ (legales e ilegales), ya que

Ellos y ellas son actores constitutivos de nuevas subjetividades, alternativas a aquellas producidas por las dinámicas del capital y del consumo. Por ello disputan a las hegemonías la posibilidad de que en la esfera pública resurjan memorias ocultas, territorios y habitabilidades alternativas, que propongan sistemas de relacionamiento recíproco con los entornos ambientales y comunitarios. (...) En este contexto, los líderes contrahegemónicos se constituyen como autoridades políticas que pueden movilizar a la comunidad, ya que su liderazgo se asume como un factor que incide en los cambios sociales, lo que los convierte en actores sospechosos y peligrosos para las hegemonías. (...) La potencialidad de los liderazgos contrahegemónicos está en que surgen de las mismas comunidades (como los problemas y las necesidades) y contribuyen en la identificación de escenarios, estrategias, actores y recursos frente a los cuales actuar para transformar los contextos comunitarios tanto en la escena institucional como por fuera de ella (Ortiz Gordillo, 2020, p. 449-451).

Las disputas sobre el campo de análisis e interpretación de los liderazgos contrahegemónicos, y del sistema de criminalidad vinculado con estos actores sociales, también involucra la administración de la información. En el escenario de la esfera pública colombiana, el tema se ha posicionado fundamentalmente a partir de la administración de datos estadísticos. Por ejemplo: “En 9 meses asesinaron a más defensores de DD.HH. que en todo 2019”, titula el periódico colombiano *El Tiempo* a partir de un informe del programa de la sociedad civil *Somos Defensores*⁷, al tiempo que señala: “Los asesinatos

⁵ Ejercicio de co-teorización que se realizó utilizando como recurso metodológico la *Teoría Fundamentada*, que rompe con el dogma del sistema hipotético-deductivo y posibilita la construcción de hipótesis y categorías referentes de análisis más allá de los presupuestos a priori o teorías y conceptos dados (García y Manzano, 2010, p. 20).

⁶ A partir del análisis propuesto por Mouffe y Laclau, sintetizado por Mirta (2002), entiéndase por hegemonía “el logro de un liderazgo moral, intelectual, político [cultural y económico], a través de la expansión de un discurso que fija un significado parcial alrededor de puntos nodales. Involucra más que un consenso pasivo y acciones legítimas: envuelve la expansión de un particular discurso de normas, valores, puntos de vista y percepciones, a través de redescrpciones persuasivas del mundo” (Mirta, 2002, p. 155).

⁷ *Somos Defensores* “es un programa de protección a personas defensoras de derechos humanos que se caracteriza por la diversidad de acciones que emplea para propender por una protección integral de estos activistas. Este trabajo lo desarrolla mediante 5 líneas básicas: Protección Directa, Pedagogía, Comunicación Estratégica, Incidencia y Sistema de Información sobre Agresiones contra Personas de Derechos Humanos (SIADDHH)” En: www.somosdefensores.org.

contra defensores de derechos humanos pasaron de 26 (en el tercer trimestre de 2019) a 40 (en el mismo periodo de 2020), lo que representa un aumento del 54 por ciento, de acuerdo con cifras del programa Somos Defensores” (El Tiempo, 26/11/2020. Edición web). Este abordaje socio-estadístico encubre en muchas ocasiones no solo el drama humano detrás de la problemática, sino también los impactos que ella trae para la democracia, los sistemas de participación social y la legalidad en Colombia.

Es por esto que la administración de la información relacionada con el fenómeno trae sus propios problemas. Al ser la información un escenario de disputa, por cuanto desde ella se agencian versiones y percepciones sobre la situación que viven los líderes sociales e inciden en la deliberación pública del problema, surgen tensiones sobre asuntos claves como el establecimiento de criterios para definir cuándo un asesinato o un atentado puede ser integrado o excluido de los informes (oficiales y no oficiales), convirtiéndose el componente metodológico en un eje fundamental de debate, ya que desde él se sustenta buena parte de la producción de contenidos referentes a la criminalidad sobre los liderazgos contrahegemónicos.

En un análisis de diferentes informes producidos en el periodo 2016-2020 por parte de actores estatales y no estatales, se identificaron tres escenarios en los que se viene produciendo contenido sobre el sistema de criminalidad que afecta a los líderes sociales: Instituciones estatales, Organismos Internacionales y Organizaciones de la Sociedad Civil. Como se expresa en la Tabla 1, cada uno de estos escenarios de producción de contenidos atiende a unas características metodológicas particulares, que permiten establecer su “énfasis interpretativo”.

TABLA 1 - ESCENARIOS DE PRODUCCIÓN DE INFORMES SOBRE CRIMINALIDAD A LIDERAZGOS CONTRAHEGEMÓNICOS EN COLOMBIA.

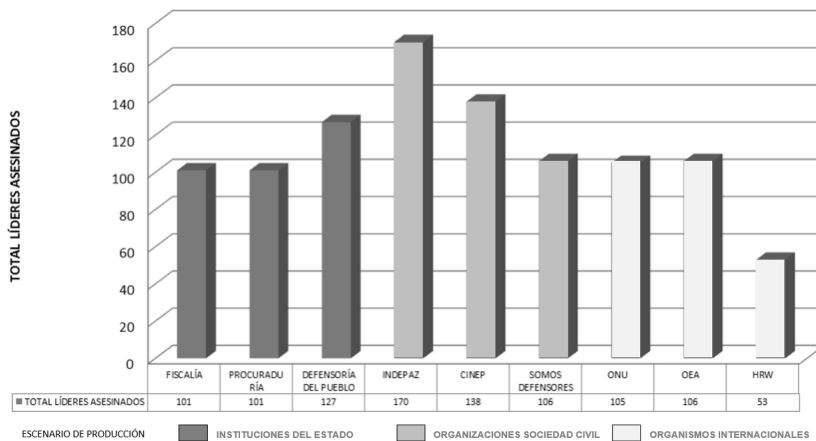
	ESCENARIOS DE PRODUCCIÓN DE CONTENIDOS SOBRE CRIMINALIDAD A LIDERAZGOS CONTRAHEGEMÓNICOS		
	Instituciones del Estado	Organismos Internacionales	Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC)
Entidad que emite informes	-Fiscalía General de la Nación -Defensoría del Pueblo -Procuraduría General de la Nación -Consejería Presidencial para los Derechos Humanos y Asuntos Internacionales	-Organización de Naciones Unidas (ONU) -Organización de Estados Americanos (OEA) -Human Rights Watch	-Indepaz, Cumbre Agraria y Marcha Patriótica -Programa Somos Defensores -Cinep

<p>Características metodológicas</p>	<p>Consolidan y analizan información cuantitativa y cualitativa a partir de información tomada, fundamentalmente, de la Unidad Nacional de Protección (UNP), la Unidad Administrativa Especial de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas (URT), la Defensoría del Pueblo y la Fiscalía General de la Nación (FGN). En algunos casos se consolidan cifras que se presentan como oficiales, que “provienen de un ejercicio de confirmación con las comunidades y organizaciones de base de la sociedad civil, por parte del representante en Colombia de la Oficina de la Alta Comisionada para los Derechos Humanos de Naciones Unidas (OACNUDH); y posterior verificación ante la Fiscalía General de la Nación” (Consejería Presidencial para los Derechos Humanos y Asuntos Internacionales, 2020).</p>	<p>Fuentes estatales (Defensoría del Pueblo, Fiscalía General de la Nación y Consejería Presidencial para los Derechos Humanos y Asuntos Internacionales), de las Naciones Unidas (ACNUDH) y de la sociedad civil (Programa Somos Defensores e Indepaz)</p>	<p>Los registros se realizan, en todos los casos, con información primaria, directa e inmediata que envían las organizaciones sociales. Estas organizaciones generadoras de los informes han logrado establecer una red de información a nivel nacional que les permite contar con datos de primera mano de los afectados. Esta información se contrasta con fuentes oficiales, de organismos internacionales y, en algunos casos, se hace rastreo de información en medios de comunicación.</p>
---	---	---	--

<p>Énfasis interpretativo</p>	<p>Énfasis reivindicativo – escéptico:</p> <ul style="list-style-type: none"> *Hace uso de cifras oficiales (Estatales) para posicionar discurso en contra de la sistematicidad del fenómeno. *Hace énfasis en las acciones que realizan las instituciones estatales en defensa de los líderes sociales. *Demerita informes de otros actores sociales que involucren fuentes de información distintas a las oficiales. *Implementa acciones de atención, protección y prevención de la problemática a partir de los resultados de los informes oficiales (sin lograr la cobertura requerida). 	<p>Énfasis ilustrativo – persuasivo:</p> <ul style="list-style-type: none"> *Hace uso de cifras oficiales (Estatales) y no oficiales (OSC) para señalar la problemática y sus impactos sociales. *Busca impulsar acciones (estatales y no estatales) de atención, protección y prevención de la problemática. 	<p>Énfasis reivindicativo – impugnador:</p> <ul style="list-style-type: none"> *Establece rutas alternativas a las oficiales para identificar información relevante relacionada con el fenómeno. *Controvierte los informes oficiales, revelando sesgos en la administración de la información y en las políticas públicas de atención del fenómeno. *Busca impulsar acciones (estatales y no estatales) de atención, protección y prevención de la problemática.
--------------------------------------	--	--	---

Fuente: Elaboración Propia (2020).

GRÁFICO 1- NÚMERO DE CASOS DE ASESINATOS POR ESCENARIO Y ENTIDAD PRODUCTORA DE INFORME, AÑO 2017.



Fuente: Elaboración propia

Para ejemplificar las diferencias que se presentan entre estos escenarios de producción de contenidos sobre el fenómeno estudiado, y centrándonos en la variable “asesinatos de líderes” para el año 2017, el Gráfico 1 nos permite ver cómo las disparidades entre los informes son sustantivas: mientras para las instituciones del Estado los asesinatos fluctúan entre 101 y 127 casos (cuyo promedio es similar al de los organismos internacionales), las cifras de las organizaciones de la sociedad civil alcanzan los 170 casos (una diferencia porcentual promedio superior al 25%).

CARACTERIZACIÓN GENERAL DE LA SITUACIÓN DE CRIMINALIDAD SOBRE LIDERAZGOS CONTRAHEGEMÓNICOS EN LA COLOMBIA DEL POSACUERDO⁸

Para entender el sistema de criminalidad sobre los liderazgos contrahegemónicos hay que preguntarse ¿por qué son tan peligrosos los líderes sociales en Colombia?, ¿para quién son peligrosos? Las respuestas pasan por entender las dinámicas territoriales y los actores vinculados al fenómeno. Como señala Ortiz (2020), el análisis de la criminalidad debe atender a una premisa fundamental: el fenómeno no se expresa exclusivamente en la lógica del exterminio físico (asesinatos, atentados). La estrategia de anulación pública de los liderazgos contrahegemónicos atiende a otras estrategias, también de carácter simbólico.

Ahora, hay que reconocer que el asesinato se presenta como la fase final de una cadena de hostigamientos, amenazas, persecuciones y señalamientos a los liderazgos contrahegemónicos. En el periodo de tiempo observado fueron 971 los asesinatos cometidos contra los líderes y lideresas sociales. En la distinción poblacional que hace Indepaz, Cumbre agraria y Marcha Patriótica se señala como poblaciones y sectores más afectados a los campesinos (342), indígenas (250), minero artesanal (12), sindicalistas (58), líderes comunitarios (79), ambientalistas (6), afrocolombianos (71), líderes cívicos (124), representantes de víctimas (16) y personas de la comunidad LGBTI (13).

La siguiente tabla muestra el número de asesinatos de líderes sociales en el periodo estudiado, en relación con los departamentos en los que se cometieron, siendo el año 2018 el que mayor número de casos presenta.

⁸ La fuente fundamental de este apartado es el “Informe especial: registro de líderes y personas defensoras de DDHH asesinadas desde la firma del acuerdo de paz”, realizado por Indepaz, Cumbre Agraria Campesina Étnica y Popular y Marcha Patriótica. Se escoge este informe por considerarse el más sistemático en su metodología, ya que “el registro se realiza con información directa e inmediata de las organizaciones sociales a lo largo y ancho de Colombia que reivindican a estas personas como líderes sociales y/o defensores de Derechos Humanos”. Además de este registro, el informe compara información con las fuentes estatales y contrasta casos con información de medios de comunicación.

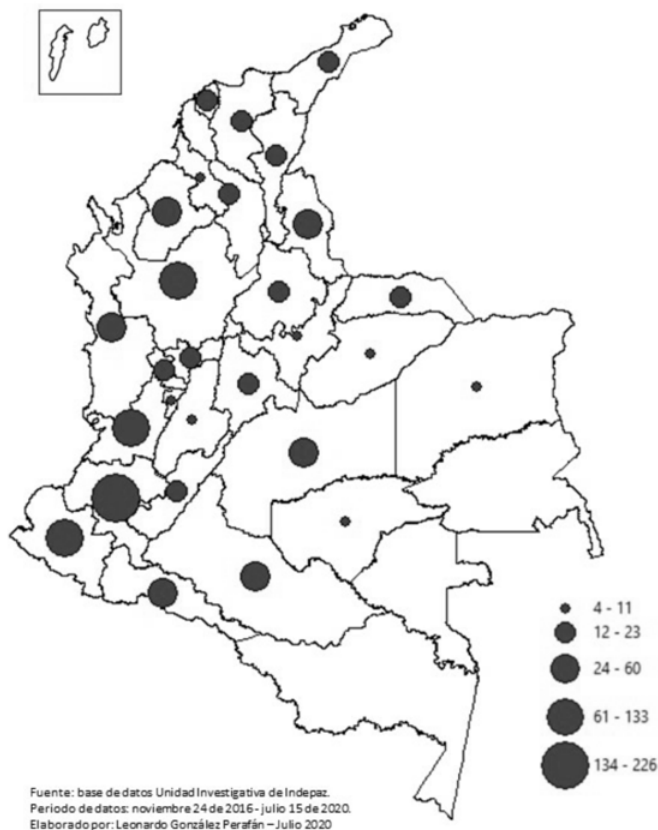
TABLA 2 - HOMICIDIOS DE LÍDERES SOCIALES EN EL POSACUERDO (EL AÑO 2016 REFERENCIA DATOS A PARTIR DEL MES DE NOVIEMBRE).

Departamento	Número de asesinatos					
	2016	2017	2018	2019	2020	Total
Cauca	5	34	59	72	56	226
Antioquia	1	28	47	39	18	133
Nariño	0	31	19	24	10	84
Valle del Cauca	0	16	25	24	9	74
Putumayo	1	12	20	12	15	60
Norte de Santander	0	8	22	10	10	50
Cordoba	2	11	11	11	10	45
Caquetá	1	6	17	12	4	40
Chocó	3	13	6	7	4	33
Meta	0	10	15	7	0	32
Arauca	0	2	8	12	1	23
Huila	1	2	2	7	7	19
Cesar	0	5	3	5	2	15
Magdalena	0	1	4	7	3	15
Bolivar	1	1	2	7	4	15
Risaralda	0	5	5	2	0	12
Guajira	2	3	2	5	0	12
Caldas	0	4	5	0	2	11
Atlantico	2	3	2	2	1	10
Bogota	0	2	4	2	2	10
Santander	0	2	3	2	2	9
Sucre	0	1	6	1	0	8
Tolima	1	2	2	1	1	7
Guaviare	0	4	2	0	0	6
Quindio	0	0	3	2	1	6
Casanare	1	1	1	1	0	4
Boyaca	0	0	1	1	2	4
Cundinamarca	0	0	1	2	1	4
Vichada	0	0	1	2	1	4
TOTAL	21	207	298	279	166	971

Fuente: Indepaz, Cumbre Agraria y Marcha Patriótica (2020).

Los departamentos más afectados son el Cauca (226 casos), Antioquia (133), Nariño (84) y Valle del Cauca (74). Estos 4 departamentos concentran el 53% de los casos presentados en el periodo de tiempo estudiado. En este mismo periodo se identifica que el 85% de los asesinatos se registran en 132 de los 1123 municipios colombianos. En el Mapa 1 se puede ver la distribución e impacto territorial del fenómeno.

MAPA 1 - UBICACIÓN TERRITORIAL DE ASESINATOS DE LÍDERES SOCIALES EN EL POSACUERDO.



Fuente: Indepaz, Cumbre Agraria y Marcha Patriótica (2020).

Según Ortiz (2020), los principales móviles de esta arremetida violenta contra los liderazgos contrahegemónicos en Colombia son:

- La defensa de los territorios, sus recursos y sus prácticas socioculturales, económicas y ambientales.
- La resistencia activa a los actores armados y a los oligopolios nacionales y transnacionales de la minería, los hidrocarburos, las hidroeléctricas y la agroindustria alimentaria y carburante que hacen o pretenden hacer presencia en los territorios rurales y urbanos con la venia de los gobiernos de turno.
- La disputa con las mafias narcotraficantes que se benefician

de la siembra de coca que sostiene pobremente a miles de familias colombianas y que junto con las mafias de la minería ilegal generan rentas ilícitas extraordinarias a los criminales.

- La resistencia criminal de diferentes actores⁴ a la implementación de la Ley de Víctimas y de la política de restitución de tierras usurpadas en el desarrollo del conflicto armado, el esclarecimiento de la verdad y el cumplimiento del Acuerdo de Paz suscrito en La Habana.

- Los conflictos por la propiedad y uso de la tierra, y los modelos en los que se fundamenta la disputa: entre la propiedad colectiva de las comunidades y la propiedad privada de los terratenientes, empresarios e industriales.

- Las protestas producto de los incumplimientos del Gobierno nacional, regional y local frente a la inversión social y, de manera particular, en lo que refiere a los planes voluntarios y concertados de erradicación de cultivos de coca.

- Las pujas por los poderes locales cooptados por las bandolas criminales y las podredumbres oficiales, y la estrategia de impedir la participación política de nuevos-otros liderazgos contrahegemónicos.

- La reclamación persistente porque los gobiernos actúen como tal, cumplan con los acuerdos suscritos con comunidades y procesos sociales, atiendan y defiendan, en el marco del Estado social de derecho, los intereses nacionales y de los ciudadanos (Ortiz, 2020, p. 439-440).

Para el caso de las instituciones del Estado, sus informes consideran de manera general que una de las principales causas de la criminalidad sobre liderazgos contrahegemónicos tiene que ver con la pretensión de grupos armados ilegales (neo paramilitarismo, narcotraficantes, disidencias de las Farc-EP denominadas por el Estado como GAOR: Grupos Armados Organizados Residuales, bandas criminales BACRIM, hoy denominadas como GAOs: grupos armados organizados y GDO: grupos delincuenciales organizados⁹) por copar territorios que anteriormente ocupaban

⁹ “Para el Gobierno, el paramilitarismo es cosa del pasado. Lo que existe, desde 2006, es un fenómeno criminal sin contenido político dinamizado por diferentes tipos de economías criminales. Desde 2016, el Ministerio de Defensa expidió las directivas permanentes 015 y 016 que fijan los lineamientos para caracterizar las estructuras criminales con base al nivel de violencia y al nivel de organización, y reconocen la existencia del crimen organizado en dos dimensiones: los Grupos Armados Organizados (GAO) y los Grupos Delincuenciales Organizados (GDO). Antes de estas directivas, los GAO eran las bandas criminales tipo A y los GDO, las tipo B y C. Los términos GAO y GDO reemplazaron al de “bandas criminales” o “Bacrim” que se venían utilizando desde la desmovilización de las AUC en 2006 y que fueron adoptados en 2011, cuando el Gobierno definió la Estrategia Multidimensional contra el Crimen Organizado”. En: FIP (2017) *Crimen organizado y sabotadores armados en tiempos de transición*. Bogotá: FIP. En: <https://bit.ly/33F620d>

las Farc-EP en el marco del conflicto armado interno. Estos actores armados buscan controlar las economías ilegales que han sido el combustible de la guerra en Colombia y, en este contexto, los líderes se convierten en sujetos claves sobre los cuales se ejerce un sistema de criminalidad que debilita la consolidación de la democracia, el estado de Derecho y la construcción de una paz sostenible.

Por su parte, en los informes de las organizaciones de la sociedad civil se considera que una de las principales causas de estos asesinatos de líderes, lideresas sociales y defensores de DDHH se debe a la transición territorial que se ha llevado a cabo con la salida de las Farc-EP y el posicionamiento de otros actores criminales, sumado al emplazamiento de actividades de minería ilegal, el narcotráfico, la resistencia de terratenientes a la reclamación de tierras y procesos de corrupción local y regional. Para estas organizaciones, al igual que para los organismos internacionales, una causa fundamental del fenómeno es la implementación de los acuerdos de paz y la consecuente salida de los combatientes de las Farc-EP de los territorios de incidencia que terminaron convertidos en escenarios de disputa por parte de grupos ilegales.

DANNA Y LILIANA: ASESINATOS DE LIDERESAS EN EL TOLIMA (AÑO 2017)

En esta segunda parte se presentan las historias de vida¹⁰ de dos lideresas sociales asesinadas en el Tolima para el año 2017. El departamento del Tolima está ubicado en el centro de Colombia, y cuenta con 47 municipios. En la época precolombina fue un territorio habitado por los indígenas Pijao, y en la colonia quedó incluido en la Real Audiencia de Santa fe de Bogotá, como parte del virreinato del Perú. Existen diferentes versiones¹¹ sobre la proveniencia del nombre “Tolima”, pero todas ellas lo vinculan con el Nevado del Tolima, sitio sagrado para los Pijao, quienes consideran que en este gran nevado habita la cacica Ibanasca (también nombrada como Dulima o Tulima), una de las líderes indígenas más importantes de la resistencia Pijao en contra de la invasión española. En su historia contemporánea el Tolima ha sido un departamento clave en el desarrollo del conflicto armado interno:

¹⁰ Historias de vida construidas en la dinámica metodológica de la “historia oral”, considerando “el ámbito subjetivo de la experiencia humana concreta y del acontecer sociohistórico” (Aceves, 1999, p. 2). Se busca aportar nuevos referentes para la interpretación sociohistórica —en este caso, las fuentes orales—, para dar prioridad a la aproximación cualitativa de los fenómenos sociales y los sujetos que de ellos participan.

¹¹ Un recorrido por estas versiones se puede encontrar en el artículo: “Tolima, departamento inspirado en un Nevado”, publicado en el Periódico El Tiempo (11/10/1995). En: <https://bit.ly/3g0Jmgk>.

Tolima cuenta con una larga tradición de presencia de grupos guerrilleros marcada por las FARC y en menor medida por el ELN y el Ejército Revolucionario de Pueblo, ERP. Por más de cuatro décadas, el departamento se convirtió en uno de los territorios históricos de las FARC a nivel nacional y punto estratégico por su cercanía a Bogotá, además de ser un corredor estratégico que conecta el norte y el sur del país, así como el oriente con el occidente, lo que les permitió movilidad, expansión, retaguardia y abastecimiento. Es precisamente en Tolima donde surgieron las FARC. En un escenario de disputas por la tierra y los reductos de la violencia entre liberales y conservadores de mediados del siglo XX, las ya existentes guerrillas liberales y comunistas del departamento decidieron no acogerse a las amnistías ofrecidas por el General Rojas Pinilla en 1953. [Las guerrillas comunistas] estaban lideradas por Pedro Antonio Marín, alias Manuel Marulanda Vélez o Tirofijo. Para 1961, el control poblacional adquirido por las guerrillas comunistas condujo a afirmar la existencia de “repúblicas independientes”¹² en Marquetalia, Riochiquito, El Pato, Guayabero, Sumapaz y la región del Ariari. De esta manera –y con el fin de contrarrestar una posible amenaza comunista– en 1964 el presidente conservador Guillermo León Valencia dio la orden de iniciar la Operación Militar de Marquetalia, que sería el mito fundacional de las FARC, quienes luego de sobrevivir a dicho ataque, adoptarían finalmente ese nombre en la Segunda Conferencia en 1966 en el Sumapaz, bajo la inspiración de las guerrillas cubanas de Fidel Castro (FIP, 2013, p.8).

Como consecuencia de este contexto, el Tolima también registra múltiples e históricas experiencias de resistencia pacífica a la violencia –hoy vinculada a fenómenos como el narcotráfico, la corrupción política con vínculos criminales, los proyectos extractivistas y el agronegocio, principalmente–. Y es en este escenario donde se marcan las historias de vida que se presentan a continuación.

¹² Las “repúblicas independientes” eran zonas del territorio nacional que “escapaban al control del Estado y en las cuales, según su retórica reaccionaria, se estaban construyendo unas zonas liberadas. Se trataba, ante todo, de Marquetalia, Riochiquito, El Pato, Guayabero, Sumapaz y la región del Ariari.” Desde 1961 el político conservador Álvaro Gómez Hurtado denunciaba en el Congreso de la República la existencia de 16 *repúblicas independientes*. Esto llevó a que el presidente conservador Guillermo León Valencia decidiera atacar los que se consideraban unos enclaves comunistas que atentaban contra la seguridad y la estabilidad nacional, lo que dio como resultado el surgimiento, en el año 1964, de las guerrillas y del Frente Sur de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Farc-EP (Pizarro, E., 2006).

Por medio del trabajo testimonial con familiares y amigos de las víctimas, del rastreo de información en medios de comunicación regionales y nacionales, y de visitas a campo, se hace una reconstrucción de la trayectoria de vida, social y de liderazgo de Danna Méndez, mujer transexual, líder de la Asociación Chaparral Diversa, una organización de la comunidad LGBTI ubicada en el municipio de Chaparral, al sur del Tolima, y de Liliana Astrid Ramírez, docente de la Institución Educativa San Miguel vinculada al Sindicato de Maestros del Tolima, Simatol, en el municipio de Coyaima.

DANNA MÉNDEZ: “NO SOLO MATARON UNA MUJER TRANS SINO A UNA AMIGA, A UNA HERMANA, A UNA LÍDER...”

“Yo era una persona que siempre le alcahueté mucho, le llevé las ideas, nunca lo discriminé, me dio más bien duro cuando me dijo que él era gay. Me acuerdo tanto que le metí unos coscorróns y él se me fue por alrededor de la alberca y me decía que lo perdonara. Tenía 8 años y él me dijo: ‘Bibi, perdóneme, es que a mí me dijeron que me depilara’. Cuando eso se había depilado por primera vez, y yo le dije: ‘eso en la vida no lo vuelva a hacer’, y él me dijo: ‘No, créame que no’. Pasó el tiempo y siguió con la idea de ser una mujer trans y pues, eso es algo que duele, duele porque uno en la familia quiere tener un hombre que lo apoye, y él era el único, nosotros no tuvimos quien nos colaborara en sentido de hombre. El papá de nosotros nunca fue responsable, y nosotros creíamos que él nos iba a colaborar en ese sentido. Pero pasaron y pasaron los años y nada. Cuando él ya se convirtió en mujer trans para nosotros fue otra mujer en la familia, nunca lo discriminamos, nunca le dijimos: ‘es que usted no es parte de nosotros’, no, al contrario, de mi parte siempre fueron palabras de aliento, yo le decía que no le temiera a lo que la gente dijera: ‘usted no vive del qué dirán, viva su vida al máximo’, y eso era lo que hacía... Hasta el momento es complicado saber cómo va el caso, no sabemos por dónde vaya, lo único que sabemos es que, si Dios lo permite, siempre lo llevaremos en el corazón porque eso es algo que no se olvida, es una persona que nunca se va a olvidar, porque es difícil entender que alguien que nos daba tanta felicidad, que era tan alegre en la familia, nos lo hubieran quitado así, de repente. Cruelmente lo mataron, lo dejaron tirado al sol, al agua y a la vista de los animales que lastimosamente se lo comieron y lo dejaron en un cuerpo irreconocible...”

La voz de Bibiana Méndez¹³, hermana de Danna, se quiebra en medio de la entrevista. En ese momento sentí¹⁴ la necesidad de abrazarla, pues lloraba desconsola-

¹³ Testimonio de Bibiana Méndez, comunicación personal, 14 de noviembre de 2018.

¹⁴ La narración es de Laura Duque, investigadora del proyecto.

da aún después de ocho meses del asesinato de Danna. Me quedé en silencio mientras Bibiana se calmaba. Estaba con su hija. Pero Bibiana no paraba de llorar en medio de tantas personas que hacían presencia en el encuentro de la conmemoración a líderes y lideresas que han sido víctimas de la discriminación y la violencia en Colombia. Su hija decide abrazarla y, entonces, paré la entrevista mientras la escuchaba decir, en medio del llanto, que Danna era una mujer grandiosa que había hecho una gran labor por otras personas mientras vivió.

FOTOGRAFÍA 1 - CARTEL CONMEMORATIVO DE LA LÍDERESA DANNA MÉNDEZ.



Fuente: Asociación LGBTI Chaparral Diversa.

Desde los 8 años Danna manifestó querer cambiar su género, y a los 14 tomó la decisión de transformar su cuerpo. Se convirtió en una mujer luchadora, soñadora, extrovertida y alegre, tal como lo mencionó Bibiana, su hermana mayor, en un atardecer soleado de noviembre de 2018 en el municipio de Chaparral, departamento del

Tolima, Colombia. Danna era lideresa de Chaparral Diversa, una asociación creada en el 2015 por la comunidad LGBTI del municipio para la atención integral de hechos de violencia y transfobia. La asociación nació como iniciativa de un colectivo de mujeres transgénero y hombres gays del municipio de Chaparral, quienes decidieron alzar su voz de protesta contra a todas las violaciones de derechos humanos que se venían presentando en contra de la comunidad LGBTI.

MUJER TRANSGÉNERO, PELUQUERA Y LÍDER SOCIAL

Danna Méndez fue asesinada el 19 de febrero de 2017. Tenía 19 años. Era una trabajadora sexual transgénero, peluquera y líder social. Ese día un hombre –miembro de la fuerza pública– del que se dijo pretendía sus servicios sexuales, se la llevó y cuatro días después su cuerpo fue encontrado en estado de descomposición. Danna era una gran lideresa que aportó ideas para el fortalecimiento y el empoderamiento de la comunidad LGBTI en Chaparral. Por eso, como dice su amiga y compañera de lucha Luisa María Pérez¹⁵, “no solamente mataron una mujer trans sino que mataron a una amiga, a una hermana, dejaron muchos vacíos en todos nuestros corazones y el de todas las personas que realmente compartimos con ella...”

Luisa María, amiga de Danna e integrante de Chaparral Diversa, también lideresa social, nos contó que es tan grande la transfobia de algunos habitantes del municipio que han llegado incluso a pensar en terminar con la asociación debido al temor que sienten. Pero a pesar de la zozobra, siguen realizando procesos de reconstrucción de memoria histórica y reconocimiento de casos de violencia sobre las personas LGBTI en diferentes territorios. Estas actividades han sido posibles gracias a que la Asociación LGBTI Chaparral Diversa ha logrado convocar y concientizar a un número importante de hombres gays, mujeres trans y lesbianas sobre las violencias de género.

Para el 2018, estaba conformada por 43 personas, quienes, entre otros procesos, trabajaron con el Centro Nacional de Memoria Histórica en la reconstrucción de la memoria del colectivo, ejercicio que resultó en el informe titulado: *Un carnaval de resistencia. Memorias del reinado trans del río Tuluní* (CNMH, 2018), que les permitió recordar, reflexionar y proyectar acciones en defensa de la diversidad sexual y de género. Otro reconocimiento importante fue el mural en homenaje a las víctimas trans del Río Tuluní, realizado el 18 de mayo de 2018 entre los integrantes de la asociación, algunos docentes y estudiantes de la Licenciatura en Educación Comu-

¹⁵ Testimonio de Luisa María Pérez, comunicación personal, 14 de noviembre de 2018.

nitaria de la Universidad Pedagógica Nacional. En un nuevo acto de agresión, ahora simbólica, tres días después de finalizado el mural fue borrado por desconocidos. Aun así, en un acto de resistencia por la visibilización de los procesos de las víctimas LGBTI en el municipio de Chaparral, la asociación reconstruyó el mural en una jornada solidaria realizada el día 14 de noviembre de 2018.

“No somos putas o peligrosas, simplemente andamos en peligro, y con este espacio de conmemoración de las víctimas estamos dando a entender la relevancia de los procesos que realizamos y damos a conocer además a las personas LGBTI”, dice Luisa María recordando a su amiga Danna Méndez, a quién define como lideresa social, “una persona que decide solucionar problemáticas de sectores de la sociedad que por años han sido marginados, como las mujeres trans que día a día son discriminadas, acosadas, abusadas y hasta asesinadas. Un líder se hace saliendo adelante, hablando, tomando la vocería referente a una problemática que afecta tanto personal como colectivamente, es concientizar para que la comunidad tome conciencia de lo que está pasando y se tomen las medidas para que estos actos no sigan sucediendo”.

“LO DE DANNA FUE UN FEMINICIDIO”

Danna era delgada, tenía la cara afilada, el cabello negro largo, era alta y alegre, muy alegre. Participó en el reinado trans del río Tuluní, un espacio carnavalesco gestionado por la comunidad LGBTI del municipio de Chaparral entre los años 2000 y 2015¹⁶. Su asesinato hoy es reconocido como un (*trans*)feminicidio¹⁷, lo que se convierte en un hito de la lucha por el reconocimiento de la diversidad de género en Colombia:

Con Danna reconocieron feminicidio y para nosotros como organización fue algo muy grande ¿sí?, ¿por qué? Porque en Colombia una mujer trans, reconocerla como feminicidio eso no se había visto. Entonces eso es un logro, pero ¿por qué? Porque yo creo que mostrar, o sea, reconocer a las personas verdaderamente

¹⁶ Sobre este reinado recomendamos el informe del Centro Nacional de Memoria Histórica: *Un carnaval de resistencia. Memorias del reinado trans del río Tuluní*, 2018. En: <https://bit.ly/36zvKW4>.

¹⁷ “El término *transfeminicidio* es usado por colectivos de personas trans en Colombia con el propósito de visibilizar los crímenes que se cometen contra las personas trans y travestis por el hecho de encarnar dicha identidad. El *transfeminicidio* resalta que las personas trans son víctimas de una violencia de género letal, que las castiga por desafiar el paradigma de género binario y heterosexual. *Transfeminicidio* es el extremo de un continuum de violencias, que comienza con la expulsión del hogar, la exclusión del sistema educativo, del sistema de salud y del mercado laboral, la iniciación temprana en la prostitución/el trabajo sexual, el riesgo permanente de contagio de enfermedades de transmisión sexual, la criminalización, la estigmatización social, la patologización, la persecución y la violencia policial” (Radi y Sardá-Chandiramani citado por el CNMH, 2018, p. 32).

como son, eso es lo gratificante y la recompensación del daño, porque de ella al principio se dijo todo lo peor: “Que eso fue que se lo buscó, que eso era que estaba prostituyéndose, que qué hacía por allá, que eso era que estaba consumiendo drogas”, pero nunca dijeron que era una persona activista de una organización y, menos, mujer líder. (CNMH, 2018, p. 195).

Chaparral Diversa jugó un papel protagónico en la exigencia de la reparación jurídica y administrativa frente al asesinato de Danna. La resistencia colectiva ha buscado hacer que estas muertes no queden impunes y que el Estado responda por los daños causados, teniendo en cuenta que, según las investigaciones, el autor material del asesinato era un miembro de la fuerza pública (del Batallón de infantería No. 17, José Domingo Caicedo, ubicado en el municipio de Chaparral, Tolima).

“¿ALEX?, YO SOY DANNA”

“Muy duro, muy duro porque uno siempre espera morir, todos somos dignos de morir como mi Dios lo quiere, pero nunca esperamos que fuera asesinada y más de esa manera tan cruel. Muy duro porque no nos lo imaginamos, nunca lo pensamos, siempre decíamos, o yo siempre le decía a él cuando salía a algún lado: ‘Alex, cuídese mucho’, y él decía: ‘¿Alex?, yo soy Danna’. Entonces cuídese mucho, vuelva a la casa, mire que mi diosito no lo quiera, a usted nos lo traen aquí en bolsa o algo. Y dicho y hecho. Cuando a ella la asesinaron, nosotros nos dimos cuenta cuatro días después, luego de que ya prácticamente no había nada del cuerpo de ella, como si hubiera sido desvanecida, nos la entregaron totalmente sellada, en condiciones muy estrictas para el funeral, pero tuvimos la posibilidad de darle cristiana sepultura. El motivo por el cual fue asesinada no lo sabemos así tal cual, lo único que sabemos es que fue una persona que tiene como discriminación a las mujeres trans y que, según eso, ya era costumbre de cogerlas y tomarlas a la fuerza y no pagarles el servicio, como dicen ellos...” Así cierra Bibiana, hermana mayor de Danna, su testimonio. Insiste en que así como fue sorpresiva la muerte de su hermana, también fue sorpresivo el acompañamiento que recibieron en medio de la tragedia por parte de personas y organizaciones, lo que demuestra que Danna fue y sigue siendo muy importante para la comunidad, una lideresa fundamental en los procesos LGBTI de Chaparral. “Si es que él no se metía con nadie, o mejor dicho, ella no se metía con nadie”, concluye Bibiana.

LILIANA ASTRID RAMÍREZ MARTÍNEZ: “LA PROFESORA NO TENÍA ENEMIGOS...”

“Como todos los días, cogimos el mismo taxi cuatro compañeras: Liliana, Nancy Romero, Emma Pérez y mi persona. Siempre habíamos viajado en el mismo taxi y a mí era a la última que recogían”, cuenta María Marleni Barrero Cárdenas¹⁸, docente de castellano, comportamiento social y educación artística de la Institución Educativa Técnica San Miguel, ubicada en la vereda San Miguel del municipio de Coyaima, Tolima. La profe María Marleny nos habla de su compañera Liliana Astrid Ramírez Martínez, quien fuera asesinada el 19 de octubre de 2017. Liliana fue docente durante 13 años en San Miguel, y allí se encargaba de dirigir los procesos relacionados con producción y tratamiento de alimentos en los énfasis de desempeño artesanal y procesamiento de frutas.

ILUSTRACIÓN 1 - POSTER TOMADO DEL PROYECTO WWW.POSTALESPARALAMEMORIA.COM (ORIGINAL EN COLOR).



¹⁸ Testimonio de María Marleni Barrero Cárdenas, comunicación personal, 7 de junio de 2019.

El día del asesinato, las cuatro docentes realizaron su recorrido de todos los días: “Mi compañera Liliana se hacía en la parte de adelante y las tres compañeras nos hacíamos atrás. Se hizo el recorrido normal desde Natagaima hasta llegar a San Miguel. Pero ese día, antes de llegar al colegio, uno 100 metros creería, se sienten unos disparos. Antecitos yo miré mi reloj y faltaban 10 minutos para las 6 de la mañana. Yo en ese momento pensé: ‘uy, caramba, el carro se está estallando’, porque eso timbraba hacia arriba, ‘pa pa pa’. Sentí como si fuera un estallido. Ya mis compañeras estaban todas gritando y yo todavía no reaccionaba, porque en el momento en que yo agacho mi cabeza para recoger un termo de café fue cuando dispararon. La reacción mía fue bajarme rápido del carro. En el momento en el que yo abro la puerta veo a mi compañera prácticamente en el piso, me quedo mirándola y la sangre le vertía por un lado del oído. Me quedé mirándola a ver si de pronto tenía signos de vida, y entonces ahí fue cuando entré en *shock*: yo gritaba pero no me acuerdo, después es que me cuentan que yo gritaba y gritaba, que auxilio, auxilio, y en esas ya entré en pánico, nos fuimos atrás del carro, nos abrazamos todas, ya no quisimos ni mirar el cuerpo de Liliana ni nada. Y empezaron a llegar muchos estudiantes ahí. El coordinador estaba dentro del colegio y después de que escuchó los disparos salió, pensando que no eran disparos sino que el transformador de energía se había dañado. Cuando nos encontró llorando nos dice que entremos, y ahí nos fuimos para el colegio, nos fuimos para el salón de audiovisuales. En ese momento empezamos a llamar; recuerdo que lo primero que yo hice fue llamar a mi esposo, quien es el coordinador de la escuela Gustavo Perdomo en Natagaima, para que diera aviso a la policía”, relata la profesora María Marleni.

“NO ENTENDEMOS POR QUÉ LA MATARON, SI ELLA NO ERA UNA LÍDER SOCIAL...”

En la institución describen a la profesora Liliana como una persona entregada a su trabajo, una persona de firmes principios morales y éticos, una excelente profesional y amiga. “De verdad que tenía cosas muy bonitas, cosas supremamente positivas”, dice María Marleni. Liliana era de Natagaima, vivía con su esposo y sus dos hijos. Había estudiado Ingeniera de alimentos y esta era el área que desarrollaba en la institución. Sus compañeros de trabajo dicen no entender el asesinato de la educadora. Resaltan su pertenencia al Sindicato de Maestros del Tolima (Simatol), aunque afirman que esta vinculación no necesariamente la coloca en el lugar de lideresa social.

Rigoberto Pineda Ángel, actual coordinador de la escuela, al igual que otros docentes, se abstiene de contar detalles acerca del asesinato, por ser un acontecimiento

que dejó en alerta a la comunidad de la vereda San Miguel. Rodrigo García Martínez, hermano de la profesora, manifestó ante el portal web ‘El Home Noticias’ al cumplirse un año de su asesinato:

Creo que este silencio es producto de un comentario irresponsable que se hizo ese día que la mataron. Alguien dijo que ella era una líder sindical, comentario que no comparto porque ella nunca representó a ningún grupo, era una profesora que pertenecía a un sindicato de educadores como otros de sus compañeros (elhomenoticias.com, 2018).

El día de su muerte la profesora Liliana llevaba un buzo naranja, pantalón azul y un bolso marca Tutto. Luego de abandonar el taxi en el que se transportaban, recibió seis impactos de bala dirigidos a su rostro y pecho, cuenta la profesora Carmen Helena Lasso, quien también iba en el taxi el día del asesinato.

No se han podido establecer a la fecha los motivos por los cuales la profesora Liliana fue asesinada. Compañeros de trabajo y familiares afirman que no era propiamente una líder social, que ha sido una de las versiones manejadas por las autoridades en sus investigaciones. “Yo no puedo decir nada porque no sé, porque de eso nunca hablamos, ¿que si ella tenía enemigos? No lo sé. Que era una excelente mujer, excelente docente, claro que sí, excelente compañera, hablábamos mucho de nuestros hijos, de nuestras familias. Que yo tenga noción que ella tenía problemas, no. Pero nosotros en ningún momento vimos que se escondiera, en absoluto”, relata la profesora María Marleni.

Como respuesta al asesinato de Liliana Ramírez, algunos docentes, estudiantes y padres de familia realizaron una marcha con banderas y prendas blancas el día 23 de octubre del 2017, poco después de ser asesinada, en un recorrido entre Natagaima y el municipio de Castilla. Cada una de las personas que estuvieron en la despedida de la docente manifestaron el rechazo a este suceso que marcó no solo a los familiares de la educadora, sino también a la comunidad, la cual que exige el esclarecimiento de los hechos, así como garantías para las y los docentes y para los y las líderes sociales en Colombia y el Tolima.

CONCLUSIONES

Existe un sistema de criminalidad que se dirige sobre la figura de los liderazgos contrahegemónicos en Colombia. Este sistema de criminalidad es complejo, atiende escenarios fácticos y simbólicos, y su mayor expresión, la más dramática, es el asesinato.

Los asesinatos de los liderazgos contrahegemónicos afectan no solo a las familias de las víctimas, sino que tienen impacto en los procesos organizativos y en sus comunidades de influencia. Asesinar a un líder social es también asesinar su proceso y el de sus compañeros, que quedan a merced del terror, de la incertidumbre, de la inseguridad.

Este sistema de criminalidad afecta una buena parte del territorio nacional, pero tiene su foco en regiones estratégicas para la producción y tráfico de estupefacientes, las áreas de influencia de proyectos extractivistas (legales e ilegales), el agronegocio, procesos de reclamación y restitución de tierras, y territorios con altos índices de corrupción vinculada a estructuras criminales, entre otros actores y factores. Son los departamentos del Cauca, Antioquia, Nariño, Valle del Cauca, Putumayo y Norte de Santander los más afectados, en tanto allí se presentan los mayores índices de asesinatos.

La impunidad en los casos de asesinatos y amenazas a los liderazgos contrahegemónicos es muy alta (superior al 80% según análisis de las organizaciones de la sociedad civil). Entre otras cuestiones porque el gobierno nacional niega la sistematicidad del fenómeno y, en esta medida, las políticas públicas para atender la problemática son insuficientes. Esto se evidencia en el periodo de tiempo estudiado, donde la dinámica del posacuerdo no ha generado disminuciones significativas en el número de casos de asesinatos, amenazas y atentados contra las y los líderes sociales y defensores de derechos humanos.

Esto explica por qué en sus testimonios, los defensores, familiares y amigos de las víctimas aseguran que, a pesar de sus pedidos al gobierno nacional para que reconozca el fenómeno, su sistematicidad y concerté las acciones necesarias para enfrentarlo estructuralmente, no han recibido respuestas afirmativas y, muy al contrario, se entrevé una subvaloración del fenómeno, lo que impide una atención integral frente a la vida y la seguridad de los liderazgos contrahegemónicos en Colombia.

REFERÊNCIAS

Aceves, J. (1999) *Un enfoque metodológico de las historias de vida*. En: *Proposiciones*, No. 29, marzo 1999. Recuperado de: <https://bit.ly/39AhNJy>

CIDOB (S.f.) *El proceso de paz con las FARC-EP*. Recuperado de: <https://bit.ly/37se1zo>

Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH (2018) *Un carnaval de resistencia. Memorias del reinado trans del río Tulumí*. Bogotá: CNMH. En: <https://bit.ly/36zvKW4>.

Consejería Presidencial para los Derechos Humanos y Asuntos internacionales (2019) *Informe de Homicidios contra Líderes Sociales y Defensores de Derechos Humanos 2016–2019*. Presidencia de la República de Colombia. Recuperado de: <https://bit.ly/3qjWQZf>

Consejería Presidencial para los Derechos Humanos y Asuntos Internacionales (2020) *Informe de homicidios contra líderes sociales y defensores/as de derechos humanos en Colombia*. Presidencia de la República de Colombia. Recuperado de: <https://bit.ly/3lBia97>.

elhomenoticias.com (07/11/2018) *¿Qué pasó con la investigación por la muerte de la profesora del colegio San Miguel, Tolima?* Recuperado de: <https://bit.ly/33D8c0C>.

Fundación Ideas Para la Paz – FIP (2013) *Dinámicas del conflicto armado en el Tolima y su impacto humanitario*. Boletín No. 62. Bogotá: FIP. Recuperado de: <https://bit.ly/2Vu1Ufw>

García y Manzano (2010) *Procedimientos metodológicos básicos y habilidades de investigador en el contexto de la Teoría Fundamentada*. En: Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. No. 69, Año 31, julio-diciembre de 2010, pp. 17–39. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/393/39348726002.pdf>

Indepaz, Cumbre Agraria Campesina Étnica y Popular y Marcha Patriótica (2020) *Informe especial: registro de líderes y personas defensoras de DDHH asesinadas desde la firma del acuerdo de paz*. Recuperado de: <https://bit.ly/36vhXjm>

Mirra, G. (2002) *Hegemonía. Concepto clave para pensar la política*. En: Tópicos, No. 10. Santa fe, Argentina: Universidad Católica de Santa fe. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/288/28801009.pdf>

Ortiz Gordillo, A. F. (2020) *¿Por qué son tan peligrosos los líderes sociales en Colombia? Situación actual del exterminio de los liderazgos contrahegemónicos y una etnografía*. En: Gómez, P., Gómez, S. y Reyes, F. (2020) *De conflictos, perdones y justicias. Iniciativas étnicas de paz en la Colombia transicional*. Bogotá: USTA Ediciones. P. 435–498.

Periódico El Tiempo (26/11/2020 Edición web) *En 9 meses asesinaron a más defensores de DD.HH. que en todo 2019*. Sección Justicia. Recuperado de: <https://bit.ly/39C7YuQ>

Pizarro, E. (2004) *Marquetalia: el mito fundacional de las Farc*. En: UNP, No. 57 (09/05/2004). Recuperado de: <https://bit.ly/2VtA8zH>.

VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL E SEGURANÇA: A PRODUÇÃO DE UM ESTADO DE EXCEÇÃO NÃO DECLARADO EM REGIMES DEMOCRÁTICOS



Ivo Sousa Ferreira

O presente texto é resultado de inquietações e questionamentos acerca da configuração contemporânea da democracia brasileira, especificamente uma forma de governo atravessado pelas experiências dos megaeventos esportivos que aconteceram entre 2014 e 2016. Buscando analisar a aplicação de práticas autoritárias e medidas de exceção por uma via de institucionalidade, cuja face mais característica é a das políticas de segurança, a hipótese é a de que as políticas securitárias demandam o acionamento do estado de exceção, ao que parece nos limites das democracias, mas também em suas entranhas. Em outras palavras, trata-se de perceber como práticas violentas são incorporadas à institucionalidade e subsidiadas por uma estrutura de exceção, cujo amálgama está pautado numa espécie de securitização dos meios e das formas de vida.

Tomaremos como ponto de partida os escritos do filósofo Giorgio Agamben (2002; 2004; 2015) acerca do estado de exceção e do poder. Interessa-nos compreender em que medida a estrutura da exceção fomenta práticas autoritárias e violentas inseridas cotidianamente, por vias institucionais. Se faz necessário analisar a relação que as políticas de segurança têm com a exceção, posto que é a partir destas políticas que se ativam os mecanismos e dispositivos da violência institucional, além de consolidar estruturas que favorecem as medidas de exceção.

Uma indagação fundamental para o entendimento das relações entre violência e segurança é a questão da topologia da exceção, pois, como coloca Agamben, o “soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico” (2002: 23).

A soberania se coloca como “a estrutura originária na qual do direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão” (*Ibidem*: 35).

Nesse sentido, não é a exceção que se subtrai à regra, mas a regra que ao se suspender dá lugar à exceção, e é a partir disso que ela se constitui como regra. Essa relação de exceção inclui algo unicamente através de sua exclusão. A situação que se cria a partir dessa exceção não pode ser considerada nem uma situação de direito nem uma situação de fato, mas instituída “entre estas [como] um paradoxal limiar de indiferença” (*Ibidem*: 26).

Ao considerar o estado de exceção mais como técnica ordinária de governo¹ do que como medidas excepcionais e, sendo ele, movido por um paradigma da segurança, o autor nos oferece uma visão de como o estado de exceção é a norma. Isto tem como produtividade, como coloca Agamben (2015), uma violência ordinária e feita com anonimato, justificada por questões de segurança². Basta lembrar dos decretos presidenciais aplicados sob uma indiferenciação entre os poderes Executivos, Legislativo e Judiciário, “como sendo uma das características principais do estado de exceção, [mostrando-se] como uma tendência a se transformar em práticas duradouras do governo” (Agamben, 2004: 19).

A exemplo disso, Agamben cita o caso da oposição de esquerda francesa, dirigida por Léon Blum, que se colocaram contrários as medidas de plenos poderes, mas, “uma vez no poder com a Frente Popular, a esquerda, em junho de 1937, [pediria] ao Parlamento plenos poderes para desvalorizar o franco, fixar controle do câmbio e cobrar novos impostos” (*Ibidem*: 26). Trata-se de uma prática que atravessa tanto os governos de direita quanto os de esquerda.

Seguindo, uma premissa a se ter é a admissão da violência (em especial a violência institucional) como forma de controle de populações. Forma esta que é garantida pela racionalidade policial presente no governo dos indivíduos. Como coloca Vera Telles (2019),

¹ Outro exemplo é a adoção de decretos de Garantia da Lei e da Ordem (GLO). Respalhada pelo Art. Nº 142 da Constituição Federal, pela Lei complementar nº 97 de 1999 e o decreto nº 3.897 de 2001, a ativação da GLO atribui ao Presidente poderes para convocar as Forças Armadas em situações de desordem e insegurança pública, dando-as poderes de polícia em suas atuações e garantindo o uso todas medidas necessárias para restauração da ordem pública. Assim, as GLOs nos demonstram como medidas de exceção são práticas ordinárias de governo.

² Walter Benjamin nas suas Teses sobre o conceito de história, definia o estado de exceção enquanto regra, concluindo que “nossa tarefa é criar um verdadeiro estado de emergência” (1994: 226). Agamben (2015) retoma a afirmação de Benjamin ao colocar a produtividade do estado de exceção como regra: “uma violência anônima e cotidiana” justificada por questões de segurança.

a partir de *poder cinegético*³ atualizado a violência está se inserindo como dispositivo⁴ de gestão das populações, ou seja, tem-se a inscrição de facetas de um Estado policial entre estruturas da normalidade democrática. E, ao contrário do que se divulga ou do imaginário que se possa ter da democracia como um governo que funciona a partir do relacionamento pacífico entre os membros da sociedade (os cidadãos), no qual, a política se torna o meio de resolução de conflitos - em contraponto com uma sociedade guerreira - o que se produziu foi a implantação da própria guerra e sua lógica nessa forma de governo.

Nesse caso, podemos dizer que “(...) a política é a guerra prolongada por outros meios?” (Foucault, 1988: 89). O próprio Michel Foucault dirá, em resposta a sua questão, que “talvez, se ainda quisermos manter alguma distinção entre guerra e política, devemos afirmar, antes, que essa multiplicidade de correlações de forças pode ser codificada – em parte, jamais totalmente – seja na forma de ‘guerra’, seja na forma de ‘política’” (*ibidem*: 89). Eles se colocariam como duas estratégias diferentes, mas que dada as circunstâncias estariam prontas a se transformarem uma na outra, para integrar essas correlações de força.

Tais guerras que ocorrem agora – ou para ser mais exato, as políticas de segurança –, não são mais entre Estados-nação, mas entre uma amálgama de atores que vão desde o Estado a empresas de segurança privada, que são mobilizadas em nome da garantia e manutenção de direitos, da segurança e saúde do corpo político. Contudo, ao se justificarem na defesa do estatuto jurídico e político do governo democrático, elas suspendem o que visa proteger. Provisoriamente ou não, o certo é que “com a saída e a suspensão, vem a clausura - todos os tipos de muros, arames farpados, campos e túneis, as portas fechadas, como se, na verdade, tivéssemos encerrado de uma vez por todas certa ordem das coisas, certa ordem da vida, certo imaginário do que haverá em comum na cidade futura” (Mbembe, 2020: 71).

³ Tal conceito é desenvolvido pelo filósofo Grégoire Chamayou (2010) que observa o poder cinegético como uma prática de caça às pessoas, essencialmente depredador. A violência aqui aparece segundo uma técnica de governo e uma forma de gerir as populações, especialmente aquelas classificadas como indesejadas em determinados contextos (pretos, pobres, imigrantes, mulheres etc.).

⁴ A partir dos trabalhos de Michel Foucault (2001; 1979), compreendemos dispositivo como uma “rede de ligação entre um conjunto heterogêneo que vai desde discursos, leis, construções arquitetônicas, instituições, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas”, enfim, “o dito e não dito” (1979: 244). Esse determinado dispositivo tem uma função estratégica dominante e surge em um momento histórico específico com a função de responder a um evento urgente. Porém, cada elemento deste conjunto heterogêneo possui na relação entre si “mudanças de posições, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes” (*Ibidem*) de acordo com cada momento. “O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (*Ibidem*: 246).

Essa violência, por sua vez, também é carregada de um discurso de paz⁵, a fim de nutrir-lhe com justificativa e legitimidade. A normalidade institucional, na qual se agrega mecanismos de exceção para controle e gestão das populações, operam, entre outros modos, por via de uma *paz armada*, cujas instalações das Unidades de Polícia Pacificadora⁶ (UPP) no Rio de Janeiro é um exemplo. Isso leva, como coloca Batista, à “gestão policial da vida, imposta aos pobres em seu cotidiano, (...) que apontam o deslocamento da atenção social do Estado para uma gestão penal da pobreza” (Batista, 2011: 116). Assim, “nunca a expressão de Edson Passetti se adequou tanto à realidade dos bairros pobres e favelas: o controle a céu aberto, naquela perspectiva do estado de exceção de Agamben” (*Ibidem*: 116).

Elemento fundamental para a aplicação da violência disfarçada em um discurso de paz é a qualificação de pessoas como “inimigas” e de um ambiente como “inseguro”.

Assim, a questão da (in)segurança pode ser entendida a partir da lógica de grupos que são identificados como responsáveis por uma severa ameaça à ordem interna. Esses personagens “indesejáveis” da sociedade são gerenciados por táticas governamentais que visam a regular ritmos da circulação das pessoas (para dentro e fora das favelas) e suas produtividades, tanto nas atividades legais quanto nas ilegais (...). As políticas de segurança pública, como as UPPs e as associações com o governo federal (representadas pelas Forças de Pacificação) conformam parte dessas táticas governamentais. Táticas que ativam relações extremas de “amigo/inimigo” que, por sua vez, ativam táticas de exceção (Rodrigues; De Castro; Mendonça, 2016: 105).

⁵ O conceito *pacificação* se baseia na ideia de que um grupo vencido militarmente é obrigado a deixar seus costumes e acatar àqueles impostos pelo vencedor. Ele é carregado negativamente de imposição civilizatória (Rodrigues, De Castro, Mendonça, 2016, p. 99). Não tão distante, as investidas de Pacificação que vemos tem o traço de territorialização, de conquista do território “hostil”, “inseguro”, para a transformação num ambiente “pacificado”. Diz respeito, como colocado por Mendonça (2017: 140), de uma “atualização das doutrinas de contrainsurgência produzidas pelos franceses durante meados do século XX”, cujo mote foram as guerras de descolonização na Indochina e na Argélia e o objetivo principal era pacificar o território rebelde. Ou nas palavras de Teixeira (2011), trata-se de um “poderoso mecanismo de controle social de coerção-consentimento”, cujas práticas visam “acrescentar [além da] violência e [da] espoliação históricas existentes nas favelas novas formas de controle e consentimento inseparáveis delas”, essenciais para o avanço capitalista no local que tais mecanismos se desenvolvem - no caso do argumento do autor diz respeito à cidade do Rio de Janeiro. À essa estrutura Tomazine chamou “doutrina da pacificação”, “a qual consiste em aplicar alguns dos fundamentos do *peacekeeping* das Nações Unidas e da nova doutrina de contrainsurgência dos EUA ao ambiente de uma metrópole sob uma ‘democracia’ representativa e desprovida de uma verdadeira guerra, seja ela convencional ou civil” (*Ibidem*). Há, ainda, um efeito econômico que a pacificação produz, transformando o território pacificado “tranquilo” para os negócios, como um potencial de mercado consumidor pouco explorado - aqui se soma a transformação de “consumidores clandestinos” em “clientes formais” (*Ibidem*).

⁶ As Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) emergem como um dispositivo mobilizado pelo processo de pacificação. Além das práticas violentas e das experimentações autoritárias desempenhadas pelas UPPs, elas oferecem, também, um suporte de serviços - públicos e privados - que visam uma renovação do capital por vias securitárias. Para essa discussão ver Teixeira (2010).

Outro ponto ligado a esse mecanismo de exceção que configura a *paz armada* e que nos interessa diretamente na pesquisa é que o acionamento dessa estrutura calhou como um dispositivo securitário para a promoção e a realização dos megaeventos que foram sediados no Brasil. Como coloca Arantes (2014: 361) “o secretário de Segurança Pública nunca escondeu o que de resto mostram muito bem os mapas de localização das UPPs, a saber, que os territórios pacificados formam um cinturão de segurança para os megaeventos a caminho”. Mais que isso, trata-se de vender um “produto novo no mercado de políticas públicas - a *Favela Pacificada*” (*Ibidem*: 371).

A relação entre segurança e violência - em especial a violência institucional - provoca uma forma diferente para as relações sociais que se manifestam nos regimes democráticos liberais, mas sem precisar romper de fato com tal regime. A necessidade de declarar o acionamento do dispositivo do estado de exceção não se faz mais presente, pois, nas democracias liberais este acionamento é progressivamente substituído pelo paradigma da segurança como técnica norma de governo. (Agamben, 2004: 27-28). As próprias políticas securitárias demandam o acionamento do estado de exceção, aparentemente nos limites das democracias, mas, também, em suas entranhas.

MEGAEVENTOS E SEGURANÇA, UM JOGO SUJO

A partir de uma leitura dos megaeventos que ocorreram no Brasil entre 2014 e 2016 - a saber, Copa do Mundo da FIFA e Olimpíadas, respectivamente - estes nos proporcionam um quadro de práticas e legislações que servem para constituir um estado de exceção não declarado, através da sua incorporação cotidiana e ordinária sob uma justificativa securitária. Como nos situa o caso da área de exclusividade que consta na Lei Geral da Copa⁷, que restringe o direito daqueles não pertencentes à FIFA da circulação e comércio de rua numa distância de 2 km no entorno dos locais oficiais do evento; ou o sufocamento de manifestações populares com uso de violência e autoritarismo para manter a ordem⁸.

Investindo um arcabouço de exceção desde a questão de moradia, meio ambiente, mobilidade etc., até chegar na segurança, os megaeventos instituíram práticas e mecanismos favoráveis ao autoritarismo e a violência. Como resume o Dossiê da Articulação Nacional dos Comitês da Copa, esses mecanismos “[a]rdeados como transitórios, (...) não deixam de apresentar o risco de serem incorporados definitivamente no ordenamento brasileiro depois de experimentados no laboratório jurídico

⁷ Trata-se da Lei nº 12.663, de 5 de junho de 2012.

⁸ A exemplo disso, ver: ><https://comitepopularsp.wordpress.com/2014/06/14/nota-sobre-a-repressao-do-dia-12-de-junho/><

dos megaeventos. A amplitude, gravidade e celeridade dessas transformações é o que permite configurá-las como um quadro de exceção, ‘a forma legal daquilo que não pode ter forma legal’, nas palavras do filósofo Giorgio Agamben” (2012: 14).

Tal incorporação é percebida, por exemplo no Rio de Janeiro, na transformação do Batalhão de Policiamento em Grandes Eventos (BPGE), que foi criado para atuação nos Megaeventos, em Rondas Especiais e Controle de Multidão (RECOM) que tem como uma das responsabilidades “controle e gestão de multidões”. Que, inclusive, teve “matriz doutrinária”¹⁰ da Rota (Ronda Ostensiva Tobias Aguiar) da Polícia Militar de São Paulo e a da Rotam (Rondas Ostensivas Táticas) da Polícia Militar de Goiás. Percebemos a transitoriedade de mecanismos legais sendo inseridos na legislação e nas práticas cotidianas, cujo resultado é o aumento das formas de controle das populações.

Preocupa igualmente a constituição de forças especiais e estruturas de exceção para cumprir a função constitucional que incumbe aos órgãos de segurança dos estados. Exemplar, neste sentido, a criação de uma Secretaria Extraordinária de Segurança para Grandes Eventos no âmbito do Ministério da Justiça, encarregada de coordenar as ações de segurança nos eventos que terão lugar até 2016. Embora prevista sua extinção em 31 de julho de 2015, esta Secretaria Extraordinária contará com orçamento próprio e buscará integração com as forças de segurança dos demais entes federativos. (Articulação Nacional dos Comitês Populares da Copa, 2012: 81)

Por outro lado, é possível dizer que a adoção de dispositivos como as Unidades de Polícia Pacificadoras (UPPs) ou as medidas de Garantia da Lei e da Ordem (GLO), que foram utilizadas durante os Megaeventos, reforçam o argumento de como as práticas de exceção são mobilizadas. Tanto as UPPs quanto as GLO operam com o emprego das forças armadas como poder de polícia, cujo objetivo é assegurar ordem e segurança. As práticas policiais, como coloca Agamben (2015), se situa no limiar entre direito e violência, e elas se movem, dessa forma, em um semelhante estado de exceção.

O que percebemos das práticas e medidas tomadas antes, durante e depois dos megaeventos é que os mecanismos institucionais não conseguem esconder, apesar de tornar legal, o caráter de exceção de tais medidas. De acordo com Optiz, as medidas de exceção lidas como atos de securitização “(tortura, hipervigilância, políticas do ‘atire-para-matar’)”, se colocam num desprendimento paralegal da lei. “(...) é precisamente

⁹ ><https://www.jusbrasil.com.br/diarios/198237608/doerj-poder-executivo-06-07-2018-pg-16><. Acesso em 16 de nov de 2020.

¹⁰ >http://www.rj.gov.br/NoticiaDetalhe.aspx?id_noticia=7436<

o cálculo de segurança governamental que determina o limiar desse desprendimento paralegal do poder soberano, habilitando-o a usurpar as formas liberais de governo para atuar de modo não-liberal em diferentes pontos do corpo social” (Optiz, 2012: 24).

O conjunto do exposto nos indica que os dispositivos acionados, as medidas e práticas mobilizadas em torno da segurança nos megaeventos, sinaliza para a adoção de um caráter de exceção na democracia brasileira. O que fica de dúvida é, taxar como exceção (um estado de exceção não declarado) é suficiente para entendermos o que foram os processos autoritários e violentos acontecidos na Copa e nas Olimpíadas? E suas positivities, também se configuram como exceção? Como forma de preencher essa lacuna, de encontrar neste processo outras formas de análise, cabe destacar uma categoria analítica que consegue operar em um sentido bastante significativo: o de Democracia securitária.

DEMOCRACIA SECURITÁRIA E OS MEGAEVENTOS

Todo processo delineado até aqui vai ao encontro, por outro lado, com categoria analítica que vem sendo desenvolvida pelo LASInTec/Unifesp, chamada *Democracia Securitária*, sendo que, ela não se “constitui como regime político, mas como forma de se relacionar com as leis e o Estado segundo uma racionalidade neoliberal” (Augusto; Wilke. 2019: 241). É uma forma de pensar as questões de segurança na sua emergência, uma maneira de análise que possibilita entender, para além do *estado de exceção*, as práticas autoritárias presentes hoje.

Em um texto de Acácio Augusto (2016), *qual democracia? – sobre como a busca por segurança está solapando a liberdade*, é colocado como hipótese que a “segurança se sobrepõem às práticas democráticas”, ou seja, a democracia securitária se estabelece a partir, mas não somente, pela colonização da política pela segurança (principalmente depois da década de 90). E essa colonização, que dá o caráter das democracias securitárias, podemos percebê-la em 3 dimensões¹¹: uma primeira dimensão são as chamadas novas guerras (guerra preventiva, guerra de quarta geração, estados de violência e, principalmente, as intervenções humanitárias); em segundo lugar, podemos colocar as políticas de segurança pública, como o da tolerância zero, sendo o principal efeito a adoção e expansão das políticas de encarceramento, que além de ter uma importância na gestão punitiva da pobreza, tem uma importância na economia; por fim, formas de militarização urbana, voltadas para o terrorismo (norte) e narcotráfico (sul) dando

¹¹ Essas dimensões estão mais bem explicadas numa fala do Acácio Augusto, como o tema: “Democracia Securitária” (2020), disponível em: > <https://www.youtube.com/watch?v=2IknbIUhOx0&t=400s><

suporte ao vigilantismos urbanos, ou como chamou Stephen Ghram *novo urbanismo militar*. Este se intensificam em megaeventos (nos países emergentes) que funcionou como forma de expansão da militarização com a atuação ostensivo das forças armadas em controle do crime.

O discurso corrente é de que as conquistas e instituições democráticas estariam ameaçadas. Tal discurso reitera a centralidade do Estado e o sedimenta como único organizador social possível. Essa centralidade é resultado da disputa de forças políticas pelo controle das instituições democráticas (ou o Estado), que, ao acusarem de estarem em crise, reforça-as como meio incontornável para realização da sociedade. (Augusto, 2016: 2-3). Porém, o meio para um fim acaba se tornando um fim em si mesmo, sendo o Estado o próprio fortalecido e não a sociedade.

Com as brutalidades e violências policiais dispersando às manifestações legítimas das ruas, seria possível falar que vivemos em uma democracia? Seria, então, uma ditadura? A resposta para as duas questões é Não!

Porém, dizer que não existe democracia em São Paulo, não significa dizer que vivemos numa ditadura. O que vemos, seja em São Paulo (seja em Paris ou Nova Iorque, que vivem sob ameaça de atentados terroristas), é que a obsessão por segurança transformou cada cidadão das democracias contemporâneas em potencial terrorista, um alvo possível dos dispositivos de segurança e da violência policial. Para que não seja visto assim, eles devem se alinhar à prática policial. (Augusto, 2016: 5)

Um acontecimento que ilustra de forma significativa da ativação de dispositivos violentos e securitários, mas sem deixar de se constituírem como práticas democráticas foi a *Intervenção militar no Rio de Janeiro em 2018*. Ela evidencia práticas autoritárias aplicadas por forças dos Estados, práticas que não se enquadram como antidemocráticas.

A intervenção federal no estado do Rio de Janeiro foi concebida com o objetivo, como especifica o decreto nº 9.288/18 da Presidência da República à época, de “pôr termo ao grave comprometimento da ordem pública”, e contou com um general do Exército, Walter Souza Braga Netto, para a função de interventor (atualmente ele é Ministro da Defesa do governo do presidente Jair Bolsonaro). Realizada num espaço de tempo de 10 meses - entre fevereiro e dezembro de 2018 - a intervenção federal dispôs de um orçamento de R\$ 1,2 bi, cerca de 200 mil agentes (entre militares das Forças Armadas, policiais militares estaduais, Polícia Civil, sistema penitenciário e Corpo de Bombeiros) atuando em 711 operações, mas cujo montante financeiro e a

interferência dos militares não produziram mudanças significativas na segurança do Rio de Janeiro, como argumenta o relatório do Observatório da Intervenção (2019). Houve a intensificação da violência por parte dos agentes do Estado, sendo que “nunca o Estado matou tanto. E isso se deu justamente sob a intervenção federal” (Ibidem: 29). O emprego ostensivo de forças militares e policiais, via um confronto direto, foi responsável por um aumento de 56% nos tiroteios, 36,6% nas mortes oriundas de ações policiais, e produziu 53 chacinas (Idem, 2018). Cabe mencionar, ainda, que foi sob a ocorrência da intervenção que houve o assassinato sumário da vereadora Marielle Franco, sem que tenha, ainda hoje, se resolvido o caso.

O que se tem, nesse sentido, não é uma crise da democracia ou das instituições liberais, mas a própria crise como modo de governar. Isso porque as relações sociais estão inseridas em um contexto, no qual, as sucessivas crises que ocorrem não apresentam um momento de ruptura, o que se faz é a gestão da própria (e pela) crise. E assim, os corpos, pensados como população, clamam mais e mais por segurança (Augusto, 2018). Esta, por sua vez, atravessa tanto o fazer político interno quanto externo ao direito, lícito e ilícito, democrático e autoritário, ao mesmo tempo em que borra a fronteira topográfica desses dois níveis e sua diferenciação é cada vez mais difícil (Augusto e Rodrigues, 2016).

Podemos perceber, assim, que as medidas e dispositivos de segurança adotados nos megaeventos que ocorreram no Brasil configuraram e operaram por uma lógica de *colonização da política*, de uma *democracia securitária*. Ao atribuir tal conceito, preenchemos uma lacuna que a *exceção* possui: a generalidade. Ao falar de democracia securitária, e perceber tais aspectos, emergências e positivities nos processos dos megaeventos, se tem uma operacionalidade no nível das especificidades de tais eventos, não partindo de uma generalidade teórica buscando enquadrar o fato empírico nela.

CONCLUSÃO

O exposto neste texto nos mostra como a segurança está colonizando a política, que algo “ordinário, muito menos glamoroso está solapando o que se entende por democracia: a busca inquestionável por segurança.” (Augusto, 2016: 4). Com os megaeventos não foi diferentes, a estrutura securitária presente e mobilizada para resguardar e manter seguro os locais dos jogos institucionalizou, de forma democrática, práticas autoritárias e violentas.

Primeiro pensado por uma via do *estado de exceção*, mas cujo desenrolar dos acontecimentos – suas especificidades – requereram outra categoria, a democracia

securitária, os megaeventos nos mostraram como as instituições liberais incorporam práticas autoritárias, inserem no cotidiano medidas de exceção, pautam as ações através da violência. Isso sem precisar romper com o regime democrático, sem declarar um estado de exceção e destituir as instituições; os limites estão maleáveis o bastante para precisarem ir além da democracia, por ela é possível cometer tais práticas.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*: notas sobre a política. Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

_____. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

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

ARANTES, Paulo Eduardo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014. (Estado de Sítio)

_____. *Extinção*. São Paulo: Boitempo, 2007. (Estado de sítio)

Articulação Nacional dos Comitês Populares da Copa. Dossiê da Articulação Nacional dos Comitês da Copa: Megaeventos e violações de Direitos Humanos no Brasil. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/publicacoes/mega-eventos/dossie-da-articulacao-nacional-dos-comites-populares-da-copa/view>. Acesso em 16 de nov de 2020.

AUGUSTO, Acácio; WILKE, Helena. Racionalidade neoliberal e segurança: embates entre Democracia securitária e Anarquia. In: RAGO, Margareth; PELEGRINI, Maurício. (org.). *Neoliberalismo, feminismos e contracondutas: perspectivas foucaultianas*. São Paulo: Intermeios, 2019, pp. 225-246.

_____. A farsa da democracia securitária. In: URUCUM. *intervenção e revolta*. 2018, pp. 18-23. Disponível em: https://urucum.milharal.org/files/2018/05/urucum_interven%C3%A7%C3%A3o_e_revolta.pdf. Acessado em: 05 de julho de 2020.

_____. *qual democracia?* – sobre como a busca por segurança está solapando a liberdade. Comunicação em mesa. 2016. Disponível em: > https://www.academia.edu/27800102/qual_demo

[cracia sobre como a busca por seguran%C3%A7a est%C3%A1 solapando a liberdade](#)<
Acesso em: 10 de fev de 2021

_____; RODRIGUES, Thiago. Liberdade e securitizações: manifestações de rua, medidas de segurança e expansão dos monitoramentos. In: FREIXO, Adriano de. *Manifestações no Brasil: as ruas em disputa*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2016, pp. 57-84.

AZEVEDO, Estenio Ericson Botelho de. *Estado de exceção, Estado penal e o paradigma governamental da emergência*. Tese de Doutorado apresentada ao PPGF-USP, sob orientação do Prof. Dr. Paulo Eduardo Arantes, São Paulo, 2013.

AZZI, Veronica F. Security for Show? The Militarisation of Public Space in Light of the 2016 Rio Olympic Games. *Contexto int.*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 3, p. 589-607, Dec. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292017000300589&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 08 de julho de 2020

BATISTA, Vera M. O Alemão é muito mais complexo. In: *Rev. Justiça e Sistema Criminal*, Curitiba, v.3, n.5, p. 103-125, jul/dez 2011.

BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. – Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1)

BRITO, Juliana Gomes Machado. *Copa pra quem?* Estado de exceção e resistências em torno da copa do mundo FIFA 2014. Dissertação de Mestrado apresentado ao PPGS-USP, sob orientação da Profa. Dra. Vera Telles. São Paulo, 2014.

CARDOSO, Bruno de Vasconcelos. Megaeventos esportivos e modernização tecnológica: planos e discursos sobre o legado em segurança pública. *Horizontes. antropol.*, Porto Alegre, v. 19, n. 40, p. 119-148, Dec. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832013000200005&lng=en&nrm=iso. Acessado em: 05 de julho de 2020.

CHAMAYOU, Grégoire. *Les chasses à l'homme*. Paris: La Fabrique, 2010.

COMITÊ Popular da Copa e Olimpíada do Rio de Janeiro. *Megaeventos e Violações dos Direitos Humanos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Comitê Popular da Copa e Olimpíada do Rio de Janeiro, 2014.

COMITÊ Popular da Copa SP. *Copa pra quem? A copa do mundo da FIFA 2014 numa perspectiva abaixo e à esquerda*. São Paulo: comitê popular da copa SP, 2015.

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

DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum: sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: 34, 2000, pp. 219-226.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. *Segurança, território, população*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

_____. *Em defesa da sociedade*. Curso do Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *História da sexualidade parte 1*. A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

JENNINGS, Andrew et al. *Brasil em jogo: o que fica da Copa e das Olimpíadas?* São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. *Jogo sujo: o mundo secreto da FIFA*. São Paulo: Panda Books, 2011.

Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologia de Monitoramento (LASIn-Tec). ><https://lasintec.milharal.org/boletim-antiseguranca/><

LAPUJADE, David. Fundar a violência: uma mitologia? In: ADAUTO NOVAES (ORG.). *Mutações: fontes passionais da violência*. São Paulo: Sesc, 2015.

MARESTONI, Matheus Dias de Lemos. *No fogo de 2013: ação direta anarquista, autonomismo e a democracia contemporânea*. Dissertação de Mestrado ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais -PUC-SP, sob orientação do Prof. Dr. Edson Passetti, São Paulo, 2019.

MASCARENHAS, G.; BIENENSTEIN, G.; SÁNCHEZ, E. (Org.). *O jogo continua: megaventos esportivos e cidades*. Rio de Janeiro: UERJ, 2011.

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Traduzido por Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2020.

MENDONÇA, Thaiane Caldas. *Pacificação e contrainsurgência: as forças de pacificação do exército brasileiro nos complexos do alemão e da penha (2010-2012)*. Dissertação de mestrado apresentada ao PPGEST-UFF, sob orientação do Prof. Dr. Thiago Moreira de Souza Rodrigues, 2017.

OBSERVATÓRIO da Intervenção. *Intervenção Federal*. Um modelo para não copiar. Rio de Janeiro, CESeC, 2019.

_____. *A intervenção acabou*. Quanto custou? Rio de Janeiro, CESeC, 2018.

OPTIZ, Sven. Governo ilimitado - o dispositivo de segurança da governamentalidade não-liberal. Tradução de Talita Vinagre. In: *Ecopolítica*, 2. São Paulo: PUC-SP, abr 2012, pp 3-36.

PASSETTI, Edson. Ensaio sobre um abolicionismo penal. *Verve*, São Paulo, Nu-Sol (PUC-SP), v. 9, 2006, p. 83-114.

_____. Segurança, confiança e tolerância: comandos na sociedade de controle. In: *São Paulo Perspec.*, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 151-160, Mar. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392004000100018&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 03 de junho de 2020.

PROVASI, Beatriz. Atos como Performance na Ocupação do Espaço Urbano: contra um modelo de cidade para os megaeventos. *Rev. Bras. Estud. Presença*, Porto Alegre, v. 6, n. 3, p. 429-459, dez. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-26602016000300429&lng=pt&nrm=iso>. Acessado em: 08 de julho de 2020.

RODRIGUES, Thiago; DE CASTRO, Flávia Rodrigues; MENDONÇA, Thaianne. A exceção como prática: as políticas de pacificação no Rio de Janeiro (2008-2015). In: *Brasiliiana-Journal for Brazilian Studies*, v. 4, n. 2, p. 73-111, 2016.

ROVEDER, Wagner. *Jogos da exclusão*: Rio 2016 e o militarismo urbano de uma cidade global de vitrine. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGR-PU/SP (Programa San Tiago Dantas), sob orientação do Prof. Dr. Paulo José dos Reis Pereira, São Paulo, 2019.

SALCEDO REPOLES, Maria Fernanda; DE CASTILHO PRATES, Francisco. A Fifa, a democracia e a soberania: tensões e paradoxos. *Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos*, Florianópolis, v. 36, n. 70, p. 211-233, jun. 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/2177-7055.2015v36n70p211>>. Acessado em: 08 de julho de 2020.

SANTOS, Julio C. F. dos. O Rio dos megaeventos entre a exceção e a luta pelo espaço: reflexões sobre segurança pública, processos de militarização e controle da cidade. In: *Anais do XIII Colóquio Internacional de Geocrítica*, Barcelona, 2014. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2014/Julio%20Cesar%20Ferreira%20Santos.pdf>. Acessado em: 08 de julho de 2020.

SANTOS JÚNIOR, Orlando Alves dos; GAFFNEY, Christopher; RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz (Orgs.). *Brasil: os impactos da Copa do Mundo 2014 e das Olimpíadas 2016*. 1. ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2015.

TEIXEIRA, Eduardo T. *A doutrina da pacificação*. 2011. Disponível em: <https://passapalavra.info/2011/01/34214/#:~:text=Chamo%20a%20esta%20modalidade%20carioca,desprovida%20de%20uma%20verdadeira%20guerra%2C>. Acessado em: 05 de julho de 2020.

_____. *Unidades de Polícia Pacificadora*: O que são, a que anseios respondem e quais desafios colocam aos ativismos urbanos. 2010. Disponível em: <https://passapalavra.info/2010/06/25554/>. Acessado em: 05 de julho de 2020.

TELES, Edson. *Democracia e estado de exceção*. Transição e memória política no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Unifesp, 2015.

TELLES, Vera. A violência como forma de governo. *In*: Dossiê Estado de Choque. *Le Monde Diplomatique Brasil*. Edição 139, 2019. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/a-violencia-como-forma-de-governo/>. Acessado em: 05 de julho de 2020.

VALENTE, Júlia Leite. *Unidade de Polícia Pacificadora*: pacificação, território e militarização. Dissertação de Mestrado apresentada PPGD-UERJ, sob orientação da Profa. Dra. Vera Malaguti Batista, Rio de Janeiro, 2015.

O NOVO POPULISMO SOB OLHAR DA EXCEÇÃO DE GIORGIO AGAMBEN E DA “COMUNICAÇÃO MEDIADA” DE JOHN THOMPSON



Arthur Lamounier Mendonça

INTRODUÇÃO

Inicialmente, será analisado os conceitos de populismo na visão de Cas Mudde e Ernesto Laclau, sabendo-se da diferença teórica entre os dois, existem alguns pontos de convergência os quais usaremos para construir uma ideia do novo populismo de direita que tem emergido em vários países como: EUA, Brasil, Hungria e Itália. Outro conceito que será elucidado é o Estado de Exceção elaborado por Giorgio Agamben e os fundamentos que o estruturam. Na sequência, será abordado o papel do neoliberalismo e das mídias sociais na sustentação e desenvolvimento do populismo radical, a partir de teoria crítica das mídias proposta por John B. Thompson, o qual trata da disseminação de formas simbólicas que buscam manter relações de dominação das classes menos favorecidas. Por fim, traremos nossas considerações à atenção a ser dada as narrativas e investimentos dos detores do poder socioeconômico como forma de justificar o discurso reacionário com valores tradicionais.

A intenção deste trabalho é analisar a realidade política moderna e observar como o populismo de direita tem se aliado com o neoliberalismo e o biopoder¹, resultando-se na tanatopolítica². O populismo é um termo bem contro-

¹ O conceito de biopoder é trabalhado em Michel Foucault, trata-se de práticas de controle e regulamentos que atuam diretamente nos processos vitais dos seres humanos.

² Sabendo-se que o biopoder administra a vida humana e a biopolítica gerencia atividades de intervenção na população no âmbito biológico e político, com o objetivo de aumentar a vida. Quando existe um excesso do biopoder, no qual Foucault adiciona a ideia do racismo, o Estado começa a matar. O poder e a política

verso no âmbito político, porque a princípio está ligado as camadas sociais mais baixas, mas serve de trampolim para as classes altas manterem seu *status quo* e seu poder econômico. Normalmente divide a sociedade em dois grupos: o povo e a oligarquia. A relação entre um líder populista e seus seguidores é pautada na defesa e valorização do povo diante da exploração da classe elitista. As expectativas criadas do projeto neoliberal para a sociedade fracassaram, agora só resta um povo sem esperança e frustrado.

O populismo é usado desde o século XIX para se referir a um governo que utiliza de uma ideologia emotiva, um discurso apelativo com promessas de renovação e de uma união nacional, podendo ele ser de esquerda e de direita. Porém, o populismo se manifesta em condições diferentes e desdobra de forma peculiar em cada país. De acordo com Cas Mudde (2017)³ isso dificulta a definição de tal termo, mesmo assim eles afirmam que o populismo é:

[...] uma *ideologia thin-centered* que considera a sociedade como, em última análise, separada em dois campos homogêneos e antagônicos, “o povo puro” versus “a elite corrupta”, e que argumenta que a política deve ser uma expressão do *volonté générale* (vontade geral) das pessoas. Definir populismo como uma “ideologia thin-centered” é útil para entender a frequentemente alegada maleabilidade do conceito em questão. Uma ideologia é um corpo de ideias normativas sobre a natureza do homem e da sociedade, bem como sobre a organização e os objetivos da sociedade. Simplificando, é uma visão de como o mundo é e deveria ser. Ao contrário das ideologias “thick-centered” ou “full” (por exemplo, fascismo, liberalismo, socialismo), as ideologias thin-centered, como o populismo, têm uma morfologia restrita, que necessariamente aparece ligada a - e às vezes é até mesmo assimilada - outras ideologias. Na verdade, o populismo quase sempre aparece atrelado a outros elementos ideológicos, cruciais para a promoção de projetos políticos de interesse de um público mais amplo. Consequentemente, por si só, o populismo não pode oferecer respostas complexas nem abrangentes às questões políticas que as sociedades modernas geram. (MUDDE; KALTWASSER, 2017, p. 6, grifo do autor, tradução nossa)⁴.

da morte, assim surge a tanatopolítica. Com a ascensão do neoliberalismo, a política e a exposição à morte tomou proporções maiores.

³ Cas Mudde é um cientista político holandês que propôs uma definição nova e interessante do populismo. Cristóbal Rovira Kaltwasser é um cientista político chileno que trabalha com um estudo comparado entre a democracia e o populismo.

⁴ More concretely, we define populism as a *thin-centered ideology that considers society to be ultimately separated*

O fenômeno do populismo não é algo duradouro e não tem uma ideologia única. Ele se associa a várias formas de pensamento político para obter votos e assim força eleitoral para influenciar o público e colocar pautas favoráveis. Os dois movimentos que vão contra o populismo são o elitismo e o pluralismo; o primeiro tem uma visão dicotômica da sociedade, no qual eles são melhores, avançados e produtivos economicamente em relação ao povo; e acreditam que o campo político deve ser privilégio deles. O pluralismo já tem uma visão diversificada, acredita na manifestação de todos os grupos como indivíduos participativos na sociedade e detentores do poder, uma democracia legítima. (MUDDE; KALTWASSER, 2017). A visão dual do populismo serve como suporte pelo qual o líder aproveita da ânsia e da desilusão da população para obter votos e demarcar o maniqueísmo. Quando se perde a esperança e a capacidade de autocrítica, a emoção toma conta e a manipulação é facilitada para ações mais radicais.

O povo é fundamental na manifestação do populismo, sendo ele a reunião de vários indivíduos em torno do *comum*⁵ em uma deliberação coletiva. Na concepção Giorgio Agamben (2007)⁶, a vida nua é a *vontade geral* na formação do Estado e a relação de *bando* o *contrato social*. O conceito de povo e vida nua⁷ é inerente a fundação do Estado, por isso se fala em dominação, medo, violência e abandono do indivíduo como sentimentos dessa relação primordial. Se temos a violência e a relação de exclusão includente⁸ como fator originário, tem-se como consequência um “povo” que acaba tendo demandas e interesses em comum logo quando nasce e com isso uma identidade abandonada. Na visão de Ernesto Laclau (2005)⁹, o populismo se divide de forma dual

*into two homogeneous and antagonistic camps, “the pure people” versus “the corrupt elite”, and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* (general will) of the people.*

Defining populism as a “thin-centered ideology” is helpful for understanding the oft-alleged malleability of the concept in question. An ideology is a body of normative ideas about the nature of man and society as well as the organization and purposes of society. Simply stated, it is a view of how the world is and should be. Unlike “thick-centered” or “full” ideologies (e.g., fascism, liberalism, socialism), thin-centered ideologies such as populism have a restricted morphology, which necessarily appears attached to—and sometimes is even assimilated into—other ideologies. In fact, populism almost always appears attached to other ideological elements, which are crucial for the promotion of political projects that are appealing to a broader public. Consequently, by itself populism can offer neither complex nor comprehensive answers to the political questions that modern societies generate.

⁵ O comum seria a contraposição do próprio, ou seja, o público.

⁶ Filósofo italiano que trabalha com os conceitos de estado de exceção, *bando*, vida nua no projeto do *Homo Sacer* em um eixo ontológico-político.

⁷ A vida no seu estado puro biológico, uma existência que pode ser aniquilada a qualquer momento.

⁸ Exclusão inclusiva - incluir o que é expulso.

⁹ Teórico político argentino que procurou em sua obra destrinchar o conceito de populismo e demonstrar sua lógica própria dentro da política.

em campos divergentes entre o “povo” e “outro”; na definição ontológica¹⁰ de populismo, ele busca afastar a ideia dele como movimento e como ideologia, de forma:

[...] que por ‘populismo’ não entendemos um tipo de movimento - identificável com uma base social especial ou uma orientação ideológica particular - mas uma lógica política. Todas as tentativas de encontrar o que é idiossincrático no populismo em elementos como camponeses ou constituintes de pequena propriedade, ou resistência à modernização econômica, ou manipulação por elites marginalizadas são, como vimos, essencialmente falhas: elas sempre serão oprimidas por uma avalanche de exceções. (LACLAU, 2005, p. 117, tradução nossa)¹¹.

A fronteira antagonica que Laclau coloca entre o “poder” e o “povo” para construção do populismo dialoga com o *bando* de Agamben, apesar da lógica política do primeiro ser uma ruptura social diante da falência das instituições sociais, o povo de certa forma reivindica a fronteira intransponível causada pela exclusão includente do poder soberano na relação de *bando*.

Parte-se da ideia de Mudde e Kaltwasser (2017), que a “elite” possui um caráter desonesto e corrupto, ao contrário do “povo”. Como ela tem um capital econômico, social e cultural muito maior, além de influência política e do comando dos meios de produção da sociedade. O principal critério de diferenciação entre os dois é a moral, mas na maioria das vezes o poder econômico é o ponto mais atacado pelos populistas. “Ligar a elite ao poder econômico é particularmente útil para populistas no poder, pois lhes permite ‘explicar’ sua falta de sucesso político; ou seja, eles são sabotados pela elite, que pode perderam o poder político, mas continuam a deter o poder econômico poder” (MUDDE; KALTWASSER, 2017, p. 13, tradução nossa)¹². A “elite” pode ser vista como a classe burguesa, que anda lado a lado com o capital monopolista e é o alicerce do governo moderno. O poder estatal e os partidos políticos são usados como ponte para o lucro, a exploração e repressão do povo.

¹⁰ O autor buscar fugir da análise tradicional da Ciência Política e encontrar uma noção que independe das manifestações da realidade empírica.

¹¹ [...] that by ‘populism’ we do not understand a type of movement - identifiable with either a special social base or a particular ideological orientation - but a political logic. All the attempts at finding what is idiosyncratic in populism in elements such as a peasant or small-ownership constituency, or resistance to economic modernization, or manipulation by marginalized elites are, as we have seen, essentially flawed: they will always be overwhelmed by an avalanche of exceptions.

¹² Linking the elite to economic power is particularly useful for populists in power, as it allows them to “explain” their lack of political success; i.e., they are sabotaged by the elite, who might have lost political power but who continue to hold economic power.

O Estado-nação assim deixa de viabilizar políticas públicas e sociais para o povo e cria oportunidades econômicas e legais para o capital financeiro e a elite enriquecerem. A questão é como um governante populista convence e utiliza do ódio da população contra um “inimigo” para se eleger e depois intensifica a vida nua do mesmo povo que te elegeru? Como o estado de exceção constante descrito por Agamben (2004, 2007) corrobora com plano? Como a máquina tanatopolítica emerge no ambiente social e no ciberespaço das redes sociais?

Atualmente, tem-se visto o populismo conquistando espaço no cenário político. Figuras como Steve Bannon que ajudou Donald Trump na eleição americanas e tem viajado para vários países em busca de aliados para um movimento transnacional contra a globalização e a política. A vitória de Trump nas eleições como presidente dos EUA, seguindo uma lógica populista tem sido exemplo e influência para outros presidentes de extrema direita como Jair Bolsonaro, Matteo Salvini e Marine Le Pen.

Steve Bannon e sua equipe – Cambridge Analytica¹³ - utilizaram de algoritmos, dados e inteligência para determinar o que devia ser visto nas redes sociais nas eleições de 2016 e qual informação devia circular com maior frequência, principalmente nos meios mais suscetíveis e paranoicos. Logo, o novo populismo de direita tem como ferramenta as redes sociais, os “dados”, a capacidade matemática de prever cada passo das pessoas e a manipulação direta na política.

O POPULISMO E O ESTADO DE EXCEÇÃO

A saber, a democracia surgiu em meio as mudanças econômicas e sociais na sociedade. A intenção é trazer as massas populares para o âmbito político e colocar o sufrágio como direito. Existe um ponto que deve ser observado que é a questão do povo poder interferir de forma direta ou indireta na escolha do governante; o povo passar a ser um governante e compartilhar o poder. Mudde e Kaltwasser (2017), observam que o “povo soberano” dialoga diretamente com a noção de populismo, por isso a democracia é relacionada com o povo e sua força de manifestação, para direcionar e ter influência direta na prática política no Estado-nação. Nesse sentido:

A noção do povo como soberano é baseada na ideia democrática moderna que define “o povo” não apenas como a fonte última do poder político, mas também como “os governantes”. Essa noção

¹³ Empresa americana privada que roubava dados das pessoas nas redes sociais, utilizava deles para montar perfis e fazer comunicação mediada para manipular e influenciar nas eleições.

está intimamente ligada às Revoluções Americana e Francesa, que, nas famosas palavras do presidente dos Estados Unidos Abraham Lincoln, estabeleceu “um governo do povo, pelo povo e para o povo”. No entanto, a formação de um regime democrático não implica que a lacuna entre governados e governantes desapareça completamente. Sob certas circunstâncias, o povo soberano pode sentir que não está sendo (bem) representado pelas elites no poder e, portanto, irá criticar - ou mesmo se rebelar contra - o establishment político. Isso poderia preparar o terreno para uma luta populista “para devolver o governo ao povo”. (MUDDE; KALTWASSER, 2017, p. 9-10, tradução nossa)¹⁴.

O populismo surge em meio a três pontos principais, na visão de Laclau (2005), sendo o primeiro ligado a falência do sistema social e econômico, tendo como consequência a falta de esperança e perspectiva do povo que dá lugar a uma série de reivindicações e exigência por parte de um grupo de pessoas ao governante. Tais exigências podem ser atendidas ou não, estando elas ligadas ao ideal democrático de igualdade perante as leis e o direito. O segundo ponto consiste quando a demanda particular não é atendida e vai acumulando em uma teia de interesses de um grupo e acaba emergindo no populismo. O terceiro ponto é a fronteira criada que mantém o povo afastado do poder e ao mesmo em uma relação de dependência.

Giorgio Agamben (2007) introduz conceitos importantes para um melhor entendimento do estado de exceção proposto, como a figura do *homo sacer*¹⁵ – o homem “matável” e “insacrificável” – do direito romano; a vida nua que fica na interseção da vida qualificada (*bíos*) e vida biológica (*zoé*), sem uma definição precisa; o *bando*, que seria a relação (pacto) primordial entre o poder soberano e o *homo sacer*, uma ligação de união e violência. O conceito de *campo*, como estrutura jurídica-política aonde a vida nua tem seus direitos anulados e é condenada à morte violenta; uma zona anômica aonde o privado e público se confundem na norma suspensa.

¹⁴ The notion of the people as sovereign is based on the modern democratic idea that defines “the people” not only as the ultimate source of political power, but also as “the rulers”. This notion is closely linked to the American and French Revolutions, which, in the famous words of U.S. president Abraham Lincoln, established “a government of the people, by the people, and for the people”. However, the formation of a democratic regime does not imply that the gap between governed and governors disappears completely. Under certain circumstances, the sovereign people can feel that they are not being (well) represented by the elites in power, and, accordingly, they will criticize—or even rebel against—the political establishment. This could set the stage for a populist struggle “to give government back to the people”.

¹⁵ “Uma figura enigmática do direito romano arcaico, que parece reunir em si traços contraditórios e por isso precisava ela mesma ser explicada, entra assim em ressonância com a categoria religiosa do sagrado no momento em que esta atravessa por conta própria um processo de irrevogável de dessemantização que a leva a assumir significados opostos; esta ambivalência, posta em relação com a noção etnográfica de tabu, e usada por sua vez para explicar, com perfeita circularidade, a figura do *homo sacer*.” (AGAMBEN, 2007, p. 88)

Agamben acredita naquilo que Hannah Arendt (2007)¹⁶ definiu como decadência do Estado-nação e concomitante a crise do direito do homem; ele buscou aprofundar nessa relação e explicar mediante aos conceitos de *bando*, *homo sacer* e o poder soberano, como a declaração de direitos humanos confinou o homem logo no seu nascimento; e como o nazismo, fascismo, stalinismo foram exemplo máximo do biopoder e do poder disciplinar na sociedade do século XX.

A exceção, de acordo com Agamben (2004, 2007), é intrínseca a soberania e assim originada na violência e na conservação do direito. Após uma pesquisa genealógica de autores como Carl Schmitt (1922), Walter Benjamin (ano), Saint-Bonnet (2001), De Martino (1973), Fontana (1999), esse filósofo propõe o estado de exceção como uma zona de indecisão entre o direito e o fato, uma quebra da norma e sua aplicação. “A exceção é o dispositivo original graças ao qual o direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão, uma teoria do estado de exceção é, então, condição preliminar para se definir a relação que liga e, ao mesmo tempo, abandona o vivente ao direito.” (AGAMBEN, 2004, p. 12). Ele busca uma conexão entre a exceção e o *bando* e entre a *phýsis*¹⁷ e o *nómos*¹⁸ como forma do poder soberano legitimar a violência e capturar fora, uma exclusão includente ou uma inclusão excludente.

A relação jurídica-política que captura e abandona é conhecida por *bando*, sendo ela a origem da relação entre o súdito e o soberano no início da sociedade política ocidental. Por isso a facilidade dos governantes em transformar a democracia em um espaço biopolítico vazio de direito; a suspensão do direito não impede a ação do soberano, pois, ele se encontra dentro e fora da lei, podendo criar decretos com força-de-lei para agir de acordo com sua vontade própria e dos seus aliados.

O estado de exceção é, nesse sentido, a abertura de um espaço em que aplicação e norma mostram sua separação e em que uma pura força-de-lei realiza (isto é, aplica desaplicando) uma norma cuja aplicação foi suspensa. Desse modo, a união impossível entre norma e realidade, e a conseqüente constituição do âmbito da norma, é operada sob a forma da exceção, isto é, pelo pressuposto de sua relação. Isso significa que, para aplicar uma norma, é necessário, em última análise, suspender sua aplicação, produzir uma exceção. (AGAMBEN, 2004, p. 63)

¹⁶ Hannah Arendt (1906-1975), filósofa alemã, na obra *A Condição Humana*, ela retoma a discussão de Aristóteles sobre *bíos* e *zoé* dentro do espaço da *pólis* e *oikos* e acrescenta a esfera social – espaço que a vida humana é gerenciada fora da política e em *Origens do totalitarismo* ela faz uma crítica aos direitos humanos universais quando explica o paradoxo que ele carrega quando deixa de ser efetivo mediante a exceção do Estado.

¹⁷ *Phýsis* está relacionado com a natureza, Agamben trabalha com a antinomia *phýsis/nómos* para explicar o princípio da soberania e a indistinação entre direito e violência.

¹⁸ Agamben utiliza tal conceito para designar regra de conduta e costumes de um povo.

Nesse sentido, o autor considera um dos principais motivos que levou a biopolítica a atuar na vida nua foi a introdução dos direitos humanos criando assim uma relação de dominação e captura legitimada dos homens no estado puro; aconteceu assim a transição do poder soberano do rei para o poder soberano nacional, mudaram-se as formas simbólicas de controle e de execução do poder. “O princípio da natividade e o princípio da soberania, separados no antigo regime (onde o nascimento dava direito somente ao *sujet*, ao súdito), unem-se agora irrevogavelmente no corpo do “sujeito soberano” para constituir o fundamento do Estado-nação.” (AGAMBEN, 2007, p. 135). Com efeito, o súdito torna-se um cidadão dentro da lei. Os corpos vivos estão cercados de leis e regulamentações direcionando o poder-saber para benefício de poucos.

A intenção aqui não é diminuir a relevância da declaração dos direitos humanos, mas sim demonstrar que houve dois lados e que um deles não é favorável para a população. Abriu-se assim margem para certos indivíduos não serem enquadrados no âmbito jurídico-político, como os refugiados e algumas minorias; sendo destituídos de uma pátria como cidadãos. A vida natural quando nasce é apanhada pelo biopoder e passa a ter direitos e deveres perante a lei. Mesmo assim os direitos humanos, de acordo com Agamben (2007), não tem um caráter de proteção e sim de demarcação da vida natural no espaço jurídico. Ela é capturada pelo Estado e depois abandonada, perdendo seu direito e seu valor na sociedade. Dessa forma:

As declarações dos direitos representam aquela figura original da inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação. Aquela vida nua natural que, no antigo regime, era politicamente indiferente e pertencia, como fruto da criação, a Deus, e no mundo clássico era (ao menos em aparência) claramente distinta como *zoé* da vida política (*bíos*), entra agora em primeiro plano na estrutura do estado e torna-se aliás o fundamento terreno de sua legitimidade e de sua soberania (AGAMBEN, 2007, p. 134, grifo do autor).

A decisão do poder biopolítico é fundamentada na ordem jurídica mesmo com a anulação da norma, é aqui que a vida humana se torna vida nua e o “povo” começa a se aglutinar devido a exclusão. O estado de exceção passa a ter maior controle dos indivíduos quando os incluem e os captura no ambiente da lei que não está fora e nem dentro. A população que por motivos culturais e financeiros tem sua liberdade limitada e sua morte anunciada começa a dar espaço para o populismo. Enquanto a “elite” não sofre as consequências maléficas, o capital financeiro tem maior liberdade para atuar na expropriação e na exploração dos indivíduos abandonados.

O programa neoliberal tem um espaço aberto na exceção para trabalhar sua racionalidade individual e construir um mercado favorável e perfeito a partir da ação política e da relação de *bando* que o Estado mantém. No neoliberalismo atualmente “a apropriação se exerce mediante a ação de um aparelho de captura de três cabeças: lucro, renda e imposto.” (LAZZARATO, 2017, p. 27). As técnicas de sujeição são levadas ao extremo com o apoio do poder biopolítico e acabam causando dois efeitos contrários: enfraquece a coesão de um grupo dominante pela disputa do capital e aumenta a coesão do grupo dominado que sofre de desemprego, da pobreza e dos altos impostos fortalecendo assim o fenômeno populista.

A nova lógica do neoliberalismo é colocar o imposto como o primeiro aparelho de captura de forma discreta com o apoio do Estado-nação, procurando assegurar o lucro e a renda das grandes empresas. Essa imposição é facilitada pela exclusão incluyente e pelas comunicações mediadas, aumentando a fronteira entre o “povo” e o “poder soberano” e as desigualdades entre os mais ricos e mais pobres; dando uma abertura para o populismo. O capital econômico precisa da intervenção do Estado e das mídias que reproduzem informações explicativas para a população, a respeito do motivo da crise e dos aumentos dos impostos. O real interesse é garantir a segurança das finanças. Nesse sentido:

Na crise, o imposto desempenha a função de destruir as formas de capital (constante e variável, quer dizer, empresas e assalariados) que não se conformam com a lógica da valorização financeira e, a partir dessa destruição, desempenha ao mesmo tempo a função de construir uma eventual nova sequência de acumulação. (LAZZARATO, 2014, p. 37 – 38).

As mídias são ferramentas das grandes empresas em aliança com o Estado, nesse contexto elas têm dois papéis: o primeiro de ludibriar o povo sobre o aumento do imposto e o segundo de fortalecer o avanço do populismo. Dessa forma, o imposto recai na conta do povo, intensificando as demandas e os descontentamentos pessoais dos indivíduos, abrindo espaço para o surgimento do populismo.

AS MÍDIAS SOCIAIS E SEU PAPEL NO NOVO POPULISMO DE DIREITA

A “comunicação mediada” tem um papel crucial na estrutura do estado de exceção e do neoliberalismo no contexto político contemporâneo, sendo ela “à produção institucionalizada e difusão generalizada de bens simbólicos através da fixação e

transmissão de informação ou conteúdo simbólico.” (THOMPSON, 1998, p. 32, grifo do autor). O poder soberano, o poder simbólico¹⁹ e o poder econômico se relacionam para efetivar a produção, a transmissão e reprodução das formas simbólicas²⁰ para os indivíduos na sociedade. Temos como exemplo das mídias utilizadas: o rádio, a televisão, o cinema, a livro, revistas, jornais e a Internet.

O acesso à informação e aos recursos facilitadores que a tecnologia tem proporcionado aos indivíduos tem popularizado a política e o contato com os líderes políticos, algo que antes era inviável. O contato mais intimista mudou a forma de fazer política, levando a conexão entre o poder soberano, econômico e o *bando* para o nível global. As indústrias midiáticas cresceram com a globalização e provocaram maior interesse comerciais das grandes corporações. Conseguindo assim exportar informações para vários países, criando um vínculo e uma maior troca entre eles. (THOMPSON, 1998).

De acordo com John Thompson, pode-se elencar cinco características da “comunicação mediada” para uma melhor compreensão dela no ambiente social, sendo:

[...] os meios técnicos e institucionais de produção e difusão; a mercantilização das formas simbólicas; a dissociação estruturada entre a produção e a recepção; o prolongamento da disponibilidade dos produtos da mídia no tempo e no espaço; e a circulação pública das formas simbólicas mediadas. (THOMPSON, 1998, p. 32)

Os meios técnicos e institucionais de produção e difusão têm se aprimorados e se distribuídos em graus diferentes de alcance e formas específicas de comunicação. A televisão e o rádio são meios bem conhecidos e que durante muito tempo foram hegemônicos na difusão – “isto é, a transmissão de sinais via ondas eletromagnéticas para uma audiência indeterminada e potencialmente ampla, em vez de para um receptor específico.” (THOMPSON, 2011, p. 242-243). O Estado foi importantíssimo no início da produção e difusão de ambos, pois, havia a necessidade da liberação e regulamentação destes meios.

A mercantilização das formas simbólicas é um ponto de extrema relevância, porque trata da valorização e venda do que é falado e passado nas mídias. Por isso que os jornais, a rede de televisão e as mídias digitais estão concentrados nas mãos das instituições privadas, hoje em dia existem poucos canais de difusão que estão sob domínio do governo. Se tais setores são monopolizados, a neutralidade da informação pode ser comprometida. Desse modo:

¹⁹ Consiste em um poder invisível, de acordo com Pierre Bourdieu (2010), que é emanado do espaço social dos antagonismos de formar a manter as relações e o exercício do poder.

²⁰ Fenômenos culturais que envolvem ações, objetos e linguagens.

Nas indústrias de jornal e de publicação – e, crescentemente, nas indústrias da mídia como um todo – esse crescimento resultou na concentração de recursos nas mãos de organizações de grande parte no campo da atividade privada. Foi, em parte, a fim de evitar essa consequência na esfera da difusão que o princípio do serviço público de difusão foi introduzido. A maior força desse princípio era sua afirmação de que as instituições de difusão deveriam ser governadas por critérios diferentes dos interesses estritamente comerciais, e este argumento retém sua importância hoje. Mas o princípio do serviço público de difusão, na forma como foi elaborado e institucionalizado por Reith²¹, tendeu a concentrar recursos dentro de uma única instituição, e poder nas mãos de uma elite burocrática, cuja proximidade com o estado e os representantes do governo tornaria difícil, na prática, evitar um compromisso com a tão sonhada neutralidade das instituições de difusão. (THOMPSON, 2011, p. 337).

A dissociação estruturada entre a produção e a recepção das formas simbólicas demonstra a distância do ambiente que é feito e daquele que se pretende transmitir. Esta fresta permite uma atuação direta e favorável aos interesses do Estado e do mercado financeiro. O controle do fluxo de informações e desinformações garante a mobilização negativa das emoções das pessoas. Mesmo as indústrias midiáticas, no caso as cibernéticas, não tendo controle da interpretação da notícia, elas trabalham com algoritmos inteligentes que viabilizam uma leitura da psique dos homens. Por conseguinte, existe muito investimento atualmente na produção da desinformação, é a maneira de provocar a cisão entre o “povo puro” e a “elite corrupta”, entre “direita” e “esquerda” e buscar um “novo populismo” de direita.

O prolongamento da disponibilidade dos produtos da mídia no tempo e no espaço possibilita propagar a informação/desinformação em maior escala, principalmente as mídias digitais que possuem ferramentas tecnológicas podendo conservar por tempo indeterminado.

Destarte:

Informação e conteúdo simbólico são colocados à disposição de um número incalculável de indivíduos, em espaços cada vez mais amplos e em velocidade sempre maior. A ampliação da disponibilidade das formas simbólicas se tornou tão pronun-

²¹ “Reith caracterizou o serviço público de difusão através de quatro elementos: a rejeição do comercialismo, a ampliação da acessibilidade dos programas a todos os membros da comunidade, o estabelecimento do controle unificado sobre a difusão, e a manutenção de altos padrões, ‘a provisão do melhor e a rejeição do que possa prejudicar’.” (THOMPSON, 2011, p. 331).

ciada e rotineira, que todos a supõem como uma característica corriqueira da vida social. (THOMPSON, 1998, p. 35).

Esses recursos podem ser usados dentro do plano político para atacar adversários por erros cometidos no passado e na produção de vídeos falsos que criam uma efervescência nos eleitores revoltados contra o *establishment*. Outro fator são os dados²² gravados dos usuários da internet, que estão sendo extraídos para arquitetar um movimento do “povo” em prol de uma nova política, apontando quem são os adversários.

A circulação pública das formas simbólicas mediadas é a quinta característica e tem como objetivo a expansão da difusão para o maior número de pessoas, tornar público o privado. A popularização dos dispositivos tecnológicos permitiu maior acesso por parte das classes menos favorecidas economicamente. Isso tem alterado de maneira direta a cultura e as relações sociais; a comunicação flui com rapidez e precisão, e o consumo de bens toma proporções muito maiores. Partindo da comunicação mediada e das concepções críticas da ideologia²³, o biopoder com o dispositivo de exceção cria uma região aonde a democracia é ameaçada e perambula por uma zona próxima a autocracia.

De acordo com Laclau (2005), o fenômeno do populismo aparece em um contexto de colapso social e econômico, causado aqui pela crise do neoliberalismo e pela exceção que abandona o “povo” no *campo* sem os direitos básicos. Inicialmente, o populismo não envolve uma ideologia, mas pode ser absorvido por ela; a direita é quem tem usado melhor as formas simbólicas para sustentar as relações de dominação²⁴ e difundir a desinformação para o “povo” pelas mídias digitais. Assim, utilizam da oposição clássica da velha política (oligarquia) e da nova política (povo), as redes sociais têm sido a principal arma da direita para destilar um discurso com mentiras e ódio. Nesse sentido, as redes sociais – Facebook, WhatsApp, Twitter – potencializaram a comunicação e a disseminação das formas simbólicas de maneira instantânea, com uma repetição jamais vista.

A tecnologia permitiu sintetizar e transmitir todos os meios de comunicação em um só: o aparelho celular conectado à internet. Assim os efeitos negativos descritos por Thompson (1998), como a transmissão mediada do pensamento capitalista do Estado e do neoliberalismo, a dupla dependência das mídias (da

²² “(...) resíduo digital das inúmeras redes e relações sociais, econômicas e culturais que se entrecruzam em nossas vidas.” (MOROZOV, 2018, p. 165).

²³ Faz referência a sistemas simbólicos que expressam os interesses da classe dominante e buscam garantir a posição de dominação.

²⁴ Dominação é referente as relações assimétricas.

mesma forma que ajudam na construção do sujeito, criam um vício de estar sempre conectado) e a confusão causada pelo número de formas simbólicas enviadas são somados e misturados.

O aparelho celular fez com que o indivíduo permanecesse mais tempo nas redes sociais. Ao mesmo tempo que recebia, podia publicar e compartilhar todo tipo de informação sem um crivo, já que a própria internet não tinha; abrindo uma brecha para a esfera privada ter mais influência nas eleições. E assim surge o termo *fake news*²⁵ no ambiente digital e político.

Sendo assim:

O problema não são as *fake news*, e sim a velocidade e facilidade de sua disseminação, e isso acontece principalmente porque o capitalismo digital de hoje faz com que seja altamente rentável – veja o Google e o Facebook – produzir e compartilhar narrativas falsas que atraem cliques.” (MOROZOV, 2018, p. 184).

A análise de dados por parte da inteligência digital tornou-se um mercado lucrativo. Tendo-se um problema quando se trata de averiguar a veracidade da informação, já que ela produz grande rendimento.

A indistinção entre o público e o privado, entre *nómos* e anomia, entre vida e direito são características do estado de exceção. “Ele se baseia na ficção essencial pela qual a anomia – sob a forma da *auctoritas*, da lei viva ou da força-de-lei – ainda está em relação com a ordem jurídica e o poder de suspender a norma está em contato direto com a vida.” (AGAMBEN, 2004, p. 130, grifo do autor). A ligação entre os dois conceitos opostos tenciona e mantém o funcionamento do governo, porém, demonstra a fragilidade desta conexão e do estado democrático de direito, principalmente diante de uma crise econômica.

O populismo de direita tem avançando muito após a crise de 2008, que afetou vários setores da sociedade, as classes populares foram as mais prejudicadas. Sendo distribuídas em três crises: a *crise bancária*, a crise das *finanças públicas* e uma crise da *«economia real»*. (STREEK, 2013, p. 13, grifo do autor). O Estado assim passa a exercer um papel intervencionista para garantir o funcionamento das grandes empresas, fortalecendo assim a exceção como regra e a violência como força-de-lei²⁶.

Existe, manifestamente, uma ligação estreita entre as três crises: a crise bancária está ligada à crise do Estado através

²⁵ Informações falsas que são divulgadas, principalmente, nas redes sociais.

²⁶ Força de lei sem lei, uma forma pela qual a norma está separada da aplicação.

do *dinheiro*, a crise bancária está ligada à crise da economia real através do *crédito*, e as crises das finanças públicas estão ligadas à economia real através das *despesas e receitas públicas*. As crises reforçam-se reciprocamente, sendo que a dimensão, a ponderação e a interligação das três crises variam de país para país. Existem, simultaneamente, múltiplas interações entre os países: bancos que vão à falência podem arrastar consigo bancos noutros países; a subida generalizada de juros de dívida soberana, provocada pela insolvência de um país, pode arruinar as finanças públicas de muitos outros países; conjunturas favoráveis e recessões a nível nacional têm impacto internacional, etc. (STREEK, 2013, p. 15, grifo do autor).

A desestabilidade que estas crises causam aumentam as reações negativas da população e o espaço vazio do poder soberano: a exceção; exacerbando o fracasso dos governos e sua credibilidade em relação a segurança e a prosperidade de seus cidadãos.

A globalização expandiu os mercados para além das fronteiras dos territórios, a economia de mercado precisava de mão-de-obra e manufatura barata, países a serem explorados economicamente. A lógica imperialista do capitalismo das economias centrais condiciona as economias periféricas a débitos crescentes e como consequência a desigualdade social. A dependência estrutural faz com que o poder soberano estreite sua relação com o poder econômico. Logo:

É cada vez mais inútil fazer uma distinção entre dinheiro público e privado, sobretudo nas medidas tomadas pelos governos e pelos seus bancos centrais para salvar o sistema bancário privado: depois de os Estados terem assumido o crédito malparado, tornou-se imediatamente evidente a interligação entre o dinheiro público e o privado. Atualmente, é quase impossível distinguir o que é Estado e o que é mercado e se os Estados nacionalizaram os bancos ou os bancos privatizaram o Estado. (STREEK, 2013, p. 26).

O novo populismo de direita conseguiu perceber os afetos e os sentimentos contrários da massa com o sistema econômico e político. A corrupção e a posição inferior que o sujeito se encontra inflamou o discurso populista. Retomando a discussão

de Mudde e Kaltwasser (2017) sobre a vontade geral, Chantal Mouffe (2005) enfatiza a importância da soberania popular na política. Sendo assim:

O déficit democrático que se manifesta de diversas formas em um número crescente de sociedades democráticas liberais é sem dúvida uma consequência do fato de que as pessoas sentem que não resta nenhum espaço real para o que seria uma participação significativa em decisões importantes. Em vários países este déficit democrático tem contribuído para o desenvolvimento de partidos populistas de direita que afirmam representar o povo e defender seus direitos, os quais têm sido confiscados pelas elites políticas. Vale notar que eles são geralmente os únicos partidos que mobilizam o tema da soberania popular, vistos com desconfiança pelos partidos democráticos tradicionais. (MOUFFE, 2005, p. 53, tradução nossa).²⁷

O fato do neoliberalismo e o Estado-nação abandonarem os indivíduos a vida nua, fez com que o povo se juntasse e se rebelasse. O mais irônico é que a oligarquia serve como atrativo inicial do ódio direcionado de um líder populista e na maioria das vezes o mesmo líder faz parte dessa classe. Ele recorre a moralidade do “povo” verdadeiro e puro.

O individualismo advindo do discurso neoliberal que coloca o homem como empreendedor de si, como senhor das suas escolhas e promete um futuro promissor, esqueceu que o “povo” é quem define os governantes a partir do voto. Temos que:

O atual estado das sociedades liberal-democratas é, portanto, particularmente favorável ao desenvolvimento do populismo de direita. O deslocamento da ideia de soberania popular se encaixa na ideia de que não há alternativa à ordem atual, e isto contribui para a criação de um clima antipolítico que é facilmente explorado para fomentar reações populares contra as elites governantes. (MOUFFE, 2005, p. 56, tradução nossa).²⁸

²⁷ The democratic deficit that manifests itself in a multiplicity of ways in a growing number of liberal democratic societies is no doubt a consequence of the fact that people feel that no real scope is left for what would be a meaningful participation in important decisions. In several countries this democratic deficit has contributed to the development of right-wing populist parties claiming to represent the people and to defend its rights, which have been confiscated by the political elites. It is worth noting that they are usually the only parties which mobilise the theme of popular sovereignty, viewed with suspicion by traditional democratic parties.

²⁸ The current state of liberal-democratic societies is therefore particularly favourable for the development of right-wing populism. The displacement of the idea of popular sovereignty dovetails with the idea that there is no alternative to the present order, and this contributes to the creation of an anti-political climate that is easily exploited to foment popular reactions against the governing elites.

Os partidos tradicionais liberais não criaram laços com as identidades coletivas, priorizam o interesse das elites. Assim, os políticos populistas de direita ofereceram a esperança e uma vida mais justa para os trabalhadores e eles acreditaram. O resultado pode ser observado no Brasil, Itália, EUA e Hungria, que as promessas são falsas. A relação de *bando* e a inclusão exclusiva do indivíduo só tem piorado nesses países.

A ideologia em conjunto com as mídias sociais está sendo usada por estes líderes populistas de direita financiados por grandes empresas seguindo alguns modos de operação como a legitimação, a dissimulação, a unificação, a fragmentação. (THOMPSON, 2011). A legitimação é uma forma de sustentar as relações de dominação tendo como fundamentos principais os tradicionais - Deus, pátria, família e trabalho - com um caráter reacionário, universalista. A estratégia da racionalização é usada com uma narrativa que coloca a “esquerda” como a culpada da corrupção e da perda dos valores tradicionais do povo.

A dissimulação seria outro modo de operação da ideologia como as estratégias para ocultar a aliança com a velha política e as oligarquias são o deslocamento positivo²⁹ que coloca o líder como herói da nação e blindado pelo poder soberano, a eufemização da exceção como política de proteção dos perigos que rondam a sociedade e da ideia de *tropo* para explicar a metáfora utilizada com frequência da “cura” do povo da “doença” do comunismo, da esquerda com seus valores invertidos e da elite exploradora.

Tem-se a unificação como maneira de reunir o povo em torno de uma identidade coletiva. As estratégias são a padronização que envolve formas simbólicas como a bandeira nacional e a simbolização da unidade que é representada pela bandeira nacional em fotos de perfis e frases de efeitos que são compartilhadas nas redes sociais como afirmação de um ideal (THOMPSON, 2011). Esta união é facilitada pela internet. O contato e a reunião dos grupos não precisa ser mais pessoalmente. Ainda temos a propagação sem filtro de todo tipo de mensagem que preservam a privacidade do sujeito.

A fragmentação é um modo de operação que deve ser falado porque realça a separação entre o “povo” e a “elite”. Tendo como estratégias a diferenciação que equivale definir “nós” e os “outros” mediante as formas simbólicas - a cor, o vocabulário, páginas do Facebook e grupos do Whatsapp - e o expurgo do outro atualmente significa perseguições nas redes sociais, exposição de listas com dados pessoais (endereço, local de trabalho, CPF, etc.), uma cultura de cancelamento³⁰ que massacra os inimigos.

²⁹ O deslocamento neste contexto é usado para trazer outro sentido e conotação para um governo ou pessoa.

³⁰ A cultura do cancelamento é um movimento que foi iniciado nas redes sociais diante de situações de risco social e ambiental. A intenção era amplificar a denúncia feita contra um governo, empresas ou até mesmo a uma pessoa. Mas o “cancelamento” tomou outros rumos, servindo para atacar pessoas inocentes e no ambiente político para destruir adversários.

Tais modos de operação da ideologia no contexto da política contemporânea são mesclados com a razão neoliberal e com a lógica biopolítica. Os dispositivos de controle modernos estão mais violentos e com uma força maior de otimização. Com a ascensão do populismo de direita e a expansão da exceção, a vulnerabilidade social tem tomado proporções catastróficas e desdobrado em uma tanatopolítica. Desse modo:

Se ao soberano, na medida em que decide sobre o estado de exceção compete em qualquer tempo o poder de decidir qual vida possa ser morta sem que se cometa homicídio, na idade da biopolítica este poder tende a emancipar-se do estado de exceção transformando-se em poder de decidir sobre o ponto em que a vida cessa de ser politicamente relevante. (AGAMBEN, 2007, p. 149).

A vida humana abandonada não tem plena cidadania e tem sua autonomia individual capturada pelo Estado e pelo poder econômico. Os direitos humanos funcionam apenas fora do *campo*, dentro dele a morte é legalizada.

A violência se confunde com o direito na soberania e no ambiente de exceção política, tal fator é reforçado pelas injustiças e desigualdades provocadas pelo mercado financeiro e suas crises. A privatização do ambiente social e as mortes diárias são desviadas pelas mídias, dando espaço para a manifestação do ódio e da exaltação da agressividade. Assim:

O *corpo biopolítico*, que constitui o novo sujeito político fundamental, não é uma *quaestio facti* (como, por exemplo, a identificação de um certo corpo biológico) nem uma *quaestio iuris* (a identificação de uma certa norma a ser aplicada), mas a aposta de uma decisão política soberana, que opera na absoluta indiferenciação de fato e direito. (AGAMBEN, 2007, p. 178, grifo do autor).

A estrutura jurídica e política é desconstruída dando maior liberdade para os aliados do governo e afastando as minorias do poder e dos direitos naturais. O direito busca manter por leis o poder coercitivo do Estado. A relação entre o povo e o Estado resultaria em violência por parte do segundo quando necessário. A força agressiva do corpo biopolítico acaba se sobrepondo às leis e a liberdade levando a morte para a sociedade. O novo populismo de direita com seu discurso extremista, fundamentalista, desconexo e irresponsável acaba prejudicando principalmente o “povo”, dividindo o controle da sociedade com as elites que ele mesmo criticou moralmente. Retirando o campo popular das políticas públicas e o conduzindo a anomia e a morte violenta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo exposto, o conceito de populismo não está ligado a nenhuma ideologia e não tem partido. Mas dentre os pontos apontados pelos autores estudados, alguns são mais relevantes para construção desse conceito: o povo, a elite, a reunião do povo com demandas em comum e a métrica moralista. Dentro de um regime democrático, teoricamente, o poder político cabe ao povo. Por isso a importância do voto e da escolha de um governante. O populismo quando bem empregado é capaz de trocar um governo corrupto e corrigir erros democráticos que afetam diretamente a população.

Entretanto, se o populismo quando se alia com ideologias autoritárias pode apoiar regimes antidemocráticos. Sabendo-se da existência do espaço vazio do poder soberano – o estado de exceção – que se encontra sempre indefinido e pode se tornar uma máquina jurídica-política de morte quando ameaçado e contribui para a condição delicada de vida nua. Sendo a relação de *bando* o pacto primordial entre o poder soberano e o indivíduo da sociedade ocidental, por isso a vida é excluída dos direitos e capturada pela violência logo quando nasce. O neoliberalismo vem para reforçar os pontos negativos dessa relação quando desmantela a ordem social diante das crises constantes, obrigando o Estado a reduzir as despesas e aumentar os impostos, criando um descontentamento na população.

A mobilização do povo normalmente é feita por um líder forte, com um discurso carismático e moralista, tendo um propósito em comum. Utiliza-se de modos de operação como a legitimação, a dissimulação, a unificação e a fragmentação; tendo as mídias sociais para se ter um canal direito com o povo e um alcance muito maior. A desinformação nas redes sociais virou uma arma para atacar os adversários com um conservadorismo radical que se move de forma intolerante. O novo populismo de direita tem causado uma polarização na democracia. Logo, o problema não está na tecnologia e sim na sociedade preconceituosa e racista.

As doações privadas das oligarquias para as eleições viabilizam dinheiro para investir nas redes sociais, em um sistema sofisticado de produção e difusão para manipular os indivíduos - milícias digitais. Existe um núcleo econômico que explora o poder soberano, com viés ideológico para manter as relações de dominação dos trabalhadores; estas relações precisam ser renovadas, por isso a democracia acaba favorecendo este núcleo e seus negócios. Porém, o investimento no populismo de direita ocorre naquilo que pode virar contra o próprio governo, pois, quando o desemprego e os problemas aumentam, a consciência pode ser despertada por uma mobilização contrária que refoga a soberania popular.

Os trabalhadores têm internalizados os valores e normas capitalistas – individualismo, liberdade, prosperidade material –, a medida que estes valores começam a fracassar, os sentimentos de medo, ressentimento e raiva aparecem e aí eles procuram um culpado. Quando o líder populista da direita consegue introduzir um pensamento paranoico que demonstra o desequilíbrio entre a regra da maioria e os direitos da minoria, ele define o inimigo inicial (oligarquia). Assim, com o poder soberano nas mãos, o líder passa a excluir o povo e dismantelar as instituições que garantem seus direitos básicos. A “maioria” vencedora escolhida pelo líder são as grandes empresas.

Entendemos que a governamentalidade neoliberal é implacável, transforma a biopolítica em uma tanatopolítica e ruí a democracia. De forma que, o nível de violência é direcionado para os menos favorecidos, principalmente nas periferias, aonde a polícia é vinculada a grupos armados (milícias) que controlam as regiões e têm liberdade para matar. A ofensiva do Estado e a moralidade tradicional da classe dominante ataca também a capacidade dos operários, quilombolas, povos da floresta e indígenas, comunidade LGBTQ e outros de exercerem seus direitos sociais.

Dessa maneira, o novo populismo de direita tem ameaçado a democracia em alguns países, quando ataca os poderes judiciário e quando delimita quem são os “inimigos” do povo, indo contra a pluralidade, em um diálogo com regimes autoritários. Um perigo contra as instituições que mantêm a ordem social e que correm o risco de estarem nas mãos dos governos populistas. O novo populismo de direita tem buscado aliados em todo mundo, tendo como porta voz o americano Steve Bannon. Com um discurso reacionário, em um combate em defesa dos valores morais. Cabe aos partidos mais tradicionais, a população e as instituições judiciárias e legislativas defenderem os valores democráticos liberais e estarem atentos com narrativas autoritárias.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 80.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso do Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso do Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LACLAU, Ernesto. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005.

LAZZARATO, Maurizio. *O Governo do Homem Endividado*. Tradução de Daniel P. P. da Costa. São Paulo: n-1edições, 2017.

LAZZARATO, Maurizio. *Signos, Máquinas, Subjetividades*. Tradução de Paulo Domenech. São Paulo: n-1 edições, 2014.

MOUFFE, Chantal. The 'End of Politics' and the Challenge of Right-wing Populism. In: PANIZZA, Francisco (org.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, 2005. p. 50-71.

MUDDÉS, Cas; KALTWASSER, Cristóbal Rovira. *Populism: a very short introduction*. Oxford; New York, NY: Oxford University Press, 2017.

MOROZOV, Evgeny. *Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. Tradução de Claudio Marcondes. São Paulo: Ubu, 2018.

STREECK, Wolfgang. *Tempo comprado: a crise adiada do capitalismo democrático*. Tradução de Marian Toldy e Teresa Toldy. Lisboa: Actual, 2013.

THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. Tradução de Wagner de Oliveira Brandão. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Tradução Grupo de Estudos sobre Ideologia, comunicação e representações sociais da pós-graduação do Instituto de Psicologia da PUC-RS. 9. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

O CIBERPOPULISMO E O YOUTUBE COMO PALANQUE ELEITORAL: A MORTE DA DEMOCRACIA?



Julio Marinho Ferreira

INTRODUÇÃO

Em 2016, o então candidato à presidência dos EUA, Donald Trump, “fundou” uma nova forma de fazer política – com o auxílio de ferramentas da rede social Facebook conseguiu desenvolver uma campanha agressiva de ataques a sua opositora Hillary Clinton tendo na veiculação de desinformação e de notícias falsas uma fonte de sucesso e apontando para o surgimento de um novo tipo de populismo, mais voltado ao digital (ciber). Na esteira “do sucesso” de Trump e de seus usos problemáticos do digital e do ciberespaço, surgiu no cenário político do Brasil Jair Bolsonaro, um político de histórico pífio e uma figura recorrente em programas de auditório na televisão aberta brasileira. Bolsonaro, que em sua forma “sincera de fazer política” versaria sobre ataques a minorias, piadas de mau gosto e ódio generalizado às mulheres e homossexuais.

Tendo em Trump o seu “laboratório”, Bolsonaro através de uma enorme campanha de disparos de mensagens via redes sociais como Whats App e outras, que consistia em boatos e mentiras relacionadas aos seus opositores, acabou se estabelecendo como força política nacional – o que posteriormente lhe rendeu o cargo máximo do executivo brasileiro. Essa nova política se mostrou como um “choque” na democracia ocidental e em suas instituições alicerçada pela lógica neoliberal atual (expor o privado em relação ao público), além de ser ancorada nos usos do digital como “uma nova existência”, fez com que todos os tipos de mentiras fossem tidos como reais – usadas pelos políticos como um novo fazer e abrindo caminho para novos palanques (virtuais e digitais).

Nos exemplos acima, a ideia de um populismo deslocado para o mundo virtual (ciberespaço, ambientes digitais, etc.) onde a manipulação de opinião e a circulação de mentiras veiculadas em redes sociais, tendo como base ferramentas legitimadas por grandes corporações, se pode pensar, se estabeleceu como uma nova forma de política e obtenção de eleitores mais engajados, já que a ubiquidade das mídias sociais e internet se apresenta como um fator positivo para as campanhas políticas de cunho apelativo.

Dentro dessa “lógica”, percebo um tipo de sujeito, *homo panopticus* (indivíduo consumidor acrítico de imagens e opiniões que ao mesmo tempo que se expõe, consome a exposição de outros). O YouTube, que noto como o ambiente de ação desse *homo panopticus*, tendo uma especificidade que a torna diferente de outras redes sociais – veiculação de vídeos, propagação de conhecimento, como a criação de conteúdo relacionado à ciência, educação, política, livros, etc. E acabou por ser amplamente usado (ou aceito) como uma ferramenta e como uma nova forma de angariar legitimidade e reputação, sendo então usada por políticos para entrar em contato com seu eleitorado (ou criar novos eleitores-seguidores). Em suma, através de lentes sociológicas, busco discorrer sobre esse novo jeito de fazer política (no digital/virtual e suas interfaces) atrelada a uma lógica de consumo neoliberal e de exposição na internet, que parecem guiar a democracia à uma derrocada (ou morte).

HOMO PANOPTICUS E A CAPTURA POLÍTICA: OS USOS PROBLEMÁTICOS DA DEMOCRACIA NO DIGITAL

A sociedade, dos últimos vinte anos, se viu frente a um novo paradigma comunicacional, no qual a internet, a web e as redes sociais digitais possibilitaram a massificação da opinião e de seus usos políticos (todos os seus usuários poderiam ter uma voz ativa ou uma ideia de representação?) Esse novo paradigma usado nas esferas sociais como forma de interação necessária acabou sendo explorado pelas atividades políticas e suas variantes. Dessa forma, uma (re)democratização da opinião, da autoimagem deslocada para o digital e dos gostos particulares se tornaram presentes, gerando uma nova comunidade de interesses políticos, tendo a grande rede de computadores (internet) como veículo.

Essa nova perspectiva acerca da formação de opinião, ao se pensar no engajamento político nos dias atuais, se mostra necessária a percepção do modo como os debates de cunho político deslocaram-se das esferas públicas (no mundo físico/realidade), para o ciberespaço da web das redes sociais. Os ambientes virtuais/digitais das redes sociais (a ideia de realidade deslocada) e de seus usuários multifacetados em perfis

interativos, acabariam por adquirir uma primazia. Com o deslocamento e a mudança de ação (a interação se daria via criação e manipulação de perfis on-line), surgiu toda uma problemática a ser analisada e debatida: os usos extremos da opinião política na internet.

A ideia de *homo panopticus*¹ como um indivíduo imerso na “era” informacional fazendo uso da tecnologia em suas múltiplas formas, que aceitaria ser exposto de forma passiva dentro de um modelo interativo, assimilando a exposição como mecanismo necessário à essa interação parece se fixar como ente. Ao mesmo tempo que expõe sua vida, esse indivíduo também consome conteúdos como política e imagem, sem fazer distinção entre o que é real ou falso. A busca pelo conceito *panopticus*, para denominar esse novo sujeito que escapa à ideia de confinamento do filósofo utilitarista Jeremy Bentham (2008) faz referência ao monstro mitológico grego *Argos Panoptes* – um ser gigantesco com cem olhos em sua face que o impossibilitariam de dormir, assim estaria em constante vigilância.

A relação que surge entre um agenciador e um agenciado (uma captura subjetividade de gostos e opiniões) acerca dos usos do digital em prol de um fazer político dentro do ambiente simulado de produção de amizades e afetos das redes sociais tenderia para a normalização do consumo de desinformação e de notícias falsas (*fake news*) como sendo verdades. Nas possibilidades de *ser e agir* no ciberespaço, se percebe a afirmação da web enquanto espaço de ação/reação/afirmação de opiniões, de gostos e criação de vínculos através de interação. A noção democrática de diálogo, de conversas informais e de debates sérios, isso dentro dos ambientes virtuais das redes sociais, parecem se amalgamar em um caldo problemático e violento, gerando reações extremadas como a defesa agressiva de opiniões políticas.

Quais seriam os motivos por trás da transformação do ato de dialogar em uma forma de ação violenta, voltada para a anulação de uma opinião contrária?

Talvez uma possível crise social e democrática promovida pela amplitude do acesso à informação através das redes sociais como YouTube e seu eventual uso como palanque eleitoral, no qual o excesso de informação serviria apenas como mecanismo de desinformação. O ato de expressar uma opinião ou se auto expressar já não fariam sentido se não houver um confronto onde a capacidade de atrair um público consumidor – seguidores tornados clientes – posteriormente transformado em cabo eleitoral e propagador de conteúdos problemáticos: desinformação e *fake news*.

Como forma de exemplificar as questões levantadas acima, e tornar mais claro o debate sobre a polarização violenta das relações sociais na web, trago alguns personagens políticos de nossos tempos, como Donald Trump, Jair Bolsonaro e Volodymyr Zelenski.

¹ A junção das palavras latinas e gregas, homo e panopticus fazem referência ao caráter de sujeito (homo) e de uma ideia de constante vigilância (ver tudo, ou seja, pan + opticus).

Essas três figuras políticas, de países distantes como Estados Unidos, Brasil e Ucrânia portam matizes que os aproximam – seja por seus discursos ou por suas maneiras, peculiares de fazer política. O principal mecanismo que ligaria os três, seria a capacidade carismática de usar as novas mídias, esse *ciberpopulismo* advindo de suas capacidades demagógicas, somada aos usos das redes sociais como YouTube, Facebook, Instagram, Twitter, etc. enquanto plataformas para a propaganda política (um palanque eleitoral virtual/digital).

A RELAÇÃO INTERNET/DEMOCRACIA: OS DEBATES POLÍTICOS NO DIGITAL/VIRTUAL

A internet hoje em dia – uma rede interativa que conecta pessoas e empresas ao redor do mundo – é fruto de uma lógica informacional surgida no final do século passado – no qual uma sociedade tecnológica avançada ou pós-industrial exasperou o ideário da relação homem-máquina em função de uma lógica de progresso e de consumo. Ao perceber a realidade de nossos dias reconfigurada pela web, se nota a facilidade do uso e de manipulação de própria imagem nesses ambientes interativos on-line: Facebook, Instagram, YouTube, Twitter, etc. Observa-se a importância da tecnologia no processo de formação de um indivíduo e de suas interações em seu espaço social – a máquina (os computadores) parece ter primazia ao formar laços sociais e redes de relações através de uso de perfis interativos.

Inúmeras correntes teóricas acerca dessa “sociedade” pautada pela tecnologia e pela informação (na qual os computadores surgiram), que seriam chamadas de pós-industrial (BELL, 1977), de controle (DELEUZE, 1992; COSTA, 2004), informacional (CASTELLS, 2005), etc. Cada qual com pontos explicativos sobre os motivos que fizeram com que a ideia de social fosse impactado pelo tecnológico, geralmente tendo no capitalismo um norte “culpado”. Contudo, deve-se pensar nesses modelos sociais como *processos* sobre o mesmo ponto (tecnologia/maquinário) surgido nessa modernidade capitalista e neoliberal. O neoliberalismo (DARDOT e LAVAL, 2016) não mais se apresenta como um sistema ideológico e sim como uma prática política e econômica, e uma rede social de alcance global como o YouTube, que conta com bilhões de usuários diariamente² se fixou como uma ferramenta de alcance para essa “política” que visaria a manipulação do econômico. Como percebido por Dardot e Laval (2016, p. 07):

O neoliberalismo transformou profundamente o capitalismo transformando profundamente as sociedades. Nesse sentido, o neoliberalismo não é apenas uma ideologia, um tipo de política econômica. É um sistema normativo que ampliou sua influência

² Fonte: Internet Live Stats. <https://www.internetlivestats.com/> Acesso em dezembro de 2020.

ao mundo inteiro, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e todas as esferas da vida.

Esse *sistema* neoliberal, onde uma razão que se volta para o mercado, ou seja, o econômico age como uma prática racional:

A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação. O termo *racionalidade* não é empregado aqui como um eufemismo que nos permite evitar a palavra “capitalismo” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 17)

Essa razão, parece ter se transformado em uma lógica, que visaria se tornar um guia para a vida, já que:

O neoliberalismo é a *razão do capitalismo contemporâneo*, de um capitalismo desimpedido de suas referências arcaizantes e plenamente assumido como construção histórica e norma geral da vida. O neoliberalismo pode ser definido como um conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência (p. 17).

Uma convergência pode ser sentida na ascensão desse tipo de neoliberalismo, como teorizado por Dardot e Laval (2016), que unida ao modelo de uma lógica informacional, adentrou o social a partir do uso e massificação de aparelhos avançados, como computadores. A imagem de si, ao se criar em perfil interativo, dentro das redes sociais, surge da emergência de uma manipulação dessa mesma imagem (aparência) a partir dos padrões estéticos, socialmente requeridos e tornados ferramentas de consumo de um modelo cultural voltado ao uso massivo de interfaces digitais.

Uma *autoimagem* – que lida com a autoestima e como cada usuário quer *se parecer*, promoveria o surgimento de perfis falsos, notícias falsas e desinformação (apontando a possibilidade de um uso político). A ideia de “ser uma outra pessoa” se configurou em uma busca por muitos desses usuários, que através de perfis falsos usam a imagem de outrem como sendo suas. A utilização das redes sociais como uma forma interativa, a possibilidade mais lembrada pelos usuários, fez com que várias esferas do social (independentes de classes e de renda)³ acabaram por ser impactadas por essas ideias de avanço⁴.

³ O Brasil é o segundo país da América do Sul que mais faz uso de redes sociais, principalmente pela massificação do uso de smartphones. Fonte: <https://www.agenciavisia.com.br/news/brasileiro-fica-3-horas-e-31-minutos-por-dia-nas-redes-sociais/> Acesso em novembro de 2020.

⁴ E as possibilidades democráticas de um ambiente comunicacional de caráter pessoal puderam ser talhadas na sequência, com isso, tem-se o ciberespaço como ambiente de ação e de práticas.

Um cibereleitor, neologismo que pode ser empregado aos eleitores do século XXI, que tem na web e no ciberespaço a sua forma de existir, e nas redes sociais seus veículos de promoção de opinião e imagem. O ato de opinar e de discutir tendo sido transformado em uma maneira de defender candidatos, de propagar ideias e buscar apoio, seja qual a for a maneira, muitas vezes descambadas para a violência. A defesa de uma opinião, nesses ambientes, não mais partilha de ideais democráticos, de um livre de debate, ao contrário, o desrespeito e as ofensas são utilizadas a todo momento.

No YouTube, esses debates cresceram vertiginosamente a partir das eleições de 2016 e em 2018 tiveram seu ápice. Muitos candidatos surgiram e se estabeleceram como formadores de opinião e influenciadores digitais ao fazer uso massivo das potencialidades dessas redes, não apenas no YouTube. Isso pôde melhor ser observado nas disputas on-line entre uma suposta esquerda e uma suposta direita, que usando ideias referentes a essas duas correntes políticas se atacavam a todo momento, com isso, gerando uma polarização até hoje sentida. Na chamada bancada dos youtubers – candidatos que acabaram se elegendo nos pleitos de 2016 e 2018 por utilizar o YouTube como palanque político – a necessidade da formação de seguidores se fundou como ferramenta política de muito sucesso.

Enfatizo que nas eleições de 2018 pelo menos cinco Estados brasileiros tiveram ao menos um *youtuber* eleito entre os mais votados⁵, e em destaque os exemplos de São Paulo e Paraná se apresentam como os mais emblemáticos em território nacional. A eleição de influenciadores digitais só seria possível pelo acesso massificado da web e de suas ferramentas interativas, e o Sudeste brasileiro conta com quase 70% dos lares com acesso à internet, como exemplo, cito os candidatos(as) eleitos(as) Joice Hasselmann, 2º deputada federal mais votada em SP com 1.078.666 votos e Arthur do Val, 2º deputado estadual mais votado em SP com 478.280 votos⁶. O que se notou nos referidos(as) candidatos(as) eleitos(as), foi o uso feito em suas contas no YouTube de um discurso conservador e conspiratório ter sido usado como ferramenta para atração de votantes/seguidores.

Somada ao conteúdo conspiratório, os candidatos da época (2018) fizeram uso extremado da polarização entre uma esquerda x uma direita que descambou no “medo do comunismo” como destruidor da família tradicional brasileira e das institui-

⁵ Fonte: https://br.noticias.yahoo.com/bancada-dos-Youtubers-quem-sao-os-famosos-na-internet-eleitos-deputados-em-2018-192737276.html?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ-29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAADmkPGkXfrYabsN5uITX5pkq9AvpeLIoT9_uTeV-GoC_bjTRYGKXWzrCAZR3G9ueo7YiQwgCkw3murptdk1uSDWsfW8FU_FDm6NtQWZVOf-4SqfImBWRScnnlqM-So8l9o-hDryPW2tOFYU0FXFi9B9hj_mVrgQu0gPbpc-MGY6wb Acesso em novembro de 2020.

⁶ Cumpre mencionar que ambos se candidataram a prefeitura de São Paulo em 2020, tendo perdido com números inexpressivos de votos.

ções. Essa ideia de comunismo ou comunista não demonstrava fidedignidade e sim uma profunda falsidade com a história política, e que foi muito bem aproveitada por aqueles que se dizem, ou diziam de direita e conservadores. Com isso, os debates polarizados nesses dois blocos (além de embates violentos), criaram uma atmosfera de irrealidade dentro da rede, e a todo instante surgiam *verdades instantâneas* e boatos absurdos – a noção de realidade pareceu afetada pela virtualidade?

Com isso, cumpre uma breve distinção entre o real e o virtual:

a) Real ou realidade, provém da terminologia latina, *realitas*, ou seja, uma coisa. Coisa essa que pode ser vista, sentida, mensurada etc. O real é um conceito estudado por várias áreas do conhecimento, sendo na filosofia objeto de debates há décadas, como em Martin Heidegger (1889-1976) e Gilles Deleuze (1925-1995);

b) Virtual ou virtualidade, em Deleuze, se refere ao aspecto do real encarado como ideal, ou seja, a representação idealizada de uma imagem existente ou não. Ainda em Deleuze, o virtual teria dois aspectos: um efeito produzido a partir da interação com a materialidade e uma potencialidade preenchida com ações, sendo real, ainda que não material.

A potencialidade da informação e da imagem enquanto representação sensível de uma *coisa* presente no dualismo: real e virtual, adquire valores e se transforma em crenças para aqueles que não teriam conhecimento do que se trata o conteúdo: o comunista (esquerda) ou o fascista (direita). Ao encarar a rede, como espaço midiático por mais que sejam deslocadas do real, em um sentido mais direto de *coisa*, a democracia perderia sentido, e pode-se afirmar que essa ausência de sentido fez com que a realidade fosse deslocada para a virtualidade. Além do YouTube, no Facebook os grupos, os círculos familiares e os de amizade acabaram afetados por essa necessidade de exposição de um pensamento político, no Twitter os candidatos e os seus seguidores a todo momento propagavam mentiras. Já no Instagram também usada como rede para obtenção de seguidores, os perfis de pessoas famosas demonstravam suas opiniões políticas, com isso, favoreciam ou não certos candidatos⁷.

A grande rede (web) nasceu em mundo cindido por uma guerra ideológica, um ambiente paranoico onde quem detivesse a informação e a rapidez de acesso venceria, a internet é debitaria daquele momento passado. No intervalo entre os anos 1960 – nascimento da internet – e os dias de hoje das redes sociais – temos os anos 1980 e a estética

⁷ Deve-se deixar clara a diferença interativa entre essas três redes: uma presa pela promoção de amizades, outra a expressão de uma opinião ou acontecimento do dia a dia em poucos caracteres, e a última leva em conta a exposição de imagens.

da informatização via computadores, ou a sociedade de controle como descrita por Deleuze (1992). Existe uma cronologia a respeito da grande rede, que clarifica os modos nos quais o capitalismo neoliberal e o modo democrático se alteraram no século XX:

a) Web 1.0 é a forma mais básica de internet, sendo estática e com possibilidade limitadas de interação, envolvendo uma interface simples;

b) Web 2.0: modelo interativo surgido a partir das melhorias interativas, nos anos 2000, permite uma ampla gama de ferramentas interativas, muito em função de suas plataformas mais leves;

c) Web 3.0 é um passo distante dos modelos 1.0 e 2.0, já que permite aos seus usuários a personalização de conteúdos e buscas, sendo o modelo da web atual, na qual as redes sociais e os smartphones sejam seus maiores símbolos⁸.

Nisso se pode perguntar, se não haveria quem de uma forma ou outra não seja tocado pelas relações propiciadas pela internet e pela web?

Sim e não. Conforme este tenta discutir a respeito do indivíduo democrático digital (o cibereleitor – *homo panopticus*), que soube de uma forma um tanto problemática fazer uso dessas ferramentas interativas, da personalização de conteúdos e da promoção de suas opiniões, assim, sua vida acabou *deslocada* para o campo aberto de uma virtualidade, gerando uma separação. Além disso, uma *vida digital* e a imersão constante no mundo tecnológico de uma sociedade de controle (Deleuze, 1992), requer um olhar para as novidades do mundo e sua alta capacidade de adaptação. Deleuze teorizou que a partir dos anos 1980, a sociedade informacional embarcaria em um modelo de controle total via dinheiro, mais especificamente pelos cartões de crédito, com isso, os indivíduos estariam *presos* por suas dívidas (1992), sendo essa *prisão* subjetiva, como um panóptico informacional.

O panóptico como teorizado por Bentham no final do século XVIII, tinha como objetivo ser uma prisão modelo, na qual os espaços devessem ser melhor utilizados para uma vigilância totalizante, sendo uma formação circular que permitia que os vigilantes pudessem observar todos os internos, sem que os mesmos o vissem (2008). Esse modelo de cárcere serviu de influência para o modo de vigilância disciplinar de quartéis, escolas, sanatórios, etc. A analogia com a internet e as redes sociais digitais, se faz na medida em que todos poderiam ver a todos, sem ser observados, e com isso, uma relação de consumo ao mesmo tempo que cárcere se fez presente: expor e ser exposto como relação social.

Para o cibereleitor, o consumo de informação de caráter ideológico é uma questão de sobrevivência on-line, já que com mais materiais postados mais curtidas

⁸ Ver: <https://www.fapcom.edu.br/blog/os-conceitos-de-web-1-0-2-0-e-3-0.html>

e seguidores ele obtém, os “candidatos *influencers*” seriam o exemplo mais emergente. Dessa forma, a internet (enquanto um espaço) em muitos momentos pode ser análoga ao panóptico *benthamiano*. Deleuze, que viu na internet uma forma de controle, já apontou os usos políticos da mesma, a qual esse tipo de *ciberpopulismo* praticado com ferramentas digitais seria uma amalgama de relações, interações e intenções políticas dentro do ciberespaço das redes sociais.

Os indivíduos mais abastados, cumpre-se dizer, que tinham computadores pessoais não tinham a necessidade de preocupação com o mundo neoliberal, segundo o teórico de mídias Nicholas Negroponte, que escreveu nos anos 1990 obras sobre o modo como a tecnologia afetava as relações humanas. Em *A Vida Digital*, sua obra mais famosa, Negroponte descreve as minúcias do computador, enquanto máquina e um ente que guiaria o futuro das relações sociais. Entretanto, sua visão sobre a tecnologia era ambígua, não se colocando como *tecnófilo* ou *tecnófobo*, estando mais preocupado com os rumos da sociedade tecnológica avançada e com o mundo chamado de digital.

Ademais, partindo do digital de Negroponte (1995), o virtual envolve várias esferas de significação: a primeira seria ótica, além de remeter à tecnologia (mundo virtual) e ciência (imagem virtual). Um mundo digital e um mundo virtual, envolvem a percepção dos modos como isso afetam as relações, e como são utilizadas em ferramentas, interfaces e plataformas: os computadores pessoais, notebooks (laptops) e smartphones. Seus usos, tendo o Brasil como um dos países que mais utiliza esses aparelhos, à primeira vista pode ser algo democrático já que o acesso seria um bem acessível a todos e todas, só que ao tornar público uma ferramenta mais voltada à exposição do que ao debate seria um problema latente. Outros fatores devem ser sentidos, como o acesso à grande rede caro e de péssima qualidade e segundo a veiculação midiática dos smartphones como “o futuro”, que fez com que as esferas do social se deslocassem para o ciberespaço.

A informação é uma forma de poder nas sociedades, quem tem a informação teria a verdade nas mãos e os políticos sempre souberam fazer uso. O público deveria ser moldado pela informação, seja ela qual for:

Informar significa ser formado por. Trata-se da forma que forma, a forma formante. Quer dizer que numa era da informação, talvez a de hoje, não se pensa por si mesmo, mas se é pensado, formado, inserido numa comunidade de destino (MAFFESOLI, 2004, p. 21).

Criar um público cativo (ou preso?), é o que se pode observar nos debates no ciberespaço. As redes criam indivíduos “dependentes”, que utilizam a todo momento a

informação sem se dar conta do que seria real ou falso. A ideia de conversação a todo momento e as ferramentas utilizadas (redes sociais) ou de espaços democráticos para debates plurais, tendo na web seu ápice, acabou se fragmentando:

A conversação que serve a democracia é distinguida não pela igualdade, mas pelas normas governamentais e publicitárias, não pela espontaneidade mais pela civilidade e não pela sua prioridade ou superioridade para imprimir ou emitir mídia, mas sim pela necessária dependência existente entre eles (SCHUDSON, 2004, p. 61).

Não haveria uma busca por igualdade nas esferas opinativas das redes sociais e sim uma busca por combate, por vencer o outro custe o que custar. Em perfis públicos de candidatos, seja no YouTube ou em outras redes, há postagens e comentários de cunho ofensivo e pejorativo, que fazem uso de mentiras, boatos e palavras de baixo calão como forma de se fazer presente e anular um comentário oposto. Entretanto, em sua ideia inicial a internet seria uma facilitadora de conteúdos e de conhecimento. E os embates e discussões políticas no digital das redes mostra um problema sério que afastaria essa ideia primaz. Já que o ato de expor uma opinião e de mostrar um ponto de vista sobre qualquer *coisa*, podendo ser debatida por qualquer um é uma forma paradoxal de ação e muitas vezes caminha para a violência e seus usos.

O usuário em suas contas/perfis no YouTube, Facebook, Instagram, Twitter, etc. pode afirmar suas opiniões e não debater de uma maneira dialógica, havendo apenas uma necessidade de vencer o outro, custe o que custar (o que envolveria o desrespeito, a violência e outras ações problemáticas). Como enfatizado por Maffesoli (2004), a *forma é formante*, e a informação também liga, une e junta para depois formar e excluir. E uma relação *anarquista* parece emergir nas interações entre esses usuários, quando se trata de manifestar suas opiniões e predileções políticas, já que não haveria um controle. Tudo poderia ser possível (o sentido de liberdade, que a democracia porta estaria perdido). A falta de um controle fez surgir polarização extremada a respeito de qualquer assunto, sejam eles quais forem, como o debate acerca do comunismo e do fascismo.

A POLARIZAÇÃO EXTREMA NAS ELEIÇÕES PRESIDENCIAIS NO BRASIL EM 2018: FASCISTAS VERSUS COMUNISTAS E O NOVO PALANQUE

As eleições para a presidência da República Federativa do Brasil em 2018, apresentaram uma novidade no âmbito de um debate democrático: a utilização de um espaço de diálogo distanciado das chamadas mídias estabelecidas (televisão e rádio), tendo a internet, a web e as redes sociais digitais como novos meios de ação. E no caso do então candidato Bolsonaro o exemplo mais marcante de seus usos políticos, além disso, uma outra forma midiática se fez presente, tendo no Facebook, YouTube, Instagram, Twitter, etc. seus palanques eleitorais.

A sociedade atual, que “pede que o indivíduo exista” (de existência, existe no latim, ou seja, o ato de existir-se, de mover-se para fora) promoveu a necessidade da aparência como uma busca ou quase como um (novo) vício. A ideia de uma imposição através da interação via redes sociais, é o retrato da lógica de exposição do eu (*homo panopticus*), que cobra padrões de beleza a todo custo. No Twitter, uma das redes mais usada por candidatos, a veiculação de conteúdos e de comentários é constante agindo como um novo palanque eleitoral. Ao postar uma opinião (polêmica ou não), como os políticos atuais fazem no Twitter, uma miríade de opiniões surgiram através de comentários de seguidores/apoiadores/eleitores servindo como meio de fortalecer uma base ou nicho.

Ser esse político polêmico – que fala o que o povo fala – foi uma faceta oriunda do poder (força) das redes sociais no quesito de uso de imagem e exposição. As possibilidades, quase infinitas, da gestão de uma *autoimagem* na internet tendeu a distorcer alguns aspectos do real em que o principal problema seria a busca por ser belo e atraente. A autoestima, um conceito próximo de *autoimagem*⁹, seria outra busca dos usuários de interfaces digitais – qualquer artifício pode ser usado como forma de ser visto, e com isso promovendo curtidas, seguidores, etc. Promover um *Eu* tornou a *política* acessível a todos, e para fugir dessas multidões alguns usuários criam perfis falsos para enganar, agenciar desejos e promoção de políticos. Nessas contas, a exposição de opiniões e de apoio a candidatos extrapolou a caráter democrático, como visto nos boatos acerca da vida particular de candidatos (outro artifício usado nas eleições brasileiras de 2018).

⁹ Próxima a explicação dada por William James. JAMES, W. The consciousness of self. In: James, W. Principles of psychology. [internet] The University of Adelaide Library. eBooks@Adelaide; 2012. Fonte: <http://ebooks.adelaide.edu.au/j/james/william/pragmatism/complete.html>

A construção de uma imagem do que seria o *comunista* e do que seria o *fascista*, outro exemplo da relação direta expressa entre os candidatos e de seus seguidores no período de 2018 – um comunista seria todo aquele que teria uma identidade alinhada com uma pauta de esquerda, e um fascista seria aqueles mais voltados para a direita, isso a grosso modo. A partir disso, emerge a reconfiguração do conceito de autoimagem, que já havia sido trabalhada pelo filósofo William James no final do século XIX a partir da noção múltipla de *self*¹⁰. Para James, essa autoimagem advém de um constante contato com outras pessoas, configurando-se na interação entre os indivíduos em sociedade.

Contudo, muitos usuários não querem ser vistos como comunistas ou fascistas nas redes sociais, sendo outro aspecto dessa interação via exposição. Entretanto, a autoimagem de político polêmico, como foi vista em muitos candidatos na eleição de 2018, além de ser atrativa a um público faminto por opinião e por conteúdos pôde ser usada para vencer essa polaridade esquerda/direita. As mídias como a televisão, o rádio e a internet, promovem aproximação ao mesmo tempo que tende a produzir afastamento, ou deslocamento de realidades na sociedade voltada à informação, dessa forma, muita dessa polaridade (*medo ao comunismo*) ressurgida no Brasil nos últimos anos acabou sendo alimentada por uma mídia parcial. Uma crítica a ampla possibilidade de acesso à informação seria que: ao invés de produzir conhecimento factual produziu distorções de realidade e essa polaridade entre esquerda e direita apenas se fortaleceu¹¹.

As críticas acima são percebidas nos debates na web e mostram uma crise de significação que pode ser percebida ao se desmembrar essa dicotomia discursiva entre os comunistas e fascistas, tornados adjetivos pessoais (*fulano é esquerdista* e *sicrano é direitoso!*). O primeiro *adjetivo* remete a uma ausência de valores familiares, religiosos e morais e o segundo seria um facínora ignorante e violento. A polaridade nas redes sociais fez com que os indivíduos, e os seguidores de políticos, tomassem lado, e com isso, atribuindo a si os *rótulos* senso comum de comunistas ou extrema-direita. A imersão exagerada em redes sociais, no Brasil atualmente ou o excesso de informação acaba gerando uma insuficiência de organização e conseqüentemente uma falta de conhecimento (MORIN, 2004).

¹⁰ Em seu trabalho *Principles of Psychology* (1890), James apresentou os meios nos quais o *self* é construído, e suas variadas formas.

¹¹ No Brasil, quando se falam em comunistas no sentido que o senso comum atribui e para milhões de eleitores, logo viria a imagem de alguém que quer destruir a família, a religião, ou seja, as instituições tradicionais. Em 2018, e antes, esse mesmo *comunista* acabou por ser identificado como um fruto da política do Partido dos Trabalhadores (PT), que governou o país de 2002 a 2016. E os fascistas, seriam os defensores de práticas contrárias aos direitos humanos, sendo indivíduos identificados com pensamentos de extrema-direita, como xenofobia, preconceito de gênero e racial etc.

A divisão entre o público e o privado no campo das opiniões, além dos gostos particulares tendeu a piorar o debate democrático, já que o próprio sentido de democracia acabaria perdendo seu sentido. Ser comunista ou ser de extrema-direita seriam então como a *rotulação* que o sociólogo Howard Becker (2008) percebeu ao observar o social, já que para ele as regras sociais enquadram os indivíduos dentro de práticas e normas, que são muitas vezes problemáticas, como o desrespeito aos outros e os atos violentos. Contudo, o sociólogo canadense Erving Goffman ao se debruçar nas relações comportamentais em espaços públicos, percebeu uma proximidade com os palcos de teatro, com isso, fazendo uma analogia do comportamento social enquanto uma atuação teatral.

Ademais, se entende que o referencial da dramaturgia social proposta por Goffman, pode ser de grande utilidade no esforço de tornar inteligível o sentido das ações sociais nos ambientes on-line e em seu posterior uso por parte de políticos (demagogos ou não). Afinal, os indivíduos enquanto atores no grande teatro do mundo social, integram representando papéis sendo propagando verdades ou veiculando mentiras. Assim, na metáfora *goffmaniana* suas categorias conceituais podem ser entendidas desta forma:

a) O palco como sendo o cenário onde se desenrolariam as interações sociais, no caso, as redes YouTube, Facebook, Instagram, Twitter, etc. aos quais através de perfis/contas os indivíduos podem utilizar sua imagem (autoimagem) para variados “papéis”;

b) A plateia, os observadores, isto é, os outros usuários que se encontram na posição de consumidores dessas imagens, ou seguindo a analogia proposta neste trabalho: os seguidores;

c) A fachada correspondente ao papel desempenhado, ou seja, a representação propriamente dita das impressões que os atores (perfis e políticos) querem causar na plateia em decorrência de um desempenho no palco (GOFFMAN, 1975).

O texto (*script*) para a atuação dos atores seria a *opinião* e o apoio aos candidatos políticos, e isso pode ter vários significados e tendências violentas ou não – como na mencionada polaridade entre os ditos comunistas e os fascistas. A utilização da internet como um ambiente para a promoção de boatos, desinformação e de notícias falsas além da utilização de contas/perfis falsos e fenômeno acerca dos chamados *bots*¹², remete diretamente a criação e a manipulação de conteúdos políticos demagógicos de candidatos que praticam o mencionado *ciberpopulismo*. Dito isso, faz-se necessário uma imersão em exemplos mais concretos nessa relação entre os candidatos e os usuários de interfaces interativas como YouTube, etc.

¹² Remete a palavra inglesa *robots*, sendo que esses mecanismos seriam utilizados por programadores a partir de direcionamentos relacionado ao que os usuários postam ou comentam. Os bots, dessa forma, são artifícios e não usuários reais.

O CAMINHO DA FICÇÃO À REALIDADE: O CASO UCRANIANO DO COMEDIANTE TORNADO PRESIDENTE

Com a eleição de Jair Bolsonaro no Brasil (em 2018) e anteriormente de Donald Trump nos Estados Unidos (em 2016), as redes sociais, pode-se afirmar, moldaram e reconfiguraram o modo de se fazer política no mundo ocidental. Cada um dos candidatos tiveram absurdos números de seguidores/eleitores provenientes de debates políticos na esfera do mundo digital¹³. Além dos debates, houve um crescimento de seguidores e de novos votantes, que tiveram acesso e conhecimento dos conteúdos políticos e de suas propostas através de veiculação em redes sociais, principalmente Facebook, Twitter e Instagram.

O republicano Donald Trump surgiu como um “forasteiro” na política mas era um indivíduo conhecido nos espaços midiáticos por opiniões e por comentários polêmicos em seus programas de televisão – acabou vencendo as eleições norte-americanas de 2016 ao contrário do que pensavam os especialistas¹⁴. Trump que teve no uso do Twitter sua principal ferramenta de campanha (palanque eleitoral digital), de onde pôde organizar e chamar seus seguidores a participar de sua caminhada eleitoral até a vitória. Em Trump se percebe o primeiro exemplo do uso potencial das redes sociais na política e isso abriu as portas para outros políticos lhe seguir.

No Brasil, Jair Messias Bolsonaro um ex-militar que fez sua “imagem política” a partir de aparições em programas de auditório na televisão aberta – nos quais expunha opiniões polêmicas que versavam sobre o desrespeito a minorias, principalmente gays. Bolsonaro, figura ativa no Facebook e no Twitter, soube usar sua imagem de homem branco de meia idade “pregando” respeito às instituições tradicionais brasileiras, como a família cristã e o amor à pátria. Em contrapartida elegia os alvos de sua política de ódio: os gays, as mulheres, a esquerda e os comunistas (o discurso conservador ressurgido no Brasil). O futuro presidente do Brasil pouco a pouco foi formando um público cativo de suas opiniões e em 2018 teve seu ápice. A todo momento postagens sobre Bolsonaro apareciam, principalmente relacionadas a sua pretensa cruzada contra a corrupção petista – fator que era há anos era explorado pela mídia convencional (televisão aberta brasileira).

Além de Trump e de Bolsonaro tem o interessante caso do presidente eleito da Ucrânia (em 2019), Volodymyr Zelenski – um ator de talento discutível que

¹³ Pontua as diferenças entre Estados Unidos e Brasil na questão de acesso a votos e à democracia em si. No primeiro país votar não é obrigatório, diferentemente do segundo, sendo que essa particularidade, a obrigação do voto um assunto para uma outra discussão.

¹⁴ Ver: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-37923743>

através de sua participação em uma série de comédia na televisão ucraniana¹⁵, na qual interpretou um professor honrado que acabaria se tornando o presidente da Ucrânia. Naquela série, esse professor (interpretado por Zelenski), se torna famoso após seus discursos anticorrupção (feito durante suas aulas) terem gravados por seus alunos e postados no YouTube. Zelenski, fazendo uso do *ciberpopulismo*, soube fazer uso da imagem “honesta e conservadora” de seu personagem (se pode pensar em Goffman novamente?), já que seu país (Ucrânia) esteve mergulhado em um governo corrupto, deixando o povo insatisfeito e sedento por uma mudança radical na política.

Zelenski, então, pode ser visto como um caso excepcional no campo dessa nova política que presa pela exposição e por uma suposta novidade, já que tanto o recém-eleito presidente ucraniano, como Trump e Bolsonaro pregam um discurso de serem políticos antissistema e honestos por isso. O uso das redes sociais é muito marcante (e decisivo) também no presidente ucraniano, mas de uma forma diversa dos presidentes dos EUA e do Brasil. De Zelenski se observa que um deslocamento de realidades entre “ser um ator que interpretou o papel de presidente” para a sua “candidatura política” para uma real corrida presidencial. Para muitos de seus eleitores não haveria diferenças entre o que é real e o que é virtual, o que acabou favorecendo a ascensão e a vitória de Zelenski.

A vitória de Zelenski, fortaleceu (e extrapolou) a analogia anterior que extrai de Goffman (1975), no qual as redes sociais seriam como palcos no qual a interpretação é o fator crucial para o sucesso e não a política (ou a democracia em sua acepção positiva). Do conceito de autoimagem, que Zelenski, Bolsonaro e Trump souberam tão bem explorar em suas caminhadas políticas, uma outra lição que se pode tirar diz respeito a importância no uso dos engajamentos extremos no digital, onde aspectos problemáticos como mentiras, desinformação e notícias falsas poderiam ser utilizados no fazer político voltado a um público (seguidor-eleitor) “carente” de opiniões e conteúdo.

DOS ENGAJAMENTOS EXTREMOS À PERDA DA CAPACIDADE DE DIÁLOGO: OS DEBATES DESLOCADOS DO REAL E O USO DE PERFIS FALSOS E FAKE NEWS

No Brasil a partir das eleições de 2018 pôde-se perceber uma nova modalidade de engajamento político, que através dos usos de redes sociais fez com que a defesa de candidatos e de opiniões políticas se tornasse algo pessoal e violento. Como observado na vitória de Trump e os usos de redes sociais em sua campanha foram

¹⁵ *Servidor do Povo*, também esteve disponível no streaming Netflix.

constantes, principalmente na questão da propagação de notícias falsas e de boatos. O *FOMO* (*Fear of Missing Out*, em inglês), termo norte-americano criado como crítica a nova noção de tempo na internet, onde tudo tenderia a ser visto, compartilhado e comentado cada vez mais rápido (novamente a ideia por trás do *homo panopticus*). Ou seja, ao sentirmos o constante *medo de perder algo*, estaríamos sempre à mercê de enganadores e de mecanismos tendenciosos como os utilizados pelos *ciberpopulistas* como Trump, Bolsonaro e Zelenski, que articulam essa nova dimensão do tempo em prol de propagar mentiras “fáceis de serem aceitas”.

O teórico Jonathan Crary (2014), que via nisso uma das novas lógicas da sociedade informacional na qual a noção de tempo convencional acabou alterada por uma necessidade de um *tempo mais rápido* – tudo deveria ser visto, comentado e compartilhado da forma mais rápida possível. Os candidatos sejam influenciadores ou *ciberpopulistas*, perceberam na necessidade de rapidez das interações on-line, uma forma de propagar uma nova política (digital) e com isso, obter um maior número de indivíduos votantes. O ato de diálogo, de respeitar a opinião contrária, somadas à empatia e a capacidade de “se colocar no lugar do outro”, à primeira vista parecia ser um dos pilares de uma sociedade democrática, como a norte-americana, a brasileira e a ucraniana. Contudo, isso parece ter sido diluída em prol de uma imagem trabalhada em uma sociedade de exposição – e consumida por ciberleitores e seguidores.

O eleitor imerso no ciberespaço no Brasil, país que conta com mais smartphones que habitantes – é uma nova forma de experimentar o real. As interações on-line que são amplamente usadas e os ciberleitores promoveram latências usadas em prol de políticos demagogos. Já que uma relação entre uma vida exposta constantemente na falência do privado em detrimento ao público, uma interação paradoxal surgiria em suas vidas. Para Maffesoli: “Uma sociedade não tem mais consciência do que a une e, a partir de então, não tem mais confiança nos valores que asseguram a solidez do vínculo social” (MAFFESOLI, 2010, p. 13). O ciberleitor parece que perdeu o contato com a realidade, ou parece não mais se importar com o real, sua vida seria apenas social no ciberespaço. Essa forma de existir, afetaria sua noção de sociedade, e dessa forma, seu *eu social* precisaria ser resgatado:

Talvez seja isso que chamamos, sem muita consciência, de *societal*. Não é mais o simples social dominado pelo racional, tendo por expressão o político e o econômico, mas outra maneira de estar-junto, em que o imaginário, o onírico, o lúdico, justamente, ocupam um lugar primordial (MAFFESOLI, 2010, p. 26)

A relação de confiança que a política deveria passar, sua percepção e a sua capacidade de formar estariam ausentes – os valores sociais de uma democracia não são mais percebidos nem sentidos. Nos perfis on-line no Facebook, YouTube, Twitter e Instagram¹⁶, o uso dos chamados *avatares*¹⁷ é uma prática comum e difundida há anos. No entanto, a questão problemática se mostra nos usos dessas contas/perfis. Sendo usadas não como imagens limitadas à internet e web, mas como seres reais. O uso de perfis falsos acabou “comum”, e se divide em variados tipos, conforme ações e motivações:

a) Os *Fakes* são as contas/perfis falsos podendo ser de caráter pessoal, político, empresarial etc. Por sua natureza não condizente com a realidade fica difícil mensurar sua intencionalidade, sendo muitas vezes confundindo com os avatares;

b) Os *Catfishes*¹⁸ são perfis que visam apenas enganar outros perfis através do uso de conteúdos extraídos de contas de terceiros, como imagens e fotos pessoais. Um *Catfish* geralmente faz uso da imagem de alguém bonito, dentro de um padrão social de beleza como forma de atração e de agenciamento de desejos.

Estudos mostram que nas principais redes sociais os números de perfis não-reais são alarmantes, no caso do Facebook (a mais usada no mundo) são contabilizados mais 80 milhões de contas falsas¹⁹. Nas eleições norte-americanas de 2016 Donald Trump foi acusado de fazer uso de artifícios fraudulentos via redes sociais com a ajuda de *crackers* (*hackers* especialistas em quebrar sistemas digitais para obtenção de informações sigilosas) de origem russa que usaram milhares de contas falsas a seu favor. A *refiguração* dos indivíduos a partir do uso e do controle de sua autoimagem, seja através de perfis *fakes*, *Catfishes*, pôde promover uma aproximação nunca antes vista entre os políticos e seus eleitores, de cibereleitorado com os *ciberpopulistas*.

Esse cibereleitor surgiu como um indivíduo de um mundo altamente informatizado tendo nas redes sociais uma extensão de sua vivência. Na afirmação do cibereleitorado, da desinformação e das *fake news* que nos últimos três anos dominaram o cenário jornalístico e político acabaram por ser *coringas* usados principalmente por Trump e Bolsonaro como forma de deslegitimar tudo o que fosse contra suas propostas ideológicas. E empresas de marketing com seus “engenheiros do caos”, especialistas

¹⁶ Citando novamente as redes sociais mais usadas no Brasil.

¹⁷ É um corpo, ou ente criado no mundo online, ou seja, um corpo digital.

¹⁸ Termo oriundo de um documentário norte-americano, de mesmo nome, lançado em 2010, que descreve a busca de um indivíduo que foi agenciado no Facebook por um falso usuário. Em 2012, acabou transformado em programa da MTV dos EUA.

¹⁹ Ver: <https://tecnoblog.net/108742/facebook-perfis-falsos/>

em propagar notícias falsas e boatos se estabeleceram e fizeram amplo uso dessas possibilidades para manipular as eleições (DA EMPOLI, 2020).

Em suma, os usos das redes sociais, seja por indivíduos comuns (em seus perfis on-line) ou por candidatos precisam ser vistas de uma maneira mais crítica, destacando as potencialidades que uma sociedade de exposição acabou legando a um contexto no qual a internet dominou o social há pelo menos 20 anos. Nesse sentido, ao trazer um olhar sociológico e parcialmente político sobre o fenômeno do novo eleitor – ou cibereleitorado como aqui chamado – foi necessário a utilização de categorias analíticas abrangentes, por se tratar de uma terminologia nova.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho sociológico propôs a discussão de alguns problemas da sociedade atual com um olhar multidimensional, inicialmente as relações sociais nos ambientes informacionais da internet (as redes sociais), no que tange às questões políticas e seus usos no digital. Dentro das plataformas comunicativas on-line surgiram e se desenvolveram potencialidades envolvendo a produção de opinião e o uso problemático das mesmas, o que descambou para debates políticos de caráter violento entre seus usuários através de perfis/contas e através disso surgiram novos agentes: os cibereleitores. Os usos que a política e os políticos fizeram (e fazem) das plataformas interativas on-line seja através de perfis pessoais ou perfis falsos como ocorrido constantemente, pôde ser encarado como uma revolução na relação antes verticalizada, entre um candidato e seu eleitorado.

As redes sociais, promoveram uma horizontalidade nas relações políticos/eleitores/seguidores trazendo uma aproximação de ideias e gerando uma nova relação de confiança, mais direta. Confiar que um político possa acabar com a corrupção e com a estagnação econômica, só porque o mesmo se dizia um indivíduo de uma *nova política* (Trump, Bolsonaro e Zelenski), sendo que os três fizeram uma carreira mais midiática do que de fato voltada para política. E o caso de Bolsonaro é mais emblemático, tendo em vista que era um político há décadas ocupando cargos, diverso de Trump e Zelenski. Deve-se pontuar que Trump, Bolsonaro e Zelenski, foram eleitos democraticamente, ou seja, foram escolhidos por seus cidadãos em um pleito determinado e soberano.

Os usos que os três presidentes eleitos fizeram do digital podem ser percebidos como uma inovação e uma alteração do fazer político – uma relação paradoxal parece emergir entre uma democracia recente, como a brasileira, e uma sociedade autoritária e de caráter extremamente militar, mas que se intitula “a maior democracia

do planeta”: Estados Unidos. Essa relação parece se esvaecer nas discussões políticas on-line, principalmente na defesa dos respectivos presidentes *ciberpopulistas* do Brasil e EUA, suas agendas e seus discursos de caráter populistas, que propagaram pautas xenófobas, racistas e homofóbicas.

Os atos políticos, e seus usos por políticos, criaram uma espécie de ambiente deslocado da realidade onde todo tipo de mentira e de agressões tiveram vazão e des-cambaram para uma crise de significado, seja da democracia ou da livre opinião como procurei apresentar com os exemplos dos EUA, do Brasil e da Ucrânia. Os cibereleitores que se deixam levar por questões violentas até os que apenas se mostram cansados com *o jeito antigo de fazer política* seriam os agentes (capturados) de uma mudança que os próprios não conseguem mensurar ou perceber.

Ser no digital remete ao existir (*homo panopticus*) e também ao ato de ter uma imagem que possa ser atraente, ativa ou inteligente, e a quantidade de *amigos* e *seguidores*, nesses contextos, precisam partilhar de uma mesma opinião: ao contrário seria excluído e hostilizado. Uma direita e uma esquerda (comunista e fascista nos ambientes on-line brasileiros) polarizada e tornada inimiga, tornou o debate democrático vazio de significado: não haveria mais diálogos e sim acusações e violências. Em suma, pode-se pontuar que YouTube, Facebook, Instagram, Twitter, etc. reconfiguram o jeito de fazer (e ver) a política seja por seus usos ou por seus desusos, já que haveriam novas formas de propagar conteúdos que muitas vezes são errôneos, mentirosos e falsos, ou seja, o meio digital.

REFERENCIAS

- BECKER, Howard. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2008.
- BELL, Daniel. *O advento da sociedade Pós-Industrial*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- BENTHAM, Jeremy. *O Panóptico*. Belo Horizonte/MG: Editora Autêntica, 2008.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume 1*. São Paulo: Paz e Terra, 2005.
- CRARY, Jonathan. 24/7. *Capitalismo e os fins do sono*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- COSTA, Rogério da. *Sociedade de Controle*. São Paulo em Perspectiva, 18(1): 161-167, 2004.
- DA EMPOLI, Giuliano. *Os engenheiros do caos*. São Paulo: Vestígio, 2020.

- DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo. Ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELEUZE, Gilles. *Post-Scriptum sobre a sociedade de controle*. IN: *Conversações 1970-1992*. São Paulo: Ed. 34, 1992, pp. 219-226.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do Eu na vida cotidiana*. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1975.
- MAFFESOLI, Michel. *Apocalipse. Opinião pública e opinião publicada*. Porto Alegre: Sulina, 2010.
- MARTINS, Francisco M. DA SILVA, Juremir M. *A genealogia do Virtual. Comunicação, Cultura e Tecnologias do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- MORIN, Edgar. *A comunicação pelo meio (teoria complexa da comunicação)*. IN: MARTINS, Francisco M. DA SILVA, Juremir M. *A genealogia do Virtual. Comunicação, Cultura e Tecnologias do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- NEGROPONTE, Nicholas. *A vida digital*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SCHUDSON, Michael. *Por que a conversão não é a alma da democracia?* IN: MARTINS, Francisco M. DA SILVA, Juremir M. *A genealogia do Virtual. Comunicação, Cultura e Tecnologias do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

PARTE 4

**CORPOS, ESTADOS
E TRABALHOS**

EM TEMPOS DE PANDEMIA



O DISCURSO DOENTE: BOLSONARO E COVID-19



Muriel Emídio Pessoa do Amaral

INTRODUÇÃO

O primeiro semestre de 2020 foi marcado pela pandemia do vírus que provocou a covid-19, uma enfermidade de alto contágio e que ataca principalmente o sistema respiratório, mas também outros sistemas, órgãos e tecidos. O vírus foi identificado primeiramente na China, no final de 2019, a partir de então, chefes de Estados do mundo inteiro implementaram medidas para proteger a população. Como até o final de 2020 não havia vacinas ou remédios específicos para o combate ao vírus e à doença, a melhor medida foi estabelecer quarentena por isolamento físico e social, além do uso de máscaras e álcool em gel. A população de países como Itália e China ficou confinada há praticamente dois meses, sendo permitida a saída apenas para uso de serviços essenciais (mercados, farmácias e hospitais). No Brasil, o Ministério da Saúde recomendou a isolamento físico e social ainda no começo da pandemia, todavia, o próprio presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, questionou a medida por ser prejudicial à economia do país.

A partir desse cenário, será analisado um dos cinco pronunciamentos proferidos pelo presidente do Brasil que questiona o isolamento físico como medida para conter o avanço do coronavírus em nome do desenvolvimento da economia. Como percurso metodológico, a pesquisa adotou a análise de discurso segundo Michel Foucault (1986) que o considera como uma estratégia de poder. Paralelamente a essa proposta, o artigo se estende ao refletir sobre o discurso presidencial como cerne as reflexões acerca da ação política, espaço público e espaço privado apresentadas por Hannah Arendt (1998, 2016) e o conceito de vida nua, empreendido por Giorgio Agamben (2010). De acordo com o autor, algumas vidas podem ser descartadas sem que isso gere dolo, responsabilidade ou pesar por ser uma vida nua, sem relevância política.

O artigo realiza um resgate histórico de acontecimentos e personagens para reconhecer que não é ao acaso que o pronunciamento de Bolsonaro sobre a doença e

o vírus é proferido, mas é sintoma de outras práticas e discursos em que o presidente anulou a condição humana com preconceito, sexismo ou outra manifestação. A escolha pelos pronunciamentos do presidente Jair Bolsonaro acontece devido à função que ocupa que deveria estar no desempenho de atividades para a melhoria do espaço público e político, ainda mais em tempos de exceção, sendo um dos poucos chefes de Estado que desdenhou da potência de morte e infecção do vírus.

QUADRO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Desde o início da pandemia do novo coronavírus até o final de maio de 2020, o presidente da República do Brasil, Jair Bolsonaro, se pronunciou oficialmente em cadeia nacional de TV e rádio em cinco momentos¹. Como recorte para o artigo, o pronunciamento a ser analisado foi o proferido no dia 24 de março². Naquele momento, a Organização Mundial de Saúde (OMS) já havia decretado pandemia quanto ao novo vírus e o Brasil já registrava a incidência da doença em território nacional (RIOS, 2020) e também de mortes (RIBEIRO; CAMBRICOLI, 2020).

Para dar sequência ao texto, alguns conceitos devem ser elucidados na pesquisa, o primeiro deles é o entendimento de Michel Foucault (1986) sobre discurso. Mesmo discorrendo em várias obras sobre o tema, o autor não propôs exatamente uma metodologia para que o discurso seja analisado, mas uma forma de compreendê-lo que não seja apenas restrito às ordens semiológicas. Assim, para ele:

(...) o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência. (...) não mais tratar os discursos como conjunto de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse *mais* que os tornam irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse *mais* que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever (FOUCAULT, 1986, p.56, grifo nosso).

¹ Os pronunciamentos aconteceram nos dias 06 de março, 15 de março, 24 de março, 31 de março e 08 de abril de 2020, sendo que todos foram proferidos às 20 h 30.

² Disponível em: https://www.youtube.com/watch?time_continue=77&v=VI_DYb-XaAE&feature=emb_logo. Acesso: 03 abr. 2020.

Esse *mais* é o que marca a singularidade da concepção foucaultiana sobre discurso. Por ultrapassar o entendimento sobre o tema para além dos pontos linguísticos, Foucault acredita que o discurso também é constituído por uma relação histórica em consonância com os recortes de tempo e espaço. Por isso o autor o considera como um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2009, p. 133). Amparados em Foucault, Giacomoni e Vargas (2010, p. 125) consideram que os discursos “são históricos, não se podendo dizer qualquer coisa em qualquer época. Estes objetos não preexistem a eles mesmos, só surgindo sob as condições positivas de um feixe complexo de relações”, ou seja, há relações que proporcionam que determinados discursos emergjam ou sejam silenciados no espaço público. Por esse modo de pensar, para Foucault, o discurso é também o exercício de poder, uma tecnologia que empreende influência na sociedade enquanto uma forma de produzir e circular conhecimento e poder, mas também de provocar forças contrárias.

Como a proposta de Foucault sobre o tema é distinta, sua concepção abrange o entendimento sobre referente, sobre o reconhecimento do sujeito e do espaço ocupado por esse sujeito em âmbito público, além da materialidade do discurso e de ser heterogêneo:

(...) referente (ou seja, um princípio de diferenciação), um sujeito (no sentido de “posição” a ser ocupada), um campo associado (isto é, coexistir com outros enunciados) e uma materialidade específica – por tratar de coisas efetivamente distas, escritas, gravadas em algum tipo de material, passíveis de repetição ou reprodução, ativadas através de técnicas, práticas e relações sociais. (FISCHER, 2012, p.77)

Um outro ponto importante acerca do entendimento de Foucault sobre discurso é quanto ao seu potencial de circulação. O discurso não é permanente, pode variar; todavia, enquanto estiver em vigor, ele promove:

(...) uma regularidade própria de processos temporais; coloca o princípio de articulação entre uma série de acontecimentos discursivos e outras séries de acontecimentos, transformações, mutações e processos. Não se trata de uma forma intemporal, mas de um esquema de correspondência entre diversas séries temporais. (FOUCAULT, 2009, p. 83)

Como a intenção é de reconhecer os elementos que compõem o discurso dentro da perspectiva foucaultiana, é importante lembrar o passado, não apenas da figura de Jair Bolsonaro, mas também de acontecimentos do passado como referentes para elucidar a formação do discurso Foucault (2009). Para o autor, a história, bem como o discurso, não é uma relação de causa e efeito, mas constituída por topos, camadas; assim, cada camada colabora para compor as movimentações na história. Por essa consideração que serão analisados acontecimentos como a ascensão de posicionamentos de reacionários e conversadores, a ocorrência do impeachment sofrido por Dilma Rousseff e outros acontecimentos relacionados à assunção de Bolsonaro em âmbito nacional.

Além do conceito de discurso, outro ponto a ser levado em consideração pela pesquisa é o entendimento de Hannah Arendt (2016, 1998) sobre política e o quanto que aspectos privados interferem no espaço público e político. Pelo olhar de Arendt (2016), a política é a qualidade da sociedade caminhar junta com o objetivo de promover melhorias no espaço público, prezando pela pluralidade, liberdade, visibilidade e comunicação, mesmo havendo diferenças de posicionamentos; e a intenção de destruir qualquer desses conceitos pode ser compreendida como manifestação de violência. Por isso, de acordo com a autora, deveria haver uma posição muito marcada entre signos privados e públicos e a miscelânea dos valores entre estes signos dentro do espaço político pode ser uma porta aberta para manifestações de violência; aspectos privados não deveriam fazer parte do espaço político. Assim, o artigo segue no reconhecimento do discurso proferido pelo presidente enquanto uma manifestação de destruição do espaço público e da ação política.

DESENVOLVIMENTO

Um dos pontos a ser levado em consideração para a análise do discurso em Foucault é o reconhecimento do sujeito que proferiu o pronunciamento: Jair Messias Bolsonaro, presidente eleito pelo Partido Social Liberal (PSL), mas que atualmente não está filiado a qualquer partido. Realizar esse olhar histórico oferece base para reconhecer aspectos referenciais do discurso e o descortinamento do sujeito que o proferiu, bem como a contextualização dos acontecimentos.

Bolsonaro apresenta admiração pelas práticas militares, chegando ao posto de capitão, até ser afastado da Escola de Aperfeiçoamento de Oficiais ao estar envolvido em casos de desobediência e indisciplina (MAKLOUF, 2019). A sua vida pública tem início em 1988, quando foi eleito para vereador na cidade do Rio de Janeiro, pelo Partido Democrata Cristão (PDC). Ele pediu exoneração do cargo após ser eleito em

1991 a deputado federal, posto que exerceu por sete mandatos, trocando de partidos uma série de vezes. Como candidato à presidência em 2018, venceu o professor universitário e advogado Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores (PT). Aliás, os signos e valores petistas ou ligados à esquerda nunca foram apreciados pelo presidente.

Mesmo tendo quase três décadas de vida pública em âmbito federal, Bolsonaro não teve destaque nacional em sua atuação política, limitando-se à aprovação de projetos de leis sem muita expressividade e pertencendo a partidos de representatividade reduzida, os chamados partidos nanicos. Durante o período que pertenceu ao legislativo federal, Bolsonaro apresentou 171 propostas de lei, sendo que apenas duas delas se tornaram leis (LINDNER, 2017). Um dos projetos diz respeito ao benefício sobre o Imposto sobre Produto Industrializado (IPI) para bens de informática e o outro autorizava o uso de fosfoetanolamina sintética, popularmente chamada de “pílula do câncer”, como uma promessa de cura da doença.

A projeção de Bolsonaro esteve mais associada aos pronunciamentos polêmicos que proferiu publicamente do que a sua atuação como político. Em 2011, em entrevista ao programa CQC, exibido pela TV Bandeirantes e atualmente extinto, respondeu à cantora Preta Gil, que é negra, que ele não iria discutir promiscuidades com ela por que os filhos dele serão bem educados e que não correriam o risco se apaixonarem por mulheres negras (VEJA, 2019). A resposta rendeu ao então deputado o pagamento de indenização ao Fundo de Defesa dos Direitos Difusos (FDDD), veiculado ao Ministério da Justiça. Em outra passagem polêmica, em 2014, Bolsonaro discutiu com a então deputada federal Maria do Rosário (PT), do Rio Grande do Sul, e disse que “ela não merecia ser estuprada’, ‘não faria’ seu ‘tipo’ por ‘ser feia’” (RAMALHO, 2016). Bolsonaro se tornou réu em ação penal por incitação ao estupro e injúria por ofender a condição feminina.

O nome de Jair Bolsonaro teve maior notoriedade com a polarização que teve início em 2013, dentro do enredo das manifestações contra o aumento da tarifa do transporte urbano em grandes cidades e que, posteriormente, se alastrou por todo país. O embate entre os pensamentos de direita e esquerda ganhou maiores contornos e abrangência a partir de 2015, com as manifestações que supostamente seriam contra a corrupção política. A ascensão pública de Bolsonaro em âmbito nacional foi sintoma desse fenômeno político. O intervalo entre esses anos é importante ser analisado porque apresentarão índices relevantes para reconhecer o lugar de fala de Bolsonaro, bem como as referências contextuais que proporcionaram seu destaque público.

Como aponta Avritzer (2016), as manifestações de 2013 começaram em protesto ao aumento do transporte público, logo passaram a abranger também as in-

satisfações da sociedade pelo governo de Dilma Rousseff (PT) e, em pouco tempo, se tornaram movimentos antipetistas. E, a despeito de haver insatisfação pública em relação à gestão petista, em 2014, Dilma Rousseff foi reeleita com 51,6% dos votos válidos, derrotando o então senador Aécio Neves, candidato pelo Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), de Minas Gerais.

Desde o final da apuração do resultado da eleição, as acusações de corrupção contra Dilma Rousseff, PT e ao ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva foram constantes em diversos veículos de comunicação. Além disso, um fenômeno não necessariamente inédito, mas muito impactante, ganhou destaque tanto na campanha eleitoral de 2014 como nos anos seguintes: a disseminação de *fake news*, independentemente da orientação ideológica. Mais que divulgar notícias falsas, as *fake news* fomentam a destruição do espaço público de debate com a intenção de disseminar a desinformação que não têm veracidade ou credibilidade (TANDOC JR.; LIM; LING, 2018). As *fakes news* tiveram maior potencialidade quando disparadas no espaço digital em redes sociais, site apócrifos e pelos aplicativos de conversa como WhatsApp. A campanha de Bolsonaro foi acusada de utilizar deste expediente em 2018 e, atualmente, está instaurada na Câmara de Deputados, a CPI das *Fake news*, para investigar a participação de pessoas ligadas ao presidente na disseminação de informações falsas.

Ainda no passado, um dia após o resultado da apuração das urnas de 2014, Dilma Rousseff foi alvo de ataques por parte do seu concorrente eleitoral. Aécio Neves solicitou auditorias dos votos e, em dezembro daquele ano, o PSDB pediu a cassação da chapa vencedora da eleição junto ao Supremo Tribunal Eleitoral (STE). Em 2015, houve diversas manifestações no Brasil contra a corrupção que envolveram correligionários do PT e a condenação de políticos e empresários por conta da operação Lava Jato comandada pelo então juiz federal Sergio Moro que, entre janeiro de 2019 e abril de 2020, foi ministro de Justiça do governo de Bolsonaro. Moro foi uma figura admirada por parte de segmentos sociais que apresentaram posicionamentos antipetistas. As manifestações que seriam contra corrupção, com o passar do tempo, percebeu-se que eram direcionadas mais em protestos contra os indícios de corrupção envolvendo pessoas relacionadas ao Partido dos Trabalhadores, amenizando a participação de outros personagens em esquemas de corrupção do cenário político. Com isso, a polarização que se iniciou em 2013 se estendeu ao longo dos anos seguintes promovendo discursos de ódio e intolerância.

Em dezembro 2015, o presidente da Câmara de Deputados da época, Eduardo Cunha, do então Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), hoje apenas MDB, aceitou um dos pedidos de *impeachment*, concretizando o ato definitiva-

mente em agosto de 2016³. A chapa à presidência era composta por Dilma Rousseff e pelo vice-presidente Michel Temer (MDB). O argumento utilizado no pedido feito pelo PSDB era que a chapa foi eleita com dinheiro de corrupção (PASSARINHO, 2014). O pedido foi aceito e julgado após o *impeachment* de Dilma Rousseff, mas a chapa não foi condenada e Michel Temer permaneceu como presidente até o fim de 2018.

No ano eleitoral de 2018, Luiz Inácio Lula da Silva foi sentenciado e preso no âmbito da operação de Lava Jato a mando do então juiz Sérgio Moro. Lula era o único que poderia ser páreo a Jair Bolsonaro na disputa eleitoral à presidência da República. A prisão de Lula, para Soares (2019, p. 11), abriu “caminhos para o triunfo eleitoral de Bolsonaro, as identidades carregadas de ódio, embora ainda formadas sobretudo por negação, adquiriam conteúdo mais denso”. O ódio nesta pesquisa não terá apenas o entendimento da dimensão psicológica, conforme empreendido por Kiffer e Giorgi (2019, p. 16-17), mas como sendo:

(...) uma energia e uma intensidade que altera os pactos discursivos e simbólicos, os protocolos cívicos (com suas regras do que pode ser dito), nos quais se basearam as democracias (...) O ódio nomeia essa fricção permanente e implacável sobre as formas civis, a e abertura em direção às intensidades, afetos, linhas de subjetivação que acabaram por não encontrar formas de articulação e de representação nos modos políticos existentes: lugares de fala heterogêneos, irredutíveis aos discursos dominantes, estabilizados e reconhecíveis.

Ainda na esteira do pensamento de Soares, nas eleições de 2018:

(...) afirmou-se uma direita radical que se contrapõe aos liberais e às esquerdas não só em matéria de prioridades, políticas públicas e métodos, mas também no plano ideológico – embora suponha que seus valores e crenças sejam meros reflexos de uma verdade metafísica, cabendo o adjetivo ideológico apenas às crenças e aos valores dos outros, seus inimigos. (SOARES, 2019, p. 12)

O pensamento dos autores vai ao encontro das considerações de Ab’Sáber sobre o perfil predominante dos participantes dos movimentos de rua que aconteceram em 2015 e dos afetos que estavam em circulação. De acordo com o autor, as manifestações trouxeram à tona a figura do *homem conservador médio*, que se caracteriza por ser:

³ Na literatura é possível encontrar que o processo de impeachment sofrido por Dilma Rousseff foi considerado um golpe parlamentar (SOARES, 2019), (MATTOS; BESSONI; MAMIGONIAN, 2016), (JINKINGS, DÓRIA, CLETO, 2016).

(...) antipetista por tradição e anticomunista por natureza arcaica brasileira mais antiga – um homem de adesão ao poder por fantasia de proteção *patriarcal e agregada*, fruto familiar do atraso brasileiro no processo de produção social moderna (...) como força política real, deixando de expressar privadamente um mero ressentimento rixoso, carregado de contradições, contra o relativo sucesso do governo lulo-petista (...). (AB’SÁBER, 2015, p. 35)

A assunção nacional de Bolsonaro aos olhos de quem não o conhecia enquanto figura pública ocorreu dentro desse contexto: pela ascensão de movimentos conservadores e o ódio político, principalmente contra o PT, ou, como aponta Miguel (2018, p. 17, grifos do autor) um grupo que preza pela “*reemergência* para assinalar uma visibilidade e a relevância crescentes de grupos que assumem sem rodeios um discurso conservador ou reacionário”.

No dia 17 de abril de 2016, quando a Câmara de Deputados autorizou a instauração do processo de *impeachment* contra Dilma Rousseff, Bolsonaro votou a favor do impedimento da presidenta com o seguinte discurso: “Pela memória do coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, o pavor de Dilma Rousseff, pelo exército de Caxias, pelas Forças Armadas, pelo Brasil acima de tudo e por Deus acima de tudo, o meu voto é sim”⁴.

O coronel citado na fala de Bolsonaro foi chefe do Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI), entre os anos de 1971 e 1974, órgão de repressão política do governo ditatorial. Defender ou fazer apologia à ditadura é crime pela Lei de Segurança Nacional (Lei 7.170/83), pela Lei dos Crimes de Responsabilidade (Lei 1.079/50) e no próprio Código Penal (artigo 287), todavia, a ditadura militar tem grande afetos pelo presidente, a despeito da vigência da lei, além disso, o presidente defende publicamente a tortura como medida policial.

Mesmo antes de assumir o executivo nacional, enquanto figura pública, as atitudes apresentadas pelo presidente podem ser consideradas uma intenção forte para o esfacelamento da ação política, segundo Hannah Arendt (1998, 2016), e a mesma intenção pode ser percebida no pronunciamento selecionado sobre a pandemia do novo coronavírus. Pelo entendimento de Arendt (1998), a política não está baseada nas propostas de um governo ou de um determinado regime, mas na qualidade de compor um espaço público equilibrado baseado na convivência e na pluralidade de discursos e representações. Para isso, aos grupos e sujeitos devem ser garantidos liberdade, visibilidade e direito de fala e qualquer movimento que possa infringir esses conceitos não se

⁴ O vídeo pode ser assistido no YouTube. Disponível em: <http://bit.ly/2pM11Q>. Acesso: 06 maio 2020.

caracteriza como ação política, mas como uma manifestação de violência. A apologia à ditadura e a agressão simbólica a mulheres e afrodescentes não podem ser denominados como liberdade de expressão no espaço público, mas como prática de violência, um sintoma de uma sociedade que insiste em se opor aos valores de modernização e democratização. Assim, o pronunciamento do presidente proferido sobre a pandemia não foge à regra de suas práticas anteriormente conhecidas.

O DISCURSO DOENTE

O pronunciamento selecionado para análise sobre a pandemia apresenta indícios da intenção de destruição dos valores políticos pensador por Arendt por não propor soluções ao espaço público e considerar que algumas vidas podem ser descartadas. Em um primeiro momento, Bolsonaro aponta o resgate de brasileiros que se encontravam na China e tece elogios ao então Ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, quem propôs o isolamento para conter o avanço da pandemia no Brasil. Logo após ele menciona que:

(...) tinha que conter era o pânico, a histeria e, ao mesmo tempo, traçar estratégias para salvar vidas e evitar o desemprego em massa. Assim fizemos, quase contra tudo e contra todos. Grande parte dos meios de comunicação foram na contramão, espalharam exatamente a sensação de pavor, tendo como carro-chefe o grande número de vítimas da Itália. Um país com grande número de idosos e com clima totalmente diferente do nosso. O cenário perfeito potencializado pela mídia para que uma verdadeira histeria se espalhasse pelo nosso país. (BOLSONARO, 2020)

A imprensa pode fomentar o medo, não é a primeira vez que isso acontece (cf. MATHEUS, 2011). Todavia, dentro do espaço público, as ações políticas, como propõe Arendt, devem ser organizadas de tal forma que sejam propostas iniciativas para organizar o debate público e definir as melhores medidas para o enfrentamento do problema. Acusar os meios de comunicação de implantar o caos e de estrangular as ações do governo de combate à pandemia não engrandecem o debate público, tampouco fortalece a ação política. O discurso presidencial não avança quando compara a Itália ao Brasil. Mesmo havendo diferenças climáticas entre os países, noticiar sobre as condições da pandemia no país europeu não era apenas para criar pânico no espaço público, mas de dimensionar a potência do novo vírus e os estragos que poderiam ser causados.

É importante lembrar que o prefeito de Milão, Giuseppe Sala, mesmo após a pandemia invadir a Itália, divulgou um vídeo afirmando que a economia da cidade e da região, a Lombardia, não poderiam parar. A demora em adotar o isolamento físico e social contribuiu intensamente para a contaminação de quase 50% da população da região e mais de 26 mil mortos no país. Em março, Sala veio publicamente se desculpar pelo equívoco causado na insistência da permanência das atividades econômicas. Bolsonaro também acredita na importância da manutenção das atividades econômicas em detrimento dos valores da vida e da promoção da ação política, além de não estabelecer diálogo com propostas divergentes às suas. O presidente questionou o isolamento físico como medida defendida pelo próprio ministro que ele selecionou para o cargo:

O vírus chegou. Está sendo enfrentado por nós e brevemente passará. Nossa vida tem que continuar. Os empregos devem ser mantidos. O sustento das famílias deve ser preservado. Devemos sim voltar à normalidade. Algumas poucas autoridades estaduais e municipais devem abandonar o conceito de terra arrasada, a proibição de transportes, o fechamento de comércio e o confinamento em massa. (BOLSONARO, 2020)

O presidente enaltece o trabalho para o desenvolvimento público e político. Segundo Hannah Arendt, a crença no trabalho como pertencimento público pode ser questionada enquanto ação política. Pela perspectiva arendtiana, a *vida activa*, ou seja, a existência humana, é composta em três partes: trabalho, obra e ação (ARENDRT, 2016). Para ela, o trabalho é apenas a manutenção da vida enquanto condição metabólica e também está relacionada com as atividades que dizem respeito ao cotidiano da existência. Conforme apontado por Voice (2020), o trabalho é uma condição elementar da vida e:

(...) se encontra no rés hierárquico da *vida activa* arendtiana, pois laborar diz respeito a uma atividade animal necessária ao sustento da vida, e envolve o comer, digerir e o bem-estar físico geral, e qualquer ocupação que vise a manutenção ou reprodução da vida é entendida como tal (...). Também o são as atividades industriais, que visam ajudar nossas vidas e reprodução: a agricultura extensiva, o transporte de alimentos e a extração de recursos para calefação, por exemplo. Animais que somos, estamos sujeitos à *necessidade* biológica e ao processo natural de uma vida biológica vinculada à terra, uma restrição que, na vida humana, toma a forma de necessidade que nos vincula a um caprichoso reino natural, do qual somente escapamos com a morte. (VOICE, 2020, p. 54-55)

De acordo com o autor, o trabalho tem caráter isolado e solitário e não diz respeito à ação política que precisa ser articulada em conjunto. Já a obra, pela visão de Arendt, é a instrumentalização e artificialização do mundo, isto é, compreende a fabricação e produção de instrumentos para auxiliar a vida. A obra produz bens duráveis e estes apresentam algum objetivo referente aos artifícios para a vida. Como apontou Voice (2020, p. 59-60) a obra é regida “por uma visão teleológica, uma atividade estratégica que estabelece uma meta de busca para atingi-la”.

A ação, segundo Arendt (1998), é a participação dos cidadãos e cidadãs no debate público para a organização da polis. A ação política está, como mencionado, envolvida no intuito de promover a visibilidade enquanto prática discursiva da liberdade, sem que isso interfira na pluralidade de discursos e representações. Pelo pronunciamento do presidente não há indícios de ação política, mas a inexistência de diálogo e propostas elaboradas entre os pares concordantes da ideologia do próprio presidente. De acordo com Arendt (2016) a ação política não tem um objetivo traçado como apresenta a obra, muito menos está de acordo com uma atividade metabólica do sujeito, mas está relacionada com a intenção de agir em conjunto na deliberação de melhores saídas para o espaço público, sem que isso promova a violência.

A proposta de manter o isolamento é uma alternativa que, embora traumática do ponto de vista da sociabilidade e severa do ponto de vista econômico, é uma medida eficaz para conter a proliferação do vírus, pois menos pessoas estão em circulação, além de contribuir para melhor atendimento em hospitais. Compreender o isolamento como sendo apenas um gargalo para o desenvolvimento econômico é não reconhecer debates públicos, incluindo com órgãos internacionais, para o desenvolvimento da ação política e um mecanismo de elaboração do espaço público. Dentre os pressupostos que Arendt desenhou para a política, um deles é compreender a realidade para a partir dela traçar as melhores propostas para a sociedade. A existência de posicionamentos contrários é saudável e natural, todavia, a pertinência de aspectos privados ou segmentados devem ser evitados enquanto medida política, ainda quando não resultados de diálogos e debates públicos. Assim, defender o fim da quarentena, ainda mais naquele momento, em nome do trabalho, é desprezar o valor da vida como ação política. O presidente ainda desdenha quanto à ampla contaminação de pessoas no país:

O que se passa no mundo tem mostrado que o grupo de risco é o das pessoas acima dos 60 anos. Então, por que fechar as escolas? Raros são os casos fatais de pessoas sãs com menos de 40 anos de idade. 90% de nós não teremos qualquer manifestação caso se contamine. Devemos sim é ter a extrema preocupação

em não transmitir o vírus para os outros, em especial aos nossos queridos pais e avós, respeitando as orientações do Ministério de Saúde. (BOLSONARO, 2020)

Mesmo que haja grupos que sofrem mais com a doença, a atuação do vírus é abrangente e qualquer pessoa é vulnerável à infecção. O isolamento é uma medida científica, não um gargalo econômico. Liberar as escolas para voltar às aulas é submeter milhares de pessoas à possibilidade de infecção e, assim, proliferar de modo mais ascendente a doença e a morte. Nessa passagem do pronunciamento presidencial que a vida pode ser considerada como nua (AGAMBEN, 2010).

O discurso do presidente é um expoente vilipêndio à vida, ainda mais à vida de idosos. Além disso, os números apresentados em seu discurso não têm embasamento comprobatório empírico ou científico. O relaxamento do isolamento deveria ser debatido enquanto ação política e não partir de uma decisão unilateral. Arendt (2018) relatou que em sociedades em que a ação política se apresenta de modo deficiente, há a tendência da destruição da condição humana e a abertura para a incidência de governos totalitários. O desprezo, no caso, não é apenas pela vida, mas de toda a construção elaborada para fundamentar a vida no espaço público.

A vida parece que também não tem valor, pelo pronunciamento de Bolsonaro. Conforme apontou Giorgio Agamben (2010), baseados nas observações de Arendt e Michel Foucault (1979), ele aprimorou o conceito de vida nua, a vida do *homo sacer*, como aquela não tem valor político. De acordo com o autor, a condição de *homo sacer* foi desenvolvida pelo direito arcaico romano quando algumas vidas, pelo desejo do soberano, poderiam deixar de existir e isso não causaria pena, culpa ou responsabilidade a quem quer que seja. A ocorrência do *homo sacer* não se limitou apenas à Antiguidade, mas se alastrou pela história. As práticas da biopolítica desenvolvidas a partir do século XVIII, apresentadas por Foucault, como ação de controle e disciplina de corpos e subjetividades, pela visão de Agamben, poderiam ser consideradas manifestações de *homo sacer*, pois não reconhecem as subjetividades e são postas enquanto forças de controle.

De acordo com Agamben (2010), a atuação da biopolítica não respeitou as particularidades e contextos das populações; foi um ditame soberano de práticas higiênico-sanitárias, jurídicas e pedagógicas articuladas na intenção de promover uma sociedade supostamente mais justa e saudável. Desse modo, a biopolítica não apenas domesticava corpos e subjetividades, mas também estabelecia concepções para compreender e separar aqueles que seriam “normais” e “anormais”, “saudáveis” ou “doentes”. Por esse modo, a força da biopolítica, na verdade, estava mais a par com o desejo do soberano do que ao melhoramento do espaço público.

Para ilustrar outra passagem da ocorrência do *homo sacer*, em outro momento histórico, apoiado em Arendt, Agamben também considerou que o Holocausto também foi uma expressão de vidas que poderiam ser descartadas. Conforme apontou Arendt (1989), o campo de concentração evidenciou a potência máxima da destruição da política, pois os confinados “(...) mesmo que consigam manter-se vivos, ficam mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido, porque o horror compele ao esquecimento” (ARENDR, 1989, p. 493). A eugenia social, provocada pelas práticas nazifascistas, ao eleger a raça ariana como suprema e digna de habitar o mundo, selecionava aqueles que seriam honrados à vida ou remetidos à morte, sendo que a morte daqueles que foram escolhidos para morrerem não causaria impacto político, tampouco responsabilidade. Em uma linha semelhante, Bolsonaro evidencia que algumas vidas podem ser destinadas à morte:

No meu caso particular, pelo meu histórico de atleta, caso fosse contaminado pelo vírus, não precisaria me preocupar, nada sentiria ou seria, quando muito acometido de uma gripezinha ou resfriadinho, como bem disse aquele conhecido médico, daquela conhecida televisão. Enquanto estou falando, o mundo busca um tratamento para a doença. (BOLSONARO, 2020)

Pelo pronunciamento do presidente, apresentando contextos e situações diferentes aos momentos citados, a vida da população brasileira é outra expressão de *homo sacer* quando ele não reflete sobre o grande número de morte ocorridas no Brasil. Não deixa de ser uma fala mascarada de eugenia da população ao pontuar que merecem estar vivos aqueles com histórico de atletas e aqueles que não são idosos. Do ponto de vista político, pensado por Arendt, no discurso do presidente não há a reflexão em conjunto para a evolução do espaço público, nem pluralidade de representações, mas signos implícitos que apontam que algumas vidas não têm relevo político quando infectadas pelo vírus.

Além disso, trazer aspectos de âmbito privado e se servir de exemplo de enfrentamento da doença pouco contribui para ações de combate à pandemia. O discurso do presidente pode ser considerado uma manifestação de “subjetividade antipolítica” (ADVERSE, 2019), pois apresenta menosprezo e subestima pela política. Com base nos posicionamentos do autor, o discurso de Bolsonaro pode ser entendido como sendo uma manifestação antipolítica de derrisão⁵ “(...) uma desqualificação geral da

⁵ Como movimento antipolítico, Adverse (2019) considera, além da derrisão, “a espetacularização (a transformação da política em espetáculo midiático), a moralização (a redução da política à moral), a tecnicização (a captura da política pela tecnologia) e a judicialização (misto de tecnicização e moralização: a política é enquadrada pelo aparato jurídico que se fundamenta na ideia de justiça)” (ADVERSE, 2019, p. 70).

política, sua transformação em objeto de detração e de escárnio” (ADVERSE, 2019, p. 70). O discurso não é atravessado pela ironia inteligente, mas pela vulgaridade de propostas privadas e a ausência de sensibilidade ao tratar de um tema que é preocupante em âmbito planetário.

Desmerecer a emissora de televisão, ao que tudo indica é a Rede Globo de Televisão, e o médico, ao que parece ser o médico Dráuzio Varela, que mantém quadros de apresentação na programação da emissora, também não engrandecem o debate público sobre a doença e traz a discussão ainda mais próxima para o campo das paixões privadas. Conforme aponta Assy (2016), as paixões de âmbito privado não engrandecem o espaço político, ao contrário, o fragmenta e o torna suscetível:

Ao comunicarmos nossos sentimentos, nossas satisfações e deleites desinteressados, explicitamos nossas escolhas e elegemos nossas companhias. A tentação de identificar deleite e satisfação exclusivamente com realizações pessoais ou com o concomitante contentamento material nas sociedades de consumo demonstra não só o empobrecimento da nossa capacidade de imaginar, mas o aniquilamento de nossa capacidade de ter aprazimento com algo que não traga consigo expectativas e interesses particulares. (ASSY, 2016, p. 49)

Não obstante ao trazer aspectos privados ao espaço público, ao afirmar que aqueles que têm histórico de atleta podem ficar tranquilo, além de ser uma inverdade e uma proposta implícita de eugenia social, o pronunciamento vai ao encontro do pensamento de Foucault (1979) sobre o controle e disciplina dos corpos pela biopolítica. O pronunciamento do presidente hierarquiza e elimina aqueles que não conjugam com as estruturas que foram estabelecidas por uma ordem de poder, isto é, os grupos que não apresentam histórico de atletas seriam infectados e sujeitos à morte.

Um outro ponto acerca do pronunciamento presidencial que precisa ser analisado é quanto à descrença na ciência. Mesmo que Foucault (1979) acreditasse que o discurso da ciência poderia ser uma tecnologia de poder, ela também pode ser um modo de produção de conhecimento, ainda mais em momentos de crise. Estudos e experimentos não evidenciam a eficiência da cloroquina e hidróxido cloroquina no combate à covid-19, todavia, há uma persistência do presidente quanto ao uso dessas drogas. De acordo com o discurso de Bolsonaro:

O FDA [Food and Drug Administration, órgão ligado ao Departamento de Saúde e Serviços Humanos dos EUA] Americano e o Hospital Albert Einstein, em São Paulo, buscam a com-

provação da eficácia da cloroquina no tratamento do Covid-19. Nosso governo tem recebido notícias positivas sobre esse remédio fabricado no Brasil, largamente utilizado no combate à malária, ao lúpus e à artrite. Acredito em Deus, que capacitará cientistas e pesquisadores do Brasil e do mundo na cura dessa doença. (BOLSONARO, 2020)

A cloroquina e o hidróxido cloroquina são, de fato, eficazes no tratamento de algumas doenças autoimunes, como as mencionadas pelo presidente, todavia, não houve evidências suficientemente fortes para acreditar que essas drogas podem ser utilizadas no enfrentamento da covid-19. A persistência da divulgação das drogas também não traz contribuições para o espaço público, além de ser irrelevante para o tratamento e apresentar efeitos colaterais graves e causar o desabastecimento dos medicamentos a quem realmente precisa.

Ao final do pronunciamento, o presidente o encerra desejando que a sociedade aja “Sem pânico ou histeria como venho falando desde o princípio, venceremos o vírus e nos orgulharemos de estar vivendo nesse novo Brasil que tem tudo, sim, tudo para ser uma grande nação. Estamos juntos, cada vez mais unidos. Deus abençoe nossa pátria querida”. (BOLSONARO, 2020), não se atentando que o Brasil, pela Constituição Federal, é uma nação laica.

Para terminar a análise, como o discurso é um instrumento de poder e promove ação, como apontou Foucault. A ação, defendida pelo autor, não é entendida como uma relação de causa e efeito, mas resultado dos afetos que são provocados no bojo social, contrários ou não à proposta do discurso. Mesmo havendo contingências antagônicas ao posicionamento do presidente, há outra parcela que chancela o discurso dele na promoção de passeatas e protestos, mesmo em período de quarentena e isolamento. Além de apoio ao presidente, algumas manifestações ultrapassaram os limites da democracia e da constitucionalidade quando enalteciram o regime da ditadura civil-militar e solicitaram o fechamento do Supremo Tribunal Federal (STF) e da Câmara dos Deputados, instituições relacionadas diretamente com a manutenção da condição democrática brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pronunciamento do presidente, seja no começo da pandemia ou em outras aparições públicas, não poderá ser percebido enquanto ação política, conforme os preceitos desenvolvidos por Arendt, tendo em vista alguns aspectos. O primeiro deles

foi o de valorizar atitudes relacionadas aos aspectos privados, como a manutenção do trabalho em detrimento da ação política e não conseguir estabelecer diálogos com instituições e grupos com posicionamentos contrários aos seus. A intenção do artigo não é de criar o desprezo pelas atividades laborais, mas é renegar a ação política em nome das próprias ideologias. A desvalorização da vida é um outro ponto antipolítico do discurso do presidente. Contrariando todas as iniciativas de órgãos internacionais sobre o isolamento e a implantação de medidas sanitárias, liberando as atividades do setor produtivo e a circulação de pessoas é acreditar que as vidas não apresentam valor político, podendo ser descartadas ao sabor da incidência da morte.

Quando no Brasil o número de mortes ultrapassou a marca de cinco mil pessoas, Bolsonaro foi questionado pela imprensa sobre o acontecimento e respondeu: “E daí? Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias [um dos seus nomes], mas não faço milagre” (GARCIA, GOMES, VIANA, 2020), um discurso que evidencia a desvalorização da existência humana e traços de eugenia. A fala do presidente na entrevista fortalece ainda mais a ideia que algumas vidas podem ser descartadas sem que isso provoque relevância pública.

O comportamento do presidente foi assunto da revista científica inglesa *The Lancet* (2020) ao apresentar que o Brasil, diante da América Latina, não apresenta ações satisfatórias no combate ao novo coronavírus. Paralelamente à pandemia, a revista também apresenta a crise política que o Brasil se encontra com a demissão do Ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, que teve alta aprovação por parte da população com ações de medidas preventivas, mas que foi demitido por se destacar acima da figura de Bolsonaro, e a demissão do Ministro da Justiça, Sergio Moro, uma figura de prestígio no governo e que acusa o presidente de influência na nomeação dos cargos da Polícia Federal (PF). O outro ponto de fragilidade política no pronunciamento de Bolsonaro é de desacreditar no posicionamento da ciência para o engrandecimento do espaço político, mesmo em momentos de quarentena e pandemia, e fomentar manifestações que não contribuem para a ação política. No dia 14 de maio de 2020, em suas entrevistas coletivas que promove em um dos portões de passagem do Palácio da Alvorada, Bolsonaro questionou o lockdown, a proibição total de circulação para conter ainda mais o avanço da doença e do vírus:

Nós temos que ter coragem de enfrentar o vírus. *Está morrendo gente? Tá. Lamento? Lamento, lamento. Mas vai morrer muito, muito, mas muito mais se a economia continuar sendo destruída por essas medidas (dos governos locais) (...)* Vamos preservar vidas? Vamos. Mas dessa forma o preço lá na frente serão centenas de

milhares de vidas que vamos perder, por causa dessas medidas absurdas de fechar tudo. (JORNAL EXTRA, 2020, grifos nossos)

A medida, embora radical, foi a escolhida por parte de alguns prefeitos e governadores. Além de trazer a discussão para o âmbito privado por acreditar que a medida foi adotada por governadores considerados seus desafetos políticos, há a permanência de preservação das vidas como sendo nuas, isto é, passíveis de descarte.

O presidente, pela análise realizada, apresenta um discurso coerente não no sentido empreendido do conceito de política desenvolvido por Hannah Arendt, mas na intenção de prezar pela destruição do espaço público e da condição humana, mesmo antes de assumir o posto de executivo nacional brasileiro. O seu pronunciamento sobre a pandemia pode ser considerado mais um movimento de destruição do espaço público e político que promove o fomento da vida nua.

REFERÊNCIAS **BIBLIOGRÁFICAS**

- AB'SÁBER, T. *Dilma Rousseff e o ódio político*. São Paulo: Hedra, 2015.
- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ARENDT, H. *O que é política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ASSY, B. *Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt*. 1ªed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- ADVERSE, H. As formas de antipolítica. In NOVAES, A. (Org.) *Mutações: a outra margem da política*. São Paulo: Edições Sesc, 2019, p. 11-32.
- AVRITZER, L. *Impasses da democracia no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2016.
- BOLSONARO, J. Pronunciamento oficial. *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?time_continue=77&v=Vl_DYb-XaAE&feature=emb_logo. Acesso: 04 maio 2020.
- FISCHER, R. M. B. *Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma paixão*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GARCIA, G; GOMES, P. H. ; VIANA, H. E daí? Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre. *Site G1*. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e->

[-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghml](#). Acesso: 09 maio 2020.

GIACOMONI, M. P.; VARGAS, A. Z. Foucault, a Arqueologia do Saber e a Formação Discursiva. *Revista Veredas*, v. 14, n. 2, p. 119-129, 2010.

JINKINGS, I.; DORIA, K.; CLETO, M. *Por que gritamos golpe? Entender o impeachment e a crise política no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2016.

JORNAL EXTRA. Está morrendo gente? Tá. Lamento. Mas vai morrer muito mais se a economia continuar sendo destroçada, diz Bolsonaro. *Site Jornal Extra*. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/esta-morrendo-gente-ta-lamento-mas-vai-morrer-muito-mais-se-economia-continuar-sendo-destrocada-diz-bolsonaro-24426454.html>. Acesso: 14 maio 2020.

KIFFER, A.; GIORGI, G. *Ódios políticos e políticas do ódio: lutas, gestos e escritas do presente*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LINDER, J. Bolsonaro aprova dois projetos em 26 anos de Congresso. *Site Estadão*. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,bolsonaro-aprova-dois-projetos-em-26-anos-de-congresso,70001900653>. Acesso: 06 maio 2020.

MAKLOUF, L. C. *O cadete e o capitão: a vida de Jair Bolsonaro no quartel*. São Paulo: Todavia, 2019.

MATHEUS, L. C. *Narrativas do medo: o jornalismo de sensações além do sensacionalismo*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

MATTOS, H.; BESSONI, T.; MAMIGONIA, B. N. (Org.). *Historiadores pela democracia*. São Paulo: Alameda Editorial, 2016.

MIGUEL, L. F. A reemergência da direita brasileira. GALLEGO, Esther Solano. *O ódio como política: a reinvenção da direita no Brasil*. São Paulo, Boitempo, 2018, p. 17-26.

PASSARINHO, N. PSDB pede a TSE cassação de Dilma e posse de Aécio como presidente. *Site G1*. Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2014/12/psdb-pede-tse-cassacao-de-dilma-e-posse-de-aecio-como-presidente.html>. Acesso: 05 maio 2020.

RIBEIRO, B.; CAMBIRCOLI, F. Brasil registra primeira morte pelo novo coronavírus em SP; País tem 290 casos confirmados. *Site Estadão*. Disponível em: <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-registra-primeira-morte-pelo-novo-coronavirus-em-sao-paulo,70003236434>. Acesso: 05 maio 2020.

RIOS, F. Brasil confirma primeiro caso da doença. *Site Ministério da Saúde*. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/46435-brasil-confirma-primeiro-caso-de-novo-coronavirus>. Acesso: 05 maio 2020.

SOARES, L. E. *O Brasil e seu duplo*. São Paulo: Todavia, 2019.

TANDOC JR., E. C.; LIM, Z. W.; LING, R. Defining “Fake News”. *Digital Journalism*, v. 6, n. 2, p.137-153, 2018. DOI: 10.1080/21670811.2017.1360143.

THE LANCET. COVID-189 in Brazil: “So what?” *The Lancet*, v. 395 n. 10235, p. 1461, 2020. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)31095-3](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)31095-3).

VEJA. TJ mantém condenação de Bolsonaro por resposta a Preta Gil e falas ao CQC. *Site Veja*. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/tj-mantem-condenacao-de-bolsonaro-por-resposta-a-preta-gil-e-falas-ao-cqc/>. Acesso: 06 maio 2020.

VOICE, P. Labor, trabalho e ação. HAYDEN, Patrick. *Hannah Arendt: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 2020, p. 54-73.

A NECROBIOPOLÍTICA DO ATUAL GOVERNO FEDERAL BRASILEIRO EM TEMPOS DE PANDEMIA DA COVID-19



Ana Paula Santos Diniz

INTRODUÇÃO

Este é um estudo que visa analisar e compreender alguns dos comportamentos, discursos e ações do representante do governo federal brasileiro, o Presidente da República, durante os primeiros nove meses do período da pandemia da COVID-19 (março a dezembro/2020), à luz de preceitos normativos garantidores do direito à vida, bem como à luz dos conceitos de necro e biopolítica de Mbembe e Foucault, respectivamente e de *vidas passíveis de luto* de Butler.

Os dados para análises provêm de fontes secundárias, obtidos pelo acesso aos veículos de comunicação, em especial aqueles disponíveis em sítios eletrônicos. A coleta desses dados se deu por amostragem aleatória e cronológica, considerando o início da pandemia até o presente momento, qual seja, meados de dezembro de 2020. De todos os dados obtidos, a análise se concentrou naqueles considerados mais emblemáticos, seja pela repercussão nacional e internacional, bem como pela possibilidade de dano coletivo concreto. Por comportamento, entende-se a postura adotada em ambientes públicos; por discurso, entende-se o posicionamento verbalizado e proferido para o público; por ações, entende-se medidas adotadas para a prevenção e combate à COVID-19.

A importância desse estudo consiste no fato de que a postura adotada pelo Presidente da República indica forte resistência aos alertas de urgência da pandemia da COVID-19 emitidos pela OMS¹, bem como oposição às orientações de técnicos e

¹ ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. OMS. Disponível em: <https://news.un.org/pt/tags/organizacao-mundial-da-saude> Acesso em: maio 2020.

especialistas, tanto da OMS, quanto do próprio Ministério da Saúde², o que pode levar a um agravamento da situação e das condições de vida e saúde do povo brasileiro.

Posturas de resistência e oposição a protocolos de ciência que têm por objetivo garantir o direito à vida e à saúde, a partir de uma interpretação a *contrario sensu*, indica uma política de morte, uma estratégia de fazer morrer, explicado por Mbembe³ como necropolítica, como se houvesse vidas não passíveis de luto.

É neste sentido que se analisa a postura negacionista da ciência do atual chefe do Poder Executivo brasileiro diante da pandemia da Covid-19, que vem indicando risco à saúde pública, seja pelo discurso que inflama e confunde a população ou pela ausência de ações adequadas e fundamentadas em evidências científicas e respostas a emergências exigíveis no momento, para proteger, encontrar, isolar, testar e tratar todos os casos e rastrear todos os contatos com o novo Coronavírus de forma a garantir o direito à vida e a integridade física e psíquica das pessoas.

A POSTURA DO GOVERNO FEDERAL BRASILEIRO EM TEMPOS DE PANDEMIA DE COVID-19

A fim de compreender a postura do governo federal brasileiro, em especial do Presidente da República, diante da pandemia da COVID-19, faz-se necessário trazer à lume uma resumida retrospectiva dos fatos ocorridos à época em que a pandemia foi decretada até os dias presentes do mês de outubro, em que 181.123 pessoas já vieram a óbito e 6.880.127 casos já foram confirmados⁴.

Em um de seus primeiros comentários públicos sobre a doença, em 9 de março, o Presidente disse que a imprensa exagerava sobre sua gravidade: “*Tem a questão do coronavírus também que, no meu entender, está superdimensionado, o poder destruidor desse vírus*”⁵.

Em 11 de março, a OMS⁶ declarou o estado de pandemia e no dia 13, o Ministério da Saúde⁷ regulamentou critérios de isolamento e quarentena a serem aplicados pelas autoridades sanitárias em pacientes com suspeita ou confirmação de infecção pelo novo Coronavírus.

² BRASIL. *Ministério da Saúde*. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

³ MBEMBE, A. *Necropolítica*. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, ago-dez, 2016.

⁴ CORONAVÍRUS BRASIL. *Linha do tempo do Coronavírus no Brasil*. Sanar Saúde. Disponível em: <https://www.sanarmed.com/linha-do-tempo-do-coronavirus-no-brasil>. Acesso em: 20 out. 2020.

⁵ BBC NEWS BRASIL. Relembre frases de Bolsonaro sobre a covid-19. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 13 dez. 2020.

⁶ ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. OMS. Disponível em: <https://news.un.org/pt/tags/organizacao-mundial-da-saude> Acesso em: maio 2020.

⁷ BRASIL. *Ministério da Saúde*. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

No dia 17, o Ministério da Saúde⁸ é notificado da primeira morte e a recomendação é que a testagem seja feita apenas em casos graves e nos demais seja levado em consideração o critério clínico epidemiológico e em 20 de março, é declarado o reconhecimento de transmissão comunitária em todo o território nacional, apesar de nem todas as regiões apresentarem esse tipo de transmissão. Em seguida, no dia 24, o Presidente critica o pedido do Ministério da Saúde para que as pessoas ficassem em casa, contrariando o que especialistas e autoridades sanitárias de todo o mundo vi-nham recomendando, culpando os meios de comunicação por espalharem - o que chamou de “sensação de pavor” - e disse: *“O que se passa no mundo tem mostrado que o grupo de risco é o das pessoas acima dos 60 anos. Por que fechar escolas? Raros são os casos fatais de pessoas sãs com menos de 40 anos de idade. 90% de nós não teremos qualquer manifestação caso se contamine. No meu caso particular, pelo meu histórico de atleta, caso fosse contaminado com o vírus, não precisaria me preocupar. Nada sentiria ou seria, quando muito, acometido de uma gripezinha ou resfriadinho, como disse aquele famoso médico daquela famosa televisão. Enquanto estou falando, o mundo busca um tratamento para a doença”*⁹.

No final de março, dia 29, após retornar de um passeio pelo Distrito Federal, o Presidente disse que vai enfrentar a pandemia *“como homem, não como um moleque”*. Sustentou, ainda, que deseja poupar vidas, mas minimizou as preocupações com a Covid-19: *“Todos iremos morrer um dia”*; *“Temos um problema do vírus? Temos. Ninguém nega isso daí. Devemos tomar os devidos cuidados com os mais velhos, com as pessoas do grupo de risco. Agora, o emprego é essencial”*¹⁰.

Em 02 de abril, o Ministério da Saúde muda o protocolo e passa a recomen-dar que todos devam usar máscaras de proteção¹¹. No dia 03, para apoiadores na saída do Palácio da Alvorada, o Presidente disse que *“a sociedade não aguenta ficar dois, três meses parada”* e que *“vai quebrar tudo”*: *“Você sabe o meu posicionamento. Não pode fechar dessa maneira [o comércio]. E atrás disso vem desemprego em massa, vem miséria, vem fome, vem violência. [...] Esse vírus é igual uma chuva, vai molhar 70% de vocês, certo? Isso ninguém contesta toda a nação vai ficar livre de pandemia quando 70% (da população) for infectado e conseguir os anticorpos. Ponto final”*¹².

⁸ BRASIL. Ministério da Saúde. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

⁹ TV BRASIL. Presidente Jair Bolsonaro. Pronunciamento em rede nacional. 24 março 2020.

¹⁰ METRÓPOLES. Saúde. Bolsonaro sobre coronavírus: *“Todos iremos morrer um dia”*. Fernando Caixeta. 29/03/2020. 18:15. Atualizado. 29/03/2020. 20:11. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/saude-br/bolsonaro-sobre-coronavirus-todos-iremos-morrer-um-dia>. Acesso em: 13 dez. 2020.

¹¹ BRASIL. Ministério da Saúde. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

¹² STOE DINHEIRO. Política. *‘Miséria, fome e violência’ diz Bolsonaro sobre eventual desemprego na crise*. Estadão Conteúdo. 03/04/20. Disponível em: <https://www.istoedinheiro.com.br/miseria-fome-e-violencia-diz-bolsonaro-sobre-eventual-desemprego-na-crise/>. Acessado em: 10 dez. 2020.

Em 10 de abril, o Hospital Delphina Aziz, referência no tratamento do novo Coronavírus em Manaus (AM), entra em colapso, pela falta de profissionais para atuar na linha de frente do combate. Nesse mesmo mês, no dia 16, o Ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, que procurava estar alinhado com as orientações da OMS, é exonerado e quem assume a Pasta é o médico oncologista e empresário Nelson Teich, que toma posse no dia seguinte¹³.

Teich, em videoconferência realizada no dia 07 de abril, se pronunciou, com um tom voltado para investidores: “*Se você se prepara demais, se estrutura demais e amanhã sai um tratamento, você fez um investimento enorme desnecessário [...]. Porque, por exemplo, hoje você tem um número de ventiladores mecânicos que você precisa, aí de repente você dobra a sua quantidade de ventilador mecânico. O que você vai fazer com isso depois?*”¹⁴.

Em 05 de maio, o número de óbitos chega a 7.390, em novo recorde, com acréscimo de 6.935 novos casos confirmados¹⁵ e na ocasião o Presidente disse “*E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Sou Messias, mas não faço milagre*”¹⁶.

Diferente e contrário ao que vinha defendendo e sustentando o Presidente, em 12 de maio, é publicado um estudo na revista “Journal of the American Medical Association (JAMA)”, demonstrando não encontrar evidências de que cloroquina reduz mortalidade entre pacientes do novo Coronavírus. A pesquisa foi feita com 1.438 pacientes internados em Nova York entre 15 e 28 de março. Eles foram acompanhados até 24 de abril. No dia seguinte, a essa matéria, o Presidente volta a defender o uso da cloroquina no tratamento do novo Coronavírus¹⁷. Na véspera, o ministro Teich havia alertado sobre os efeitos colaterais da substância e sugeriu que o paciente que optasse pelo tratamento deveria assinar um termo de consentimento. Após esse episódio, no dia 15 de maio, Teich pede exoneração do cargo, pouco menos de um mês à frente da Pasta.

Em *live*, o Presidente anuncia assinatura de novo protocolo para uso da cloroquina e na ocasião, faz piada sobre uso do medicamento: “*Quem é de direita toma cloroquina; quem é de esquerda, tubaína*”. Em 20 de maio, o Ministério da Saúde, sob

¹³ BRASIL. *Ministério da Saúde*. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

¹⁴ CATRACALIVRE. Cidadania. *Em vídeo, novo ministro da Saúde questiona compra de respiradores*. Disponível em: <https://catracalivre.com.br/cidadania/em-video-novo-ministro-da-saude-questiona-compra-de-respiradores/>. Acesso em: 13 dez. 2020.

¹⁵ BRASIL. *Ministério da Saúde*. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

¹⁶ BBC NEWS BRASIL. *Relembre frases de Bolsonaro sobre a covid-19*. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 13 dez. 2020.

¹⁷ G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostram-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

comando do ministro interino, general Eduardo Pazuello, divulga protocolo para uso da cloroquina e da hidroxicloroquina em casos leves da doença. No entanto, estudos em todo o mundo continuam refutando a eficácia das substâncias no combate à doença. A OMS, inclusive, reforça que o uso dos medicamentos neste contexto causa mais efeitos colaterais do que benefícios. A entidade recomenda que o uso seja restrito a ensaios clínicos. O Ministério da Saúde pública também um termo de consentimento a ser assinado pelo paciente antes de iniciar o tratamento com os fármacos. O termo deixa nas mãos do paciente a responsabilidade por possíveis reações adversas das substâncias. Em 25 de maio, o Ministro afirma que não deve recuar em relação ao protocolo de uso de cloroquina e hidroxicloroquina no tratamento para a COVID-19¹⁸.

De acordo com matéria publicada no jornal o Estado de Minas¹⁹, o presidente foi ríspido ao falar sobre o assunto: “*Agora vem alguns que ficam aí: ‘Ah, mas não tem comprovação científica (a hidroxicloroquina)’. Eu sei que não tem, mané. Hidroxicloroquina é para malária, lúpus e artrite*”. “*Por que eu apostei na cloroquina? Entramos em contato com médicos fora do Brasil, especialmente na África subsaariana. O cara chegava lá com malária, que é muito comum na África, e com COVID, tomava hidroxicloroquina e se curava. Precisa ser muito inteligente para começar entender que se mais gente, acontecendo a mesma coisa, que a hidroxicloroquina servia não só para malária, mas para COVID?*”.

O jornal DW publicou matéria sobre apuração de responsabilidade do Presidente ao ordenar que o Exército aumentasse a fabricação de cloroquina, devido à suspeita de superfaturamento: “*Temos informação de que mais de 1,5 milhão de reais foram gastos para produção de cloroquina. O laboratório do Exército aumentou sua produção em 100 vezes desde o início da pandemia*”, afirma Débora Melecchi, do Conselho Nacional de Saúde (CNS)²⁰.

Não satisfeito com a resistência e crítica da população e de técnicos sobre o uso de cloroquina e hidroxicloroquina no tratamento da Covid-19, o Presidente se articula para tentar alterar a bula do medicamento, conforme denuncia o ex-ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, em entrevista a GloboNews: “*O presidente se asses-*

¹⁸ G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostrar-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

¹⁹ ESTADO DE MINAS. Política. Covid-19. *Bolsonaro indica cloroquina sem prescrição: ‘eu sei que não tem, mané’*. 10/12/2020. 21:07. Atualizado 10/12/2020. 21:57. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2020/12/10/interna_politica,1219451/bolsonaro-indica-cloroquina-sem-prescricao-eu-sei-que-nao-tem-mane.shtml. Acesso em: 11 dez. 2020.

²⁰ DW. Notícias. Brasil. Coronavírus. *Produção de cloroquina coloca Bolsonaro na mira da Justiça*. 03/08/2020. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/produ%C3%A7%C3%A3o-de-cloroquina-coloca-bolsonaro-na-mira-da-justi%C3%A7a/a-54413561>. Acesso em: 09 dez. 2020.

sorava ou se cercava de outros profissionais médicos. Eu me lembro de quando, no final de um dia de reunião de conselho ministerial, me pediram para entrar numa sala e estavam lá um médico anestesiologista e uma médica imunologista, que estavam com a redação de um provável ou futuro, ou alguma coisa do gênero, um decreto presidencial... E a ideia que eles tinham era de alterar a bula do medicamento na Anvisa, colocando na bula indicação para Covid-19. [...] O próprio presidente da Anvisa se assustou com aquele caminho, disse que não poderia concordar. Eu simplesmente disse que aquilo não era uma coisa séria e que eu não iria continuar naquilo dali, que o palco daquela discussão tem que ser no Conselho Federal de Medicina”²¹.

Diante das críticas à prescrição feita pelo Presidente, o Ministério da Saúde falou em “tranquilidade” e “segurança”²².

Em ato contínuo e na tentativa de continuar gerando confusão na população, negando o direito à informação e ao esclarecimento, o Ministro general Pazuello, adota como uma de suas primeiras medidas a suspensão da divulgação dos boletins diários contendo o quadro da pandemia no país²³. Medida que fora derrubada pelo plenário do Supremo Tribunal Federal (STF) ao decidir que o Ministério da Saúde não pode alterar a metodologia de dados sobre a pandemia em seu site – devendo retornar ao cálculo realizado no início da pandemia²⁴. Os ministros analisaram três Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF), movidas em junho por Rede, PCdoB, PSol e pelo PDT, além do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) contra o Ministério da Saúde²⁵.

No dia 10 de junho, o Presidente mandou uma mulher que o questionava sobre o número de brasileiros mortos pela pandemia a “cobrar do seu governador”, se referindo à decisão do STF, proferida havia dois dias, a favor da

²¹ ISTOE. Geral. *Bolsonaro tentou alterar bula da cloroquina por decreto, diz Mandetta*. Da Redação. 21/05/20. 14h42. Atualizado em 21/05/20. 14h56. Disponível em: <https://istoe.com.br/bolsonaro-tentou-alterar-bula-da-cloroquina-por-decreto-diz-mandetta/>. Acesso em: 01 dez. 2020.

²² G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostrar-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

²³ G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostrar-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

²⁴ SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Notícias STF. *STF reconhece competência concorrente de estados, DF, municípios e União no combate à Covid-19*. 15 de abril de 2020. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=441447> Acesso em: 13 jun. 2020.

²⁵ BOLETIM DO MPGO. Portal do Ministério Público de Goiás. *STF determina que Ministério da Saúde divulgue dados completos sobre covid*. Dezembro de 2020. Centro de Apoio Operacional. Área da Saúde. Disponível em: <http://www.mpggo.mp.br/boletimdompgo/2020/12-dez/paginas/saude/noticias/stf-determina-que-ministerio-da-saude-divulgue-dados-completos-sobre-covid.html>. Acesso em: 13 dez. 2020.

competência concorrente dos estados, Distrito Federal, municípios e União no combate à Covid-19: “*lembro à Nação que, por decisão do STF, as ações de combate à pandemia (fechamento do comércio e quarentena, p.ex.) ficaram sob total responsabilidade dos Governadores e dos Prefeitos*”²⁶.

Após ter contraído o vírus, o Presidente tentou acalmar a população dizendo que “*Eu estou impaciente, mas vou seguir os protocolos. O cuidado mais importante é com seus entes queridos, os mais idosos, os outros também, mas não precisa entrar em pânico. A vida continua*”²⁷.

Ao se posicionar contrário ao distanciamento social, colocando a vida e a economia em polos opostos, dizia: “*Eu não quero histeria porque isso atrapalha... prejudica a economia*”²⁸; “*38 milhões de autônomos já foram atingidos. Se as empresas não produzirem não pagarão salários*”²⁹; “*Deixem os pais, os velinhos, os avós em casa e vamos trabalhar. [...] O maior remédio pra qualquer doença é o trabalho*”³⁰.

Enquanto países vêm se dedicando em pesquisas para descobrir uma vacina contra o novo coronavírus, o Brasil não tem insumos para realizar a vacinação, apesar de o Programa Nacional de Imunizações (PNI/SUS) ter capacidade, organização e estrutura: “*O que nos deixa preocupados é que aparentemente o governo federal não tomou algumas medidas que poderiam ter sido antecipadas, e isso pode dificultar o acesso a certos produtos*”, ressalta a médica Ana Maria Malik, coordenadora do Centro de Estudos em Planejamento e Gestão de Saúde da Fundação Getúlio Vargas (FGVsaúde)³¹.

Três empresas são responsáveis pela fabricação de seringas no Brasil, que consegue entregar a cada ano 1,5 bilhão de unidades, que são utilizados para várias vacinas e também em medicações injetáveis. A questão é que cada imunizante tem a sua especificação: “*Enquanto não se sabe quais vacinas serão compradas pelo Brasil,*

²⁶ UOL. Josias de Souza. *Governo Bolsonaro agora cogita confiscar vacina*. 11/12/2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/josias-de-souza/2020/12/11/governo-bolsonaro-agora-cogita-confiscar-vacinas.htm>. Acesso em: 12 dez. 2020(a).

²⁷ G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostrar-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

²⁸ SBT. Presidente Jair Bolsonaro. *Entrevista ao Programa do Ratinho*. 20 março 2020.

²⁹ TWITTER. *Profile Presidente Jair Bolsonaro*. 25 de março de 2020. Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/124278888508272641>. Acesso em: 26 março 2020.

³⁰ TV BAND. *Entrevista concedida ao Programa Brasil Urgente*. 27 março 2020.

³¹ UOL. Viva bem. Notícias. *Seringa, freezer, algodão: Brasil pode sofrer falta de insumos para vacina contra a covid-19 se não agir rápido*. BBC News. André Biernath. 07/12/2020. 15h44. Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/bbc/2020/12/07/seringa-freezer-algodao-brasil-pode-sofrer-falta-de-insumos-para-vacina-contr-a-covid-19-se-nao-agir-rapido.htm>. Acesso em: 07 dez. 2020(b).

não dá pra começar a fabricar as seringas”, explica o presidente-executivo da Associação Brasileira da Indústria de Alta Tecnologia de Produtos para Saúde (Abimed), Fernando Silveira Filho³².

Entre os meses de novembro de dezembro, o registro de casos no país aumentou e os alertas das autoridades sanitárias voltaram a ecoar. Contudo, o Presidente foi a público dizer que a pandemia já está no “finalzinho”, fala essa que foi desmentida pelo Ministro da Saúde, logo em seguida, pois, o avanço da pandemia no país não apresenta sinais de desaceleração, todos os estados do país têm pelo menos uma região com tendência de alta do número de casos³³.

As últimas falas polêmicas do Presidente dizem respeito à resistência de compra da vacina produzida na China e a vacinação obrigatória. E, um mês e meio depois de descartar o protocolo que firmara com o Instituto Butantan, para aquisição de 46 milhões de doses da CoronaVac, o Ministério da Saúde prepara a edição de medida provisória que autoriza o governo a “requisitar” [confiscar] todas as vacinas contra a Covid-19 produzidas no país ou importadas³⁴.

Em uma postagem em rede social, o Presidente foi cobrado por uma apoiadora sobre a notícia do desperdício de testes, que ficaram estocados sem ser enviados para os estados e municípios, que podem perder a validade. “*Todo o material foi enviado para estados e municípios. Se algum estado/município não utilizou deve apresentar seus motivos*”, escreveu o Presidente. Entretanto, o próprio Ministério da Saúde o desmentiu. Em nota, admitiu que os testes não foram distribuídos e estão em um depósito em Guarulhos³⁵.

Para além dos comportamentos e falas de incentivo a um possível contágio, pressionando a população a voltar a trabalhar, ainda que sob risco de contrair o vírus, deve-se ressaltar que as medidas adotadas para que as pessoas pudessem ter condições financeiras mínimas de sobreviver à pandemia, diante da interrupção de suas

³² UOL. Viva bem. Notícias. *Seringa, freezer, algodão: Brasil pode sofrer falta de insumos para vacina contra a covid-19 se não agir rápido*. BBC News. André Biernath. 07/12/2020. 15h44. Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/bbc/2020/12/07/seringa-freezer-algodao-brasil-pode-sofrer-falta-de-insumos-para-vacina-contr-a-covid-19-se-nao-agir-rapido.htm>. Acesso em: 07 dez. 2020(b).

³³ TERRA. Brasil. *Bolsonaro diz que pandemia está 'no finalzinho', mas país tem 31 mil internados com covid-19*. 11 dez 2020. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/bolsonaro-diz-que-pandemia-esta-no-finalzinho-mas-pais-tem-31-mil-internados-com-covid-19,759946a1cbc211902a278aa20d1f58d2az-fpohyv.html>. Acesso em: 12 dez. 2020.

³⁴ TERRA. Brasil. *Bolsonaro diz que pandemia está 'no finalzinho', mas país tem 31 mil internados com covid-19*. 11 dez 2020. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/bolsonaro-diz-que-pandemia-esta-no-finalzinho-mas-pais-tem-31-mil-internados-com-covid-19,759946a1cbc211902a278aa20d1f58d2az-fpohyv.html>. Acesso em: 12 dez. 2020.

³⁵ EXAME. Brasil. *Governo desperdiça testes para covid-19; Bolsonaro tenta culpar estados*. Reuters. 23/11/2020. 18h11. Alterado em: 23/11/2020. 18h49. Disponível em: <https://exame.com/brasil/governo-desperdica-testes-para-covid-19-bolsonaro-tenta-culpar-estados/>. Acesso em: 13 dez. 2020.

atividades profissionais, foram, dentre outras, a proposta de um auxílio emergencial no valor de duzentos reais, por três meses³⁶ e a alteração nas regras trabalhistas, com a possibilidade de suspensão do contrato de trabalho por quatro meses, período em que o empregador deveria garantir a participação do trabalhador em curso ou programa de qualificação profissional não presencial. Contudo, logo em seguida, após sofrer muitas críticas, informou ter revogado esse trecho da Medida Provisória³⁷. Em relação ao auxílio emergencial, após intensa negociação com o Congresso Nacional e muita resistência do chefe do executivo federal, foi aprovado o valor de seiscentos reais para pessoas de baixa renda e mil e duzentos reais para as mães que são chefe de família, por três meses³⁸, benefício esse que foi prorrogado até dezembro no valor de trezentos reais cada parcela³⁹.

Dois pontos podem ser destacados a respeito do auxílio emergencial que demonstram a ineficiência da medida: acesso, em regra, por meio de aplicativo de celular *smartphone* e valor aquém das necessidades básicas de uma família, considerando o custo da cesta básica, que em novembro/2020 era de R\$ 553,24⁴⁰.

Diante do exposto, pode-se perceber que o comportamento do governo federal brasileiro além de indicar falta de liderança, de organização, de estratégia, o que gera instabilidade psicológica e emocional na população, inclusive em relação, também, à falta de um alinhamento com os governos estaduais e municipais, indica, também, falta de comprometimento com a garantia da saúde pública e individual. Pode-se apreender até que houve um estímulo por parte do Presidente para as pessoas se aglomerarem e/ou não realizarem o distanciamento social recomendado pelos técnicos da saúde. Para além dessa questão, todo o suposto esforço dispendido

³⁶ FOLHA DE S. PAULO. Coronavírus. *Contra pandemia, governo vai distribuir R\$200,00 para trabalhadores informais*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/03/contra-pandemia-governo-vai-distribuir-r-200-para-trabalhadores-informais.shtml>. Acesso em: 20 nov. 2020.

³⁷ G1. Política. *Coronavírus: Bolsonaro edita MP que altera regras trabalhistas em meio à pandemia*. 23/03/2020. 06h27. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/03/23/bolsonaro-edita-mp-que-permite-suspensao-de-contrato-de-trabalho-por-ate-4-meses.ghtml>. Acesso em: 10 dez. 2020 (a).

³⁸ CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Câmara aprova auxílio de R\$ 600 para pessoas de baixa renda durante epidemia*. 26/03/2020. 21:33. Atualizado em 26/03/2020. 23:24. Agência Câmara de Notícias. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/648863-camara-aprova-auxilio-de-r-600-para-pessoas-de-baixa-renda-durante-epidemia>. Acesso em: 10 dez. 2020.

³⁹ GOVERNO DO BRASIL. *Benefício. Auxílio Emergencial é prorrogado até dezembro*. 01/09/2020. 14h00. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2020/09/auxilio-emergencial-e-prorrogado-ate-dezembro#:~:text=O%20Presidente%20Jair%20Bolsonaro%20anunciou,parlamentares%2C%20no%20Pa%C3%A1cio%20da%20Alvorada>. Acesso em: 11 dez. 2020.

⁴⁰ IPEAD. FACE. UFMG. *Cesta básica*. 10 de dezembro de 2020. Assessoria de Comunicação Fundação IPEAD. Disponível em: <https://ipead.face.ufmg.br/blog/?cat=5#:~:text=%E2%80%93%20O%20custo%20da%20cesta%20b%C3%A1sica,%24%20553%2C%24%20no%20m%C3%AAs>. Acesso em: 13 dez. 2020.

para o “achatamento da curva⁴¹” foi em vão, considerando que os números de novos infectados e mortos por COVID-19 vêm aumentando a cada dia.

A NECROBIOPOLÍTICA

À luz das diretrizes divulgadas pela OMS, pode-se considerar que as medidas de prevenção à doença Covid-19 têm por objetivo a preservação da vida, por meio do cuidado com a saúde, em especial com o distanciamento social e o uso de máscara.

Para Foucault, o estado exerce várias formas de controle sobre o corpo do sujeito em sociedade, dentre elas, a segregação em manicômios, penitenciárias, hospitais. Toda forma de determinação sobre o corpo do sujeito no espaço pode ser visto como um controle social, por meio do que Foucault chama de biopolítica. Nesse sentido, deve-se analisar se as recomendações da OMS podem ser compreendidas, então, como biopolítica.

No contexto da pandemia, a recomendação para o distanciamento social, por exemplo, seria uma medida de evitar a morte. Essa biopolítica seria, então, para garantir a vida, para fazer viver?

No Brasil, o Presidente da República se posiciona contrário ao distanciamento social, sob alegação de proteção à economia, como se saúde, vida e economia estivessem em polos opostos. O argumento do Presidente se baseia no fato de que a economia não pode parar, ou seja, as fábricas, os lugares propulsores da economia não podem parar para atender à orientação de distanciamento social. Isso significa que, se as indústrias, comércios em geral, pararem porque os funcionários precisam ficar em casa, haverá uma “quebra” (falência), vez que não produzirão, não terão rendimento, mas terão que arcar com os custos da folha de pagamento. Essa lógica não considera a intervenção do estado para socorrer o povo, como no caso de oferecer um suporte econômico para os trabalhadores. Esse tipo de visão considera o mercado como regulador exclusivo da economia e da vida. No entanto, a pandemia apresentou para os estados que adotam políticas econômicas neo e ultraliberais uma contradição difícil de ser transposta. No Brasil, por exemplo, verificou-se a necessidade urgente de o estado intervir com medidas de apoio econômico emergencial para aqueles que foram diretamente afetados pela pandemia, muitos dos quais já se encontravam em situação de vulnerabilidade econômica.

⁴¹ Termo utilizado para se referir à redução máxima do ritmo de transmissão do vírus, fazendo com que o número de casos ativos que necessitem de hospitalizações não supere o número de leitos hospitalares disponíveis, garantindo que todos que precisem tenham o atendimento adequado, minimizando o número de mortes.

A falta de uma biopolítica, em tempos de pandemia, representaria uma necropolítica, uma política de morte da população, uma política de fazer e deixar morrer? Explica Foucault:

A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer [...] agora que o poder é cada vez menos o direito de fazer morrer e cada vez mais o direito de intervir para fazer viver, e na maneira de viver, e no “como da vida”, a partir do momento em que, portanto, o poder intervém, sobretudo, nesse nível para aumentar a vida, para controlar seus acidentes suas eventualidades, suas deficiências, daí por diante a morte, como termo da vida, é evidentemente o termo, o limite, a extremidade do poder. A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores⁴².

Por força do previsto no artigo 6º da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988⁴³, a saúde é considerada um direito fundamental social⁴⁴. O fato de um direito ser considerado fundamental significa, dentre outros, que tem como função promover a defesa da pessoa humana e sua dignidade face ao Estado, impedindo ingerências que impliquem em violações aos direitos essenciais à vida humana com dignidade⁴⁵. Enquanto que os direitos sociais são “*aqueles que se ligam ao direito de igualdade. São pressupostos para a fruição dos direitos individuais, pois criam condições mais propícias para o alcance da igualdade real e do exercício efetivo da liberdade*”⁴⁶.

Nesse sentido, a compreensão da saúde deve perpassar pela noção de direito e garantia da integridade física e psíquica do sujeito, o que, em verdade, é a proteção da vida com dignidade.

Norberto Bobbio entende que:

⁴² FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010, p. 302.

⁴³ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12 set. 2020.

⁴⁴ Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição. (BRASIL, 1988).

⁴⁵ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e teoria da Constituição*. 7ª ed. Coimbra: Editora Almedina, 2003.

⁴⁶ SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 23. ed. São Paulo: Malheiros, 2004, pp. 285-286.

o problema que temos diante de nós não é filosófico, mas jurídico e, num sentido mais amplo, político. Não se trata de saber quais e quantos são esses direitos, qual é sua natureza e seu fundamento, se são direitos naturais ou históricos, absolutos ou relativos, mas sim qual é o modo mais seguro para garanti-los, para impedir que, apesar das solenes declarações, eles sejam continuamente violados⁴⁷.

Em relação a esta questão, oportuna é a colocação de Butler sobre as vidas que devem ser consideradas:

Se certas vidas são consideradas merecedoras de existência, de proteção e passíveis de luto e outras não, então essa maneira de diferenciar as vidas não poder ser entendida como um problema de identidade, nem sequer de sujeito. Trata-se, antes, de uma questão de como o poder configura o campo em que os sujeitos se tornam possíveis ou, na verdade, como eles se tornam impossíveis. [...] a questão é, na minha opinião, mais *extrema* e exige um tipo de análise capaz de colocar em xeque o enquadramento que silencia a pergunta de quem conta como “quem” – em outras palavras, a ação compulsória da norma ao circunscrever uma vida passível de luto⁴⁸.

Para Butler, “há ‘sujeitos’ que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há “vidas” que dificilmente – ou melhor dizendo, nunca – são reconhecidas como vidas”⁴⁹.

Então, a partir de Butler, indaga-se: “Há algo em minha apreensão da precariedade do outro que me faz querer matá-lo? É a simples vulnerabilidade do outro que me transforma em uma tentação assassina?”⁵⁰ (Tradução livre)

O editorial *COVID-19 in Brazil: “So what?”* do *The Lancet* de 09 de maio de 2020 coloca que a COVID-19 chegou tardiamente na América Latina, todavia, no Brasil vem de forma preocupante ocorrendo um aumento no número de casos – atualmente é o país com a maior taxa de transmissão. Para o editorial a maior ameaça à

⁴⁷ BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 25.

⁴⁸ BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2018, pp. 231-232.

⁴⁹ BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2018, p. 17.

⁵⁰ No original: ¿Hay algo en mi aprehensión de la precariedad del otro que me lleve a querer matarlo? ¿Es la simple vulnerabilidad del Otro lo que se me vuelve una tentación asesina? BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2018, p. 170.

resposta da COVID-19 no Brasil é o seu Presidente, porque, ele não apenas continua a semear confusão, desrespeitando abertamente as medidas sensatas de distanciamento e bloqueio físico trazidos pelos governadores e prefeitos, mas também perdeu dois ministros importantes e influentes nas últimas três semanas⁵¹.

Considerando as mortes que poderiam ser evitadas e não o foram, pode-se concluir que as condutas do governo federal contribuíram para o seu resultado. Tanto porque a compreensão acerca dos mecanismos de negação a acessos a direitos, como vida e saúde, podem ocorrer por meio da compreensão da violência e das violações aos direitos, seja na modalidade ação ou omissão, que atingem gratuitamente a população, prática evidenciada pela necrobiopolítica.

A necrobiopolítica é um termo que foi cunhado pela socióloga Berenice Bento, por entender que o termo “necropoder” é indissociável de “biopoder”, para se pensar a relação do Estado com os grupos humanos que habitaram e habitam os marcos do Estado-nação. Para ela, o conceito de biopoder de Foucault, como técnica de governo que tem como objetivo “fazer viver, deixar morrer”, é recorrente. Mais recentemente, os textos de Giorgio Agamben (homo sacer/vida nua), de Achille Mbembe (necropoder), de Judith Butler (vidas precárias, abjeção e vulnerabilidade), de Spivak (subalternidade e discurso) passaram a compor o cânone do que se pode chamar de uma ciência social das identidades abjetas, identidades que são a alma das necrobiopolíticas do Estado⁵².

É a partir dessa perspectiva que se analisa as ações, falas e posturas do Presidente, em especial quando desdenha do número de mortos ao dizer “*E daí?*”; “*Não sou coveiro!*”; “*Muitos vão morrer!*”, o que para Mbembe é uma política que deixa morrer, mas não deixa morrer qualquer pessoa ou segmento social, morrerão aqueles vulnerabilizados pelo sistema socioeconômico hegemônico, pois, esses não manterão o distanciamento social para garantir o emprego e/ou a renda, a fim de sobreviver, ainda que essa suposta sobrevivência custe a vida, devido ao risco de exposição e contágio com o vírus. A vida dessas pessoas, segundo Butler, não são passíveis de luto, afinal “*E daí?*”, diria o chefe da nação, “um dia todos vão morrer”.

Ainda que medidas tenham sido aprovadas, como a Lei nº 13.979, que dispõe sobre as medidas para enfrentamento da Emergência em Saúde Pública de Importância Internacional decorrente do novo Coronavírus, não foram suficientes, uma vez que a boa parte da população, aquela mais carente economicamente, não foram dadas

⁵¹ G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostrar-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

⁵² BENTO, Berenice. *Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?* Cadernos Pagu no.53. Campinas, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/18094449201800530005> Acesso em: 02 maio 2020.

condições de cumprimento, como é o caso dos trabalhadores informais e de pessoas que vivem em casas superabitadas ou até mesmo sem saneamento básico, por exemplo.

Ao não adotar medidas de prevenção adequadas cientificamente à doença Covid-19, o Presidente demonstra estar adotando uma estratégia de necropolítica que, segundo Mbembe⁵³, é uma estratégia de política que define quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é, o que fica claro em suas falas ao relativizar a gravidade da situação, dizendo: “*muitos vão morrer*”; “*o Brasil não pode parar por 5 ou 7 mil pessoas que vão morrer*”, “*e daí?*”. Em verdade, o Brasil não pôde parar por 5, 7 nem 180 mil pessoas que morreram.

Pode-se entender que, a postura do Presidente também seja a de estimular o contágio, quando sai às ruas sem o uso de máscara, passeia de jet-ski, lancha, nada com banhistas e provoca a aglomeração de pessoas ao seu redor, como se fosse uma arma biológica no próprio corpo.

Tanto é que a Associação Brasileira de Juristas pela Democracia propôs uma ação penal contra o Presidente junto ao Tribunal Penal Internacional, sob o fundamento de ter cometido, durante a pandemia, crime contra a humanidade. Na denúncia se verifica o seguinte:

A sequência de fatos serve para demonstrar que o Brasil possui, no atual momento, um chefe de governo e de Estado cujas atitudes são total e absolutamente irresponsáveis e que, por ação ou omissão, colocam a vida da população em risco, cometendo crimes que serão abaixo descritos, merecendo a atuação do Tribunal Penal Internacional para a proteção da vida de milhares de pessoas. Há projeções estatísticas que demonstram que haverá no Brasil mais de 1 milhão de mortes, caso as recomendações da OMS não sejam atendidas⁵⁴.

A partir dessa perspectiva, tem-se que o governo federal brasileiro demonstrou comportamentos, ações, omissões e falas que não têm por finalidade a garantia e efetividade do direito à vida, pois, se colocou contrário às medidas científicas de segurança à saúde, contribuindo para a morte de mais de 180 mil brasileiros. Sem adentrar na análise do perfil da população mais atingida, que é a população negra e que vive na periferia, pode-se entender que o governo determinou quais vidas valem à pena preservar e quais não são passíveis de luto.

⁵³ MBEMBE, A. *Necropolítica*. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, ago-dez, 2016.

⁵⁴ ASSOCIAÇÃO DE JURISTAS PELA DEMOCRACIA (ABJD). *Complaint, before the international criminal court, Rome statute, art. 15.1 and 53*. São Paulo, 2 abr. 2020. Disponível em: https://static.congressoemfoco.uol.com.br/2020/04/TPI_ABJD_020420.pdf. Acesso em: 15 abr. 2020.

CONCLUSÃO

No contexto da pandemia do novo Coronavírus, o necrobiopoder atua sobre a população de forma sutil e contraditória, pois, ao mesmo tempo em que defende a liberdade individual e a garantia da vida pela economia, não propicia condições às pessoas de decidirem de forma livre e autônoma.

A partir do momento em que o chefe do executivo apresenta comportamentos e narrativas que expõem a vida e a saúde da população a riscos de contaminação; não apresenta medidas efetivas de proteção, cuidado, prevenção, combate à doença, pelo contrário, quando estimula o contágio, por meio de manifestações populares e ameaça de desemprego, coloca os cidadãos contra os governantes locais e/ou, até mesmo, prescreve tratamento médico não recomendado pela comunidade científica, ele está, claramente, definindo sob quais condições práticas se exerce o direito de matar, deixar viver ou expor à morte, sendo essas práticas formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte.

A banalização da morte é revelada explicitamente pelo poder que o governante exerce sobre a população ao relativizar a gravidade da situação.

Quando o Presidente estimula o contágio, ele está realizando um controle sobre a vida e a morte das pessoas, principalmente, no contexto brasileiro, onde a desigualdade social é grande e boa parte da classe trabalhadora depende de apoio governamental para cumprir as recomendações de isolamento social.

Assim, ao se comportar e discursar de maneira que o contágio não seja controlado ou evitado, pode-se inferir que ele está aliado a esse vírus, pois, seu comportamento gera um campo propício para a sua reprodução e conseqüente adoecimento e morte de pessoas, o pode ser identificado como característica da necropolítica.

REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO DE JURISTAS PELA DEMOCRACIA (ABJD). *Complaint, before the international criminal court, Rome statute, art. 15.1 and 53*. São Paulo, 2 abr. 2020. Disponível em: https://static.congressoemfoco.uol.com.br/2020/04/TPI_ABJD_020420.pdf. Acesso em: 15 abr. 2020.

BBC NEWS BRASIL. *Relembre frases de Bolsonaro sobre a covid-19*. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 13 dez. 2020.

BENTO, Berenice. *Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?* Cadernos Pagu no.53. Campinas,

2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/18094449201800530005> Acesso em: 02 maio 2020.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOLETIM DO MPGO. Portal do Ministério Público de Goiás. *STF determina que Ministério da Saúde divulgue dados completos sobre covid*. Dezembro de 2020. Centro de Apoio Operacional. Área da Saúde. Disponível em: <http://www.mpggo.mp.br/boletimdompgo/2020/12-dez/paginas/saude/noticias/stf-determina-que-ministerio-da-saude-divulgue-dados-completos-sobre-covid.html>. Acesso em: 13 dez. 2020.

BRASIL. *Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020*. Dispõe sobre as medidas para enfrentamento da Emergência em Saúde Pública de Importância Internacional decorrente do novo Coronavírus, responsável pelo surto de 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/L13979.htm Acesso em: 12 maio 2020.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12 set. 2020.

BRASIL. *Ministério da Saúde*. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 10 out. 2020.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2018.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Câmara aprova auxílio de R\$ 600 para pessoas de baixa renda durante epidemia*. 26/03/2020. 21:33. Atualizado em 26/03/2020. 23:24. Agência Câmara de Notícias. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/648863-camara-aprova-auxilio-de-r-600-para-pessoas-de-baixa-renda-durante-epidemia>. Acesso em: 10 dez. 2020.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e teoria da Constituição*. 7ª ed. Coimbra: Editora Almedina, 2003.

CATRACALIVRE. *Cidadania. Em vídeo, novo ministro da Saúde questiona compra de respiradores*. Disponível em: <https://catracalivre.com.br/cidadania/em-video-novo-ministro-da-saude-questiona-compra-de-respiradores/>. Acesso em: 13 dez. 2020.

CORONAVÍRUS BRASIL. *Linha do tempo do Coronavírus no Brasil*. Sanar Saúde. Disponível em: <https://www.sanarmed.com/linha-do-tempo-do-coronavirus-no-brasil>. Acesso em: 20 out. 2020.

DW. Notícias. Brasil. *Coronavírus. Produção de cloroquina coloca Bolsonaro na mira da Justiça*. 03/08/2020. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/produ%C3%A7%C3%A3o-de-cloroquina-coloca-bolsonaro-na-mira-da-justi%C3%A7a/a-54413561>. Acesso em: 09 dez. 2020.

ESTADO DE MINAS. Política. *Covid-19. Bolsonaro indica cloroquina sem prescrição: 'eu sei que não tem, manê'*. 10/12/2020. 21:07. Atualizado 10/12/2020. 21:57. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2020/12/10/interna_politica,1219451/bolsonaro-indica-cloroquina-sem-prescricao-eu-sei-que-nao-tem-mane.shtml. Acesso em: 11 dez. 2020.

EXAME. Brasil. *Governo desperdiça testes para covid-19; Bolsonaro tenta culpar estados*. Reuters. 23/11/2020. 18h11. Alterado em: 23/11/2020. 18h49. Disponível em: <https://exame.com/brasil/governo-desperdica-testes-para-covid-19-bolsonaro-tenta-culpar-estados/>. Acesso em: 13 dez. 2020

FOLHA DE S. PAULO. Coronavírus. *Contra pandemia, governo vai distribuir R\$200,00 para trabalhadores informais*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/03/contra-pandemia-governo-vai-distribuir-r-200-para-trabalhadores-informais.shtml>. Acesso em: 20 nov. 2020.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.

G1. Política. *Coronavírus: Bolsonaro edita MP que altera regras trabalhistas em meio à pandemia*. 23/03/2020. 06h27. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/03/23/bolsonaro-edita-mp-que-permite-suspensao-de-contrato-de-trabalho-por-ate-4-meses.ghtml>. Acesso em: 10 dez. 2020 (a).

G1. Bem Estar. *Estudos mostram que cloroquina não tem eficácia no tratamento do coronavírus; entenda as pesquisas*. 12/05/2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/12/estudos-mostram-que-cloroquina-nao-tem-eficacia-no-tratamento-do-coronavirus-entenda-as-pesquisas.ghtml>. Acesso em: 12 dez. 2020 (b).

GOVERNO DO BRASIL. Benefício. *Auxílio Emergencial é prorrogado até dezembro*. 01/09/2020. 14h00. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2020/09/auxilio-emergencial-e-prorrogado-ate-dezembro#:~:text=O%20Presidente%20Jair%20Bolsonaro%20anunciou,parlamentares%2C%20no%20Pal%C3%A1cio%20da%20Alvorada>. Acesso em: 11 dez. 2020.

IPEAD. FACE. UFMG. *Cesta básica*. 10 de dezembro de 2020. Assessoria de Comunicação Fundação IPEAD. Disponível em: <https://ipead.face.ufmg.br/blog/?cat=5#:~:text=%E2%80%93O%20custo%20da%20cesta%20b%C3%A1sica,%24%20553%2C24%20no%20m%C3%AAs>. Acesso em: 13 dez. 2020.

ISTOE. Geral. *Bolsonaro tentou alterar bula da cloroquina por decreto, diz Mandetta*. Da Redação. 21/05/20. 14h42. Atualizado em 21/05/20. 14h56. Disponível em: <https://istoe.com.br/bolsonaro-tentou-alterar-bula-da-cloroquina-por-decreto-diz-mandetta/>. Acesso em: 01 dez. 2020.

ISTOE DINHEIRO. Política. *'Miséria, fome e violência' diz Bolsonaro sobre eventual desemprego na crise*. Estadão Conteúdo. 03/04/20. Disponível em: <https://www.istoedinheiro.com.br/miseria-fome-e-violencia-diz-bolsonaro-sobre-eventual-desemprego-na-crise/>. Acessado em: 10 dez. 2020.

MBEMBE, A. *Necropolítica*. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, ago-dez, 2016.

METRÓPOLES. Saúde. *Bolsonaro sobre coronavírus: "Todos iremos morrer um dia"*. Fernando Caixeta. 29/03/2020. 18:15. Atualizado. 29/03/2020. 20:11. Disponível em: <https://www>.

metropoles.com/brasil/saude-br/bolsonaro-sobre-coronavirus-todos-iremos-morrer-um-dia.

Acesso em: 13 dez. 2020

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. OMS. Disponível em: <https://news.un.org/pt/tags/organizacao-mundial-da-saude> Acesso em: 20 maio 2020.

SBT. Presidente Jair Bolsonaro. *Entrevista ao Programa do Ratinho*. 20 março 2020.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 23. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Notícias STF. *STF reconhece competência concorrente de estados, DF, municípios e União no combate à Covid-19*. 15 de abril de 2020. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=441447> Acesso em: 13 jun. 2020.

TERRA. Brasil. *Bolsonaro diz que pandemia está 'no finalzinho', mas país tem 31 mil internados com covid-19*. 11 dez 2020. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/bolsonaro-diz-que-pandemia-esta-no-finalzinho-mas-pais-tem-31-mil-internados-com-covid-19,759946a1cbc211902a278aa20d1f58d2azfpohyv.html>. Acesso em: 12 dez. 2020.

TV BAND. *Entrevista concedida ao Programa Brasil Urgente*. 27 março 2020.

TV BRASIL. *Presidente Jair Bolsonaro*. Pronunciamento em rede nacional. 24 março 2020.

TWITTER. *Profile Presidente Jair Bolsonaro*. 25 de março de 2020. Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1242788888508272641>. Acesso em: 26 março 2020.

UOL. Josias de Souza. *Governo Bolsonaro agora cogita confiscar vacina*. 11 /12/2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/josias-de-souza/2020/12/11/governo-bolsonaro-afogita-cogita-confiscar-vacinas.htm>. Acesso em: 12 dez. 2020(a).

UOL. Viva bem. Notícias. *Seringa, freezer, algodão: Brasil pode sofrer falta de insumos para vacina contra a covid-19 se não agir rápido*. BBC News. André Biernath. 07/12/2020. 15h44. Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/bbc/2020/12/07/seringa-freezer-algodao-brasil-pode-sofrer-falta-de-insumos-para-vacina-contra-a-covid-19-se-nao-agir-rapido.htm>. Acesso em: 07 dez. 2020(b).

NECROPOLÍTICA E ÉTICA DA ALOCAÇÃO DE RECURSOS ESCASSOS: REINSCREVENDO A ESCASSEZ NA MATABILIDADE



Luana Adriano Araújo

INTRODUÇÃO

It is now time to question universalist portrayals of scarcity and write their obituary

(MEHTA, 2013)

Thus, the health issue in Brazil operates necropolitically because it produces deadly conditions due to the lack of health equipment, for example, with the scarcity or insufficiency of respirators and ICU beds, functioning as a fundamental management feature of certain populations, overloading the public health service and making it precarious with the goal of exposing vulnerable populations to death or making them live in extreme condition so that the borders between life and death become very small.

(TONEL, 2020)

Um dos mais importantes debates no contexto da condução pública de medidas contra a pandemia diz respeito à distribuição de bens médicos e à alocação de recursos de saúde. A principal preocupação ética desses debates gira em torno do que deve ser feito quando da estruturação de políticas públicas de racionamento, especialmente em períodos de crise, em que há demandas não supridas por bens, produtos

e serviços de saúde específicos. A esse tipo de literatura, deu-se o nome de “ética da alocação de recursos escassos”. Uma das premissas comuns subjacentes aos autores que trabalham nesse âmbito é a postura de tomar a escassez como um fato, um dado da realidade. Para que essa situação se configure, basta haver uma demanda por recursos médicos essenciais superior à oferta.

Ao tomar a escassez como fato, a literatura resolutiva que fixa escalas de preferência e medidas otimizadas de alocação parece obliterar discussões mais profundas sobre justiça e igualdade. Nesse trabalho, seguimos um argumento contraintuitivo de que a lógica das políticas de alocação de recursos escassos, ao não problematizarem a escassez, mantém a perpetuação necropolítica, que se utiliza estrategicamente da ausência de oferta para produzir valor econômico em cima de demandas humanas básicas. Pretendemos dar um passo atrás e entender como se configuram as condições de possibilidade da escassez de recursos, intrinsecamente imbricadas na ideia liberal de que só há justiça quando há escassez e necessidade de vantagens mutualizadas por parte dos contratantes. É a partir dessa lógica que a justiça liberal funda Estados mobilizados por políticas de inimizade, que colocam o conjunto social em um latente estado de mortandade, o qual passa ao plano da existência sempre que for mais vantajoso matar – inclusive por omissão – que deixar viver. Nesse contexto, o sitiamento e a exceção, em vez de serem o incomum, são esteios de possibilidade de uma necropolítica, que subjulga a vida pelo poder da morte.

Fazemos, pois, a seguinte indagação à literatura de recursos escassos: “Escassos para quem?”. Enredada nessa pergunta, está um questionamento bifurcado de possibilidade, endereçável na mesma toada por meio da questão dupla: “Como e por quê o escasso se torna escasso?”. Para respondê-las, trataremos, primeiro, da lógica dos trabalhos sobre ética da alocação de recursos proficuamente produzidos durante a pandemia provocada pela COVID-19. Nossa intenção não é analisar seus erros e acertos, mas sim identificar sob que ótica necrocapitalista se torna não apenas correta, mas também intuitiva, a recomendação teórica da não alocação de recursos a populações “matáveis”. Fazê-lo significa questionar às políticas de racionamento catalisadas pela pandemia: “que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano (...) [e] como eles estão inscritos na ordem de poder?” (MBEMBE, 2018, p. 7).

QUEM NASCE ANTES, A ESCASSEZ OU A PRECARIIDADE?

O tema da escassez de recursos de saúde não é recente na literatura bioética e ética¹. Por um lado, o racionamento de recursos essenciais que existem em quantidade menor que a demanda coloca em pauta a questão de como as necessidades médicas de algumas pessoas vulnerabilizadas serão agregadas em relação àquelas sem referidas vulnerabilidades (BICKENBACK, 2016). Por outro, durante crises de saúde provocadas por situações de guerra, epidemia, pandemia ou desastres naturais, a estruturação ética de estratégias de racionamento consiste em uma resposta colocada como imediata – não raramente dissociada do tratamento de temas políticos conjunturais que compõem a própria matriz de ocorrência do evento deflagrador da escassez².

No contexto de um evento epidêmico ou pandêmico, entra em pauta a agudização da sobrecarga da capacidade dos ambulatórios, setores de emergência, hospitais e unidades de terapia intensiva, levando a uma escassez crítica de pessoal, espaço e suprimentos com sérias implicações para os resultados dos pacientes (HICK, 2020). Dessa forma, nesse cenário, muitos recursos podem ser qualificados como de unitarização inferior à demanda: equipamentos de proteção individual, medicamentos antivirais, leitos hospitalares, ventilação mecânica, vacinação, dentre outros (VERWEIJ, 2009). Para uma parte da literatura ética e bioética – que chamaremos de “ética da alocação de recursos” (EAR) –, a questão mais fundamental que o planejamento da pandemia precisa responder é “quem consegue o quê, se nem todos podem conseguir tudo”. É nesse contexto que surgem as listagens de priorização, os protocolos e as políticas de racionamento de determinados bens. Cada um desses dispositivos racionalizantes pode servir a diversos propósitos, frequentemente mutuamente exclusivos (DE GRANDIS et al, 2011). É dizer: diante da escassez de recursos essenciais, deve-se fornecer prioridade de alocação a pacientes que têm melhores chances de sobrevivência ou a pacientes mais vulneráveis, que certamente falecerão, caso não tenham o recurso assegurado? Deve-se priorizar adultos ou crianças? Deve-se priorizar profissionais de saúde engajados no combate pandêmico em relação a outros cidadãos?

¹ Cf., nesse sentido, os trabalhos de Norman Daniels (1985), iniciados na década de 80, quando o autor começa a inserir nas questões de justiça a alocação de recursos médicos escassos: “If we can assume some scarcity of health care resources, and if we cannot (or should not) rely just on market mechanisms to allocate these resources, then we need such a theory to guide macroallocation decisions about priorities among health care needs” (1981, p. 146).

² Nesse sentido, conferir a extensa literatura sobre alocação de recursos escassos após a denotação de bombas nucleares, que jamais problematiza porque o perigo de denotação nuclear se faz constantemente ameaçador (COLEMAN, 2011, 2015, 2012).

A pandemia, conforme Costa e outros, é o mote que escancara a “abissal desigualdade social agora tão escandalosamente exposta quanto antes fora negada”³. No caso da pandemia provocada pelo COVID-19, os principais focos de escassez tem sido apontados, especificamente, como a disponibilidade de máscaras, de leitos especializados em UTI’s e de respiradores (EMANUEL et al, 2020); RANNEY et al, 2020). Embora não seja trivial a identificação de uma excepcionalidade no que diz respeito ao período pandêmico, nenhum desses recursos poderia ser considerado, anteriormente, como amplamente disponível – em verdade, tais serviços e bens sempre estiveram inacessíveis à uma parte relevante da população. Por esse motivo, nessa seção, investigamos o que torna a escassez “escassa”; ou seja, quais são os fatores que motivam protocolos de racionamento e porque, em certa medida, eles não divergem do “*business as usual*”, que nega recursos essenciais aos mesmos indivíduos em condições de precariedade anteriormente à pandemia.

Nesse primeiro momento, nosso intuito é problematizar leituras descritivas da escassez, a partir da contestação de três presunções que subjazem a EAR. Primeiramente, destacamos que, nessas leituras, a responsabilização pela gênese da escassez, se existir, não é um fator imediatamente carente de atenção. Em segundo lugar, a literatura mencionada raramente coloca em pauta questões de desigualdade estruturais anteriores à necessidade de alocação, embora utilize discursivamente o léxico da igualdade para tratar igualmente os desiguais⁴. Por fim, o ultimo pressuposto problematizável na alocação de recursos escassos é que a noção descritiva de escassez aproxima-a daquela dos pressupostos da justiça liberal. Nesse ponto, subvertemos a pergunta de Emanuel e outros (2020), cujo intuito é entender como recursos escassos podem ser alocados de forma justa durante a pandemia, para questionar: é sequer possível alocar de forma justa recursos escassos durante a pandemia?

³ COSTA, Ana Maria; RIZZOTTO, Maria Lucia Frizon; LOBATO, Lenaura de Vasconcelos Costa. Na pandemia da Covid-19, o Brasil enxerga o SUS, *Saúde debate*, 44 (125) 27 Jul 2020Apr-Jun, 2020.

⁴ Nesse sentido, observamos a afirmação performativa na literatura da ética da alocação de que as sugestões fornecidas são “igualitárias” ou “equality based”. Esse tipo de afirmação é, geralmente, feito sem maiores referências sobre que concepção de “igualdade” está sendo empregada e porque a reflexão especificamente considerada seria com ela consistente. Entendemos essas declarações como artifícios de autolegitimação. Nesse sentido, veja-se: “Esta avaliação não deixa de dar igual consideração a todos os pacientes: todos estão elegíveis para a admissão na UTI e os critérios de classificação são imparciais” (AZEVEDO et al, 2020).

COMO NASCEM AS ESCASSEZES: QUANDO OS “VIVÍVEIS” TAMBÉM MORREM

A pandemia, se severa, levará a um número extraordinariamente alto de pessoas doentes em uma grande área geográfica, todos exigindo cuidados ao mesmo tempo. Como resultado, os recursos humanos e materiais de cuidados de saúde (disponíveis em tempos normais) serão rapidamente sobrecarregados. Muitos dos enfermos sem dúvida se recuperarão com assistência mínima, mas outros ficarão gravemente enfermos e precisarão de hospitalização prolongada, instalações de diagnóstico, vários medicamentos e equipe bem treinada se quiserem ter uma chance de sobreviver (KOTALIK, 2005, p. 424)⁵.

Embora o trecho acima pareça ter sido redigido em 2020, sua data de publicação se deu no ano de 2005, quando já era possível prever a ocorrência de uma pandemia provocada pela disseminação de um vírus do tipo *influenza*. A primeira problemática dos planos de preparação para pandemias, de acordo com Kotalik, autor da passagem, consiste na alusão à escassez de recursos, existindo uma presunção explícita ou implícita de que a escassez é inevitável e de que o planejamento para uma complementação total de todos os recursos que se tornarão necessários seria impossível. Dessa maneira, se era possível prever a ocorrência de pandemias, à rebote, seria possível sempre presumir a latência de escassezes – visto que os planejamentos pré-pandêmicos sempre tomam a escassez de determinados recursos como uma das condenações da previsível sentença de pandemia.

Se considerarmos o cenário pré-pandêmico, a alegação de que a escassez pode ser evitada está condicionada, no entanto, à uma decisão sobre o financiamento de um determinado recurso, que só pode ser feita de forma adequada quando esse custo (e o custo econômico e social) é estimado e considerado. Nesse sentido, cabe a pergunta: não é este momento, de planejamento, o adequado para se dimensionar a quantidade de pessoas afetadas pela escassez de recursos, como ventiladores? Não deveria esta articulação ser realizada antes da adoção de um plano que incorpore a escassez como pressuposto? Nossa resposta é negativa em dois sentidos.

O primeiro deles consiste no fato de que a escassez não nasce com a pandemia⁶; em verdade, diversos recursos que seriam essenciais para um combate à pan-

⁵ Desse trecho, destacamos somente o tensionamento da afirmação de que, em tempos normais, os recursos humanos e materiais de cuidados em ausência na pandemia estariam disponíveis. Nossa pergunta a esse trecho consiste precisamente na nossa questão de partida: disponíveis para quem?

⁶ De acordo com Mehta (2020), nos últimos anos, houve um profundo adensamento da literatura escassez de água, de comida e de energia, similar à literatura que tratava sobre a escassez de petróleo durante a década de 1970; dessa forma, é justamente a alteração dos fatores naturais que se envolvam em escassos a partir de

demia, especialmente diante ausência de tratamentos e curas da doença, são recursos que, em situações de normalidade, deveriam estar assegurados e não estão – dentre os quais, saneamento básico e moradia digna⁷. Dessa forma, a preparação para que a escassez de um determinado recurso não ocorra necessariamente falha em um mundo no qual escassezes importantes já assolam uma maioria. Nesse sentido, não seguimos Kotalik, para quem alguns recursos podem ser praticamente impossíveis de aumentar, mas talvez, após um exame detalhado, medidas possam ser tomadas para ter um suprimento suficiente de outros recursos – como suprimentos hospitalares – disponíveis no momento de uma pandemia, embora a um custo (KOTALIK, 2009). Qualquer planejamento pandêmico que não considerasse as escassezes já existentes, embora apto a prevenir escassezes pandêmicas, seria frustrado em seu intuito de combater o avanço da doença.

Em um segundo sentido, subsequente ao primeiro, argumentamos que a ausência de planejamento para obstar a escassez durante uma pandemia na vida de algumas pessoas não deve ser considerada como um acidente, se conectada profundamente às escassezes anteriores à pandemia. Conforme afirmado por De Jesus (2020), há vidas dispensáveis, consideradas como matáveis – mais do que isso, há vidas que sequer chegam a ser vidas, devido à radicalização de suas condições precariedade. Isto porque os sujeitos já anteriormente em situação pessoal de escassez não são consideradas como detentores de vidas “vivíveis”, sendo inevitavelmente situados no mundo por suas condições de precariedade (BUTLER, 2015). Porque não gozam de vidas que são “vidas”, no sentido próprio da palavra, esses sujeitos são igualmente não considerados como detentores de pretensões legítimas ou estruturadores de demandas que merecem suprimento. Dessa maneira, a escassez não é um efeito colateral da pandemia – ela é intrínseca à acontecimento pandêmico porque impacta vidas “vivíveis”. Enquanto vidas “matáveis” morrem, a escassez não é relevante; a relevância só se coloca quando a ausência de recursos afeta também aos não precários.

A forma como as condições de possibilidade de vida e morte também passam a ser vinculadas à distribuição de recursos representa uma negociação bio e necropolítica fundamental (QUINAN *et al*, 2020). Dessa forma, a matabilidade de vidas precárias não é instaurada pela pandemia. A dinâmica necropoderosa do COVID-19 e de outras pandemias, seja Ebola ou HIV, é de violência lenta. Após décadas de contextos sócio-históricos diferentes que tornam obtusa a análise da escassez como um mero fenômeno natural, que pode ser isolado da investigação sobre as escolhas políticas, sobre o mercado, sobre a estruturação do poder e sobre as dinâmicas de gênero.

⁷ Um relatório inicial de Pires e outros sugere que, além das dificuldades de manutenção do isolamento social, das ameaças ao emprego e à renda e da falta de acesso ao saneamento básico, os indivíduos com menor escolaridade estão mais propensos a ter um ou mais fatores de risco (PIRES *et al*, 2020).

infraestrutura reduzida para assistência médica em muitos países, seja por meio da limitação do financiamento público das entidades de fornecimento de bens e serviços de saúde, seja pela escassez programada de equipamentos hospitalares essenciais à vida – testemunhada agora em larga escala –, os governos nacionais não podem garantir ou mesmo administrar a vida, exceto por meio das formas mais cruéis de controle não-médico e violência visceral. Segundo Mbembe (2018), a necropolítica é algo além do velho direito soberano de matar, se expressando também no direito de expor outras pessoas – incluindo cidadãos de um estado – às políticas da morte (incluídas aqui a escravização e o estado de guerra). Dessa forma, não é necessário morrer para ser um necrosado político – basta operar alienadamente como “carne de moer” de uma engrenagem que extrai sua vitalidade da violência, da escassez e da miséria. Poderíamos dizer que, enquanto a biopolítica extrai sua vitalidade de um controle da vida, a necropolítica é o próprio instrumento pelo qual o neoliberalismo converte morte em vitalidade, mortandade em lucro. Por esse motivo, é preciso ter cautela ao qualificar a pandemia como um momento anômalo no capitalismo.

Nesse sentido, lento desmonte de sistema de saúdes acessíveis⁸, a precarização de políticas de efetivação de direitos sociais⁹ e a flexibilização das garantias associadas ao trabalho e à seguridade social expressam uma demarcação entre os que podem viver e os que devem morrer coincidente com a divisão entre os que podem por pagar serviços privados e os que não podem. Este movimento de precarização tem sua gênese no processo de comoditização, que distorce a natureza pública de serviços essenciais, ao realocar a preferência popular no âmbito da prestação privada. O conceito de comoditização está profundamente enraizado em nossos sistemas de saúde, uma vez que poucos deles têm recursos para o nível de necessidade real da saúde de sua população (ROBERTSON, 2020). Em vez de nós questionarmos porque continuamos a carecer, coletivamente, de recursos essenciais de saúde cuja demanda é previsível, assistimos à institucionalização de narrativas implícitas e explícitas sobre a necessidade de racionar recursos, o que em última instância significa o racionamento de tratamento e cuidados.

⁸ Sobre o desmonte do Sistema Único de Saúde (SUS), mencionamos o projeto de privatização iniciado na década de 90, mas racionalizado nos anos 2000, período no qual se aprofunda o modelo de gestão concedido à iniciativa privada. Mais recentemente, a Emenda Constitucional Nº 95/2016, ao congelar os gastos primários com saúde e educação, explicita o estrangulamento da prestação pública do serviço de saúde a partir do subfinanciamento. Cf. REIS, 2016.

⁹ A precarização ocorre também em termos de concepção dos significados e objetivos de cada serviço prestado. Nesse sentido, no campo da educação, mencionamos a reforma do Ensino Médio, que institucionaliza “tanto a lógica economicista de valorizar a formação escolar na perspectiva de formar sujeitos produtivos, sujeitos econômicos, quanto o atrelamento da agenda educacional aos princípios da competitividade são claras expressões da subsunção da política educacional aos ditames da hegemonia neoliberal” (DE OLIVEIRA, 2020, p. 8).

Nesse sentido, há uma falha no pensamento de que é possível defender que “governos e formuladores de políticas devem fazer tudo o que puderem para prevenir a escassez de recursos médicos” (ROBERTSON, 2020) e, ainda assim, assumir a escassez como um fator inevitavelmente caracterizador de uma situação pandêmica. Essa falha oblitera a pergunta: “Como a escassez veio a existir, em contextos em que teríamos condições materiais e tecnológicas para obstar sua reificação?”. A ausência de enfoque nessa pergunta coloca uma maior urgência de identificar o que é o menos injusto a se fazer – em contextos de distribuição desigual de sintomas de injustiça – em relação a avaliar como a injustiça se instaurou¹⁰.

ALOCAÇÃO DE RECURSOS, DESIGUALDADE ESTRUTURAL E ACESSO UNIVERSAL: UNS MAIS IGUAIS QUE OUTROS

Alegorização das perspectivas sombrias do capitalismo tardio nos leva a reconhecer o necrofuturismo não como uma inevitabilidade histórica ou como uma lei arbitrária da natureza, mas como uma máquina de atrocidade deliberadamente projetada: alguém colocou os trilhos, alguém construiu o trem, alguém está agora mesmo dirigindo o carros e alimentando as engrenagens (CANAVAN, 2014, p. 3)

A ideia de racionar recursos médicos essenciais pode parecer atroz e antiética em contextos de altruísmo societário; contudo, tanto a ideia de que os recursos de saúde não são ilimitados quanto a de que a saúde consiste em apenas um de outros objetivos sociais relevantes revestem a alocação racional de recursos de saúde de inevitabilidade. Recorrer à igualdade é intuitivo quando a ótica da ética da alocação de recursos precisa olhar para cada um como um número com peso paritário em relação aos demais – lógica essa inserta no nobre ideal de agregação simétrica, cujo mote é “salvar mais vidas”. Sua moderna defesa tem sido atribuída a Parfit, em sua ética inumerada; nesse sentido, diz o autor: “*why do we save the larger number? Because we do give equal weight to saving each. Each counts for one. That is why more count for more*” (1978, p. 301). Dar peso igual a cada um, sem que se ajuste, contudo, o modo como as balanças consideram as demandas sopesadas de cada sujeito: essa é a desigualdade que chamamos de estrutural, que se mantém mesmo com a retórica da igualdade moral. Dessa forma,

¹⁰ Uma exceção têm sido a leitura crescente sobre a infração do dever de planejar, o qual, se cumprido, teria potencialmente evitado a própria configuração da escassez que obriga as escolhas trágicas. Cf. HICK et al, 2020a; 2020b. Ainda essa literatura não toca precisamente no nosso problema, que entende a formatação neoliberal de justiça como necessariamente geradora de escassezes severas para grandes contingentes

o léxico da igualdade moral não só não desmantela a desigualdade estrutural, como a legítima e reitera sua intangibilidade. Isso porque a retórica da igualdade moral em cenários de desigualdade estrutural sacraliza o direito e relativiza a titularidade. Tendo em vista que a redução do nível da demanda significa o menoscabo de direitos individuais inalienáveis, a alternativa é limitar a população demandante apta à titularidade.

A ideia de direitos individuais correlatos a igualdades morais se associa à lógica básica do acesso universal, segundo a qual a melhoria das condições de vida da população cria um nível de reserva de saúde que pode parar ou moderar crises de saúde em rápido desenvolvimento. No entanto, o acesso universal pode ser analisado de forma crítica e não é a mesma coisa que tratamento universal, ou cuidado igual em todas as partes de um sistema de saúde. Alguns grupos continuam a experimentar desigualdades e injustiças mesmo em sistemas de saúde supostamente universais, antes e durante um evento de crise (ROBERTSON, 2020). Nesse sentido, não há uma antinomia real entre a atenuação das condições de precariedade e a fixação de sistema universal, especialmente quando consideramos uma forma especialmente rudimentar de utilitarismo, que mantém a ideia de que todos têm um acesso potencial e igual, ainda quando, factualmente, nem todos serão agraciados com os recursos necessários. Dessa forma, o mito do atendimento universal não é traído pelo não-atendimento quando uma pauta utilitarista nos aponta que mais universal é o modelo que garanta o salvamento da maior quantidade – muito embora “universal” signifique todos, e não a maior quantidade possível.

O léxico da igualdade moral empregado ao arripio da desigualdade estrutural tem, também, uma segunda força narrativa, fundamentada na ideia de que a escassez é naturalmente igual à limitação do mundo natural. Nesse sentido, a escassez toma um papel mais técnico na definição da economia neoclássica, fundamentando a chamada “ciência da alocação de recursos” que se mostra necessária diante da inevitabilidade do finito. Nessa segunda narrativa, o paradigma neoclássico é sustentado pelo princípio utilitário de atingimento da maior satisfação para o maior número. Subjaz a essa narrativa o imperativo de prover a maior quantidade de bem sociais no mais alto nível de agregação, o que não assegura a satisfação proporcional ou igualitária para as várias comunidades ou indivíduos diferentes que integram sociedades desiguais.

Metáforas importantes tem sido utilizadas, durante a pandemia, para reforçar a ideia de igualdade moral dos sujeitos; “estamos todos no mesmo barco”, “o vírus é democrático” e “a pandemia não vê cor, raça, gênero (...)” se tornam jargão para quem insiste na neutralidade metodológica da valoração de demandas. Contudo, referidas metáforas obliteram a desigual estruturação de barcos sociais e a precariedade política

de sujeitos vulneráveis frente à mortandade do vírus. Nesse sentido, “a rising tide, alas, does not lift all boats and certainly does not address the issues of those that may be holed, ill equipped or poorly provisioned for the voyage” (RAYNER, 2011, p. XVII). Nessa metáfora, importaria menos compreender o perfil daqueles que são agraciados com os recursos, devido aos mandamentos de otimização e maximização de sobrevivência ou benefício, sendo mais relevante responder às questões: existem padrões de raça, classe, gênero e deficiência identificáveis na massa de pessoas que não se qualificam como prioritários segundo esses parâmetros? Essa resposta pode não apenas revelar o caráter estritamente desigualitário desse tipo de proposta ética, como, também pode indicar que, mesmo diante de um aumento exponencial dos recursos a serem distribuídos, ainda assim, os mesmos perfis estariam “no final da fila” de prioridades. Não estamos no mesmo barco¹¹ e, nessa maré, os que pelem para manter-se à tona e os afogados são e serão sempre os mesmos.

Por esse motivo, a dimensão racial, de deficiência e de classe pode parecer tão facilmente obliterável, quando são tratadas como tipos naturais, tão naturais quanto o bom ou mal funcionamento de órgãos humanos. Não é preciso avaliar se uma condição respiratória específica está associada a uma história contextual de marginalização – basta constatar que há um mal funcionamento respiratório. Em sequência, basta que esse mal funcionamento demande uma alocação de recursos – por exemplo, um aparelho de respiração mecânica – por uma quantidade de tempo considerada “acima da média”, para que o potencial paciente seja considerado uma ameaça à agudização da escassez. É dizer: não apenas é menos ótimo alocar recursos para determinados tipos, como fazê-lo é um risco para o todo.

¹¹ A antiga analogia do barco como um lócus político no qual todos nos encontramos, embora primeiramente utilizada por Martin Luther King, guarda, no contexto pandêmico, uma séria ambiguidade, na medida em que obsta um endereçamento mais sério das desigualdades estruturais que precedem, se mantêm e sobreviverão à(s) pandemia(s). Cf. um endosso da ideia de que “estamos todos no mesmo barco” em ZIZEK, 2020, p. 7-15. Na mesma linha, segue o repisado bordão de que o “vírus é democrático”, sugerindo tanto uma perturbadora inscrição da democracia no reino das coisas naturais, quanto que todos estamos igualmente vulneráveis. Consideramos necessário repetir Lange, quando da contestação da mesma afirmação em relação ao vírus HIV/AIDS: “The virus is not democratic, for it affects the poor; it is sexist, because it hits especially women; it is racial, because it touches the black community far more than the white; it is curable, in the sense that there are anti-retroviral drugs available, but only for a happy few rich who have financial access to them” (DE LANGE, 2006).

ESCASSEZ MODERADA COMO UM ESTADO DESCRITIVO DE JUSTIÇA E ESCASSEZ SEVERA COMO UM ESTADO MORAL DE PRECARIIDADE

Em uma passagem particularmente lembrada de Malthus, é utilizada a analogia do banquete poderoso da natureza, no qual não haveria vaga para um sujeito que já nasce sem posses. A própria natureza se encarrega de eliminá-lo, a não ser que ele seja alvo de uma ação caridosa daqueles convidados para o banquete (ou seja, os que já são titulares de posses). Ainda assim, se esses convidados abrissem espaço para o despossuído, outros intrusos apareceriam imediatamente exigindo o mesmo favor. Rapidamente, o salão do banquete seria tomado por reclamantes, gerando a perturbação da ordem e da harmonia da festa, de forma que “a abundância que antes reinava se transforma em escassez; e a felicidade dos convidados é destruída pelo espetáculo de miséria (...) e pela importunação clamorosa daqueles, que estão justamente enfurecidos por não encontrarem a provisão que foram ensinados a esperar”¹². Nessa passagem, há uma tomada da escassez a partir de um cenário descritivo; é dizer, posses e titularidades são naturais, merecendo tão somente revelação – do mesmo modo, a ausência de posses é um estado de fato e independente de uma suposta igualdade moral entre os sujeitos possuidores e despossuídos.

O descrito pressuposto da igualdade moral – em contextos de desigualdade estrutural – ignora que a abundância de recursos essenciais não garante sua alocação para a massa de famélicos, sem-terra, sem-teto e condenados da terra que carecem, em situações de “normalidade”, de bens vitais. A escassez, portanto, não pode ser um estado descritivo de mera constatação de ausência de bens vitais em número suficiente para fazer face à demanda, dado que a situação de precariedade caracterizada por um estado pessoal de escassez de recursos precede à anormalidade supostamente instaurada pela pandemia. Por outro lado, essa datação da certidão de nascimento da escassez, que se coloca de maneira coincidente ao limiar da pandemia, oblitera o fato de que, para a maioria, a escassez de bens vitais (leitos de UTI, tratamento médico adequado, vacinação, antivirais, antibióticos, dentre outros) não nasce com a pandemia – em verdade, para a maioria, a escassez da pandemia é apenas (mais um) espasmo de uma condição agonística de precariedade. A pandemia não cria fossos e nem fornece sentença de matabilidade – ela apenas garante que os matáveis cumpram sua sina final.

¹² A edição em que esse trecho se encontra é a segunda de “Ensaio sobre a População”. MALTHUS, Thomas Robert; WINCH, Donald; JAMES, Patricia. *Malthus: ‘An Essay on the Principle of Population’*. Cambridge University Press, 1992, p. 249.

Ainda, a escassez se manifesta na ausência de alocação de recursos que estão disponíveis, mas não são titularizáveis por aqueles em condições de precariedade. Um exemplo importante consiste no acesso a recursos de saneamento básico, que condiciona a adoção de práticas de higiene simples como a lavagem de mãos e a sanitização de alimentos, as quais são medidas primárias de combate à pandemia diante da ausência de desenvolvimento de cura (KHOO et al, 2020). Também a possibilidade de se autoquarentenizar em ambientes em que se possa realizar um distanciamento dos coabitantes pode ser mencionada como situação de precariedade no gozo de um recurso vital. Não é possível conduzir esse debate sem situá-lo nos debates sobre regularização fundiária e sobre acesso à moradia digna, obliterando que a responsabilidade pela ausência de gozo do direito à moradia digna pré-existe à pandemia e depois dela persistirá. Enquanto essa escassez, precedente à pandemia, não é nomeada e tematizada como um assunto ético e bioético, mantém-se a falsa ilusão de que os problemas atuais são contingentes e específicos de um período – que, cedo ou tarde, passará.

CONCLUSÃO

Estar sob ameaça de morrer é, portanto, na necropolítica, a normalidade – motivo pelo qual o conto do “novo normal” não se justifica. Anteriormente ao início do período pandêmico, a morte já era burocratizada com o léxico de achatamento da curva, com a atualização em tempo real do número de contaminados e mortos, com o ranking entre países. O matável não precisa ser nomeado, visto que, quando morre, o faz como nasceu: visível apenas aos censos. O anonimato do matável não corrobora a afirmação de que não há nada de novo na política do fazer morrer, deixar morrer – em verdade, esse mote é mesmo o próprio normal dos Estados coloniais. Com a generalização do fantasma da mortandade, o lema “fazer morrer, deixar morrer” ganha contornos burocráticos e teóricos específicos, especialmente concretizados nas noções de políticas de racionamento, de protocolos de alocação de recursos e de mandados de maximização dos benefícios. A forma como as condições de possibilidade de vida e morte também passam a ser vinculadas à distribuição de recursos representa uma negociação bio e necropolítica fundamental.

A escassez de recursos essenciais de saúde se mantém à espreita quando o consumo fetichizado de mercadorias modula o que é visto como vital; nesse sentido, a vida é despriorizada, enquanto ambigualmente fórmulas de qualidade e otimização de vida incrementam o que entendemos como vitais. Nesse trabalho, partimos do questionamento da escassez como um fenômeno naturalmente ge-

rado pela pandemia, entendendo-a num contexto de lenta violência operada pela necropolítica – a qual se estrutura na institucionalização da exposição à morte dos corpos considerados descartáveis. Buscamos perguntar como o recurso se tornou escasso, ainda quando tínhamos os meios materiais para priorizar sua produção antes que a demanda fosse superior à oferta.

Ignorar, para a soberania necropolítica, não é apenas uma benção: é um comando de sobrevivência. Nosso intuito, nessa investigação, foi o de cometer uma traição à teoria das políticas públicas que se estrutura sob a ótica detalhada do que é e do que deve ser feito no combate à pandemia; analisamos, ao revés, o que não foi feito e o que, pensamos, tampouco será feito quando novas pandemias surgirem – já que nunca deveria ser feito, segundo nossos próprios referenciais ocidentais de justiça. Nossa preocupação aqui é que esses padrões de comportamento não são nem remotamente exclusivos de situações de crise. O silêncio grita mais quando a escassez é sintoma de uma presença. As ausências do neoliberalismo e a inação no dever de planejar não são acidente: são essência de sistemas que legitimam a comoditização da mortandade e o lucrar de uns com o não ter de outros.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Marco Antonio et al. Proposta de diretrizes éticas para alocação de tratamento em UTI (Unidade de Terapia Intensiva) durante a pandemia COVID-19. Grupo de Trabalho Dilemas COVID-19, 20 abril 2020. Disponível em: < https://www.researchgate.net/profile/Marcelo_Araujo20/publication/341271288_Proposta_de_diretrizes_eticas_para_alocacao_de_tratamento_em_UTI_Unidade_de_Terapia_Intensiva_durante_a_pandemia_COVID-19/links/5eb6d285a6fdcc1f1dcb1189/Proposta-de-diretrizes-eticas-para-alocacao-de-tratamento-em-UTI-Unidade-de-Terapia-Intensiva-durante-a-pandemia-COVID-19.pdf?origin=publication_detail> Último Acesso em: 26 ago.

BICKENBACH, Jerome. Disability and health care rationing. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 2009, 2015.

CANAVAN, Gerry. “If the Engine Ever Stops, We’d All Die”: Snowpiercer and Necrofuturism. *Paradoxa*, 2014.

COLEMAN, C. Norman et al. Medical planning and response for a nuclear detonation: a

practical guide. *Biosecurity and Bioterrorism: Biodefense Strategy, Practice, and Science*, v. 10, n. 4, p. 346-371, 2012.

COLEMAN, C. Norman et al. Public health and medical preparedness for a nuclear detonation: the nuclear incident medical enterprise. *Health physics*, v. 108, n. 2, p. 149, 2015.

COLEMAN, C. Norman et al. Triage and treatment tools for use in a scarce resources-crisis standards of care setting after a nuclear detonation. *Disaster medicine and public health preparedness*, v. 5, n. S1, p. S111-S121, 2011.

COSTA, Ana Maria; RIZZOTTO, Maria Lucia Frizon; LOBATO, Lenaura de Vasconcelos Costa. Na pandemia da Covid-19, o Brasil enxerga o SUS, *Saúde debate*, 44 (125) 27 Jul 2020-Apr-Jun, 2020.

DANIELS, Norman et al. *Just health care*. Cambridge University Press, 1985.

DANIELS, Norman. Health care needs and distributive justice. *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 10, No. 2 (Spring, 1981), pp. 146-179.

DE GRANDIS, Giovanni; LITTMANN, Jasper. Pandemics-Background paper. 2011.

DE JESUS, Diego Santos Vieira. Necropolitics and Necrocapitalism: The Impact of COVID-19 on Brazilian Creative Economy. *Modern Economy*, v. 11, n. 6, p. 1121-1140, 2020.

DE LANGE, F. Confessing and embodying justice: about being a confessing church vis-a-vis HIV/AIDS: Barmen en Belhar. *Stellenbosch Theological Journal*, v. 47, n. 1-2, p. 254-267, 2006.

DE OLIVEIRA, Ramon. A Reforma do Ensino Médio como expressão da nova hegemonia neoliberal. *Educação Unisinos*, v. 24, n. 1, p. 1-20, 2020, p. 8.

EMANUEL, Ezekiel J. et al. Fair allocation of scarce medical resources in the time of Covid-19. *In: New England Journal of Medicine*, 382 (21), 2020.

HICK, John L.; BIDDINGER, Paul D. Novel coronavirus and old lessons—preparing the health system for the pandemic. *New England Journal of Medicine*, v. 382, n. 20, p. e55, 2020a.

HICK, John L.; BIDDINGER, Paul D. Novel coronavirus and old lessons—preparing the health system for the pandemic. *New England Journal of Medicine*, v. 382, n. 20, p. e55, 2020b.

KHOO, Erwin J.; LANTOS, John D. Lessons learned from the COVID-19 pandemic. *Acta Paediatrica*, 2020.

KOTALIK, Jaro. Preparing for an influenza pandemic: ethical issues. *Bioethics*, v. 19, n. 4, p. 422-431, 2005.

MALTHUS, Thomas Robert; WINCH, Donald; JAMES, Patricia. Malthus: 'An Essay on the Principle of Population'. Cambridge University Press, 1992

MEHTA, Lyla (ed.) *The limits of scarcity: contesting the politics of allocation*. Routledge, 2020.

- PARFIT, Derek. Innumerate ethics. *Philosophy & Public Affairs*, 1978.
- PIRES, Luiza Nassif; CARVALHO, Laura; XAVIER, Laura de Lima. COVID-19 e desigualdade: a distribuição dos fatores de risco no Brasil. *Experiment Findings*. Abril/2020. Disponível em <<https://www.researchgate.net/publication/340452851>>. Acesso em: 27 ago. 2020.
- RANNEY, Megan L.; GRIFFETH, Valerie; JHA, Ashish K. Critical supply shortages—the need for ventilators and personal protective equipment during the Covid-19 pandemic. *New England Journal of Medicine*, v. 382, n. 18, p. e41, 2020.
- RAYNER, Steve. Foreword. In: MEHTA, Lyla (ed.) *The limits of scarcity: contesting the politics of allocation*. Routledge, 2020.
- REIS, Ademar Arthur Chioro dos et al. Tudo a temer: financiamento, relação público e privado e o futuro do SUS. *Saúde em Debate*, v. 40, p. 122-135, 2016.
- ROBERTSON, Hamish; TRAVAGLIA, Joanne. The necropolitics of COVID-19: will the COVID-19 pandemic reshape national healthcare systems?. *Impact of Social Sciences Blog*, 2020.
- TONEL, Rodrigo. The Concept of Necropolitics during the Pandemic of Covid-19 in Brazil. *Thesis*, v. 9, n. 2, p. 31-54, 2020.
- VERWEIJ, Marcel. Moral principles for allocating scarce medical resources in an influenza pandemic. *Journal of Bioethical Inquiry*, v. 6, n. 2, p. 159-169, 2009.
- ZIZEK, 2020, p. 7-15 Slavoj. *PANDEMIC!: Covid-19 Shakes the World*. John Wiley & Sons, 2020

A IDEOLOGIA NEOLIBERAL E AS VULNERABILIDADES SOCIAIS EM PAÍSES AMERICANOS E AFRICANOS



João Ignacio Pires Lucas

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é verificar se existe associação entre variáveis que retratem a percepção de vulnerabilidade social e a ideologia neoliberal em países Americanos (Brasil, México, Argentina e Colômbia) e Africanos (Zimbábue, Etiópia e Nigéria). Para tanto, são tratados dados coletados na sétima rodada (entre 2017 e 2020) da World Values Survey (WVS), coordenada pelo cientista político Ronald Inglehart, e organizada e realizada pela Associação Mundial de Valores (<http://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp>). Para a análise dos dados, uma hipótese é testada. Ela afirma que as pessoas mais vulneráveis não são tão mais resistentes à ideologia neoliberal do que as pessoas menos vulneráveis. A ideologia neoliberal foi mensurada a partir de um conjunto de quatro perguntas atitudinais (para que as pessoas se enquadrassem numa escala de 10 pontos) em relação ao papel do Estado e do mercado. Um exemplo dessas perguntas é: “os salários deveriam ser mais parecidos”, ou os entrevistados optariam pelo polo oposto marcado pela afirmação “deveriam existir diferenças maiores para incentivar o esforço individual”. Outro exemplo: “o governo deveria se responsabilizar mais para garantir boas condições de vida a todos”, ou os entrevistados respondiam “as pessoas deveriam se responsabilizar mais por elas mesmas”. Porém, do contrário do que seria esperado, as pessoas que mais sofrem do neoliberalismo não são, necessariamente, as pessoas mais resistentes aos apelos de tal ideologia. O teste estatístico foi realizado com a utilização da estatística descritiva e inferencial (correlação). Os resultados dos países confirmam em parte a hipótese, o que representa um grande desafio para a superação dessa ideologia política tão prejudicial aos povos periféricos.

O texto está dividido em duas partes. A primeira, busca discutir teórica e conceitualmente, a partir de uma revisão bibliográfica, as duas variáveis fundamentais da pesquisa: ideologia neoliberal e condições sociais de vulnerabilidade, derivadas dos índices de igualdade/desigualdade de instituições internacionais. A segunda, traz os dados da pesquisa e o teste estatístico.

IDEOLOGIA NEOLIBERAL E AS VULNERABILIDADES

“Toda sociedade humana precisa justificar suas desigualdades: tem de encontrar motivos para a sua existência ou o edifício político e social como um todo corre o risco de desabar” (PIKETTY, 2020, p. 11). Os sete países analisados nesse trabalho: Brasil, México, Argentina, Colômbia – na América Latina –, Zimbábue, Etiópia e Nigéria – na África – são países com elevadas desigualdades sociais, especialmente elevadas quando aplicam, desde seus Estados nacionais, o chamado receituário neoliberal.

Dartot e Laval (2016) mostraram como o liberalismo ocidental original já sofrera em conseguir explicar as graves desigualdades sociais derivadas da economia de mercado no século XIX, como elas não desapareciam com as medidas liberalizantes, por mais que o “mercado” pudesse representar a oportunidade de maior integração social em relação aos padrões elitistas e excludentes do feudalismo. E, se isso já ocorria no próprio ambiente Europeu, nem seria o caso de serem trazidos os dados das outras partes do mundo. Mas, quando os indicadores sociais (e de concentração econômica) são trazidos à tona já em pleno século XXI, como faz Piketty (2020) e o Relatório de Desenvolvimento Humano – RDH – de 2020, ver Tabela 1, a dificuldade liberal cresce ainda mais.

Por isso, a emergência do neoliberalismo na segunda metade do século XX não deu-se em bases realistas, ao contrário, seguiram-se as ilusões e as manipulações. Como consequência, o neoliberalismo estruturou-se como uma ideologia cínica, particularmente para os países periféricos.

Não foi sem razão que chamamos o neoliberalismo de uma ilusão cujas fontes são evidentemente ideológicas. Os economistas neoliberais certamente sabem que vivemos num mundo no qual prevalecem o crescimento da concentração econômica, a monopolização e o capitalismo de Estado. Se não o sabem é porque ignoram os dados mais elementares da vida econômica contemporânea. (SANTOS, 2004, p. 108)

Ainda que esses sete países tenham profundas diferenças, todos estão em regiões periféricas ou semi-periféricas do sistema-mundo, conforme as defi-

nições teóricas de Wallerstein (2011), ou que praticam diferentes formas de expulsões sociais (como desemprego, encarceramento em massa, imigrações etc.), segundo Sassen (2016).

TABELA 1 - INDICADORES DE DESIGUALDADE SOCIAL

	Argen- tina	Brasil	Colôm- bia	Etiópia	Méxi- co	Nigéria	Zimbá- bue
Percentual da riqueza nacional dos 50% mais pobres (2019)*	17%	10%	12%	16%	8%	16%	11%
Índice de Gini ¹ (2010-2018)**	41,4	53,9	50,4	35,0	45,4	43,0	44,3
Percentual da população nacional vulnerável à pobreza multidimensional ² (2008-2018)**	-	6,2%	6,2%	8,9%	4,7%	19,2%	26,3%
Coefficiente de Desigualdade Humana – CDH ³ (2019)**	13,2	24,4	21,6	27,3	20,8	35,2	22,5

Fontes: *World Inequality Database,**ONU

¹ Medida do desvio da distribuição de renda entre indivíduos ou famílias dentro de um país a partir de uma distribuição perfeitamente igual. O valor de 0 representa igualdade absoluta, o valor de 100 representa desigualdade absoluta. Ver o Relatório de Desenvolvimento Humano de 2020: <<http://hdr.undp.org/en/data>>.

² Porcentagem da população em risco de sofrer múltiplas privações, dados baseados sobre privações em saúde, educação e padrão de vida de pesquisas domiciliares. Ver o Relatório de Desenvolvimento Humano de 2020: <<http://hdr.undp.org/en/data>>.

³ Calculado como a média aritmética dos valores em desigualdade na expectativa de vida, desigualdade na educação e desigualdade na renda. Ver o Relatório de Desenvolvimento Humano de 2020: <<http://hdr.undp.org/en/data>>.

Esses países passaram por experiências neoliberais nas últimas décadas (MARTINS, 2011, HARRISON, 2010), que implicaram em medidas que reduziram o poder do Estado em atender as populações mais carentes e vulneráveis. Já os mais ricos, ao contrário, mesmo no auge do neoliberalismo, sempre tiveram apoio para a concentração de renda e poder. Por isso, o processo da globalização desde o sul global é um gerador de pobreza e insegurança social (KABUNDA BADI, 2007), especialmente para países das Américas e da África.

No caso dos países Africanos, o neoliberalismo não esteve sozinho como causa do sofrimento humano (SHONHE, 2020; OKOME, 2013; MAI-BORNU, 2020; LEFORT, 2015). A Etiópia e o Zimbábue também tiveram (e ainda têm) conflitos violentos na disputa do poder político. Já a Nigéria, sofre como país produtor de petróleo, o que desperta a cobiça das potências ocidentais. Todos têm Estados nacionais estruturados para o apoio da elite, com políticas públicas tímidas para a maioria da população. E a democratização ainda é um processo fracamente estruturado (SHIVJI, 2018).

Os países Americanos não passam por situação melhor. Todos sentem desde os anos 90 do século XX uma forte pressão neoliberal para que os Estados diminuam as políticas sociais públicas de distribuição e redistribuição de renda, bem como para o desenvolvimento humano mais igualitário (CABALLERO, 2009; LUCAS, 2000; SOTELO, 2016, SVAMPA, 2005).

Nesse sentido, seguindo as dimensões dos índices de desigualdade social, as vulnerabilidades emergem em contextos neoliberais no âmbito de aplicação de políticas públicas. Mas, antes de ser um tipo de política, o neoliberalismo é uma ideologia. Como diria Zizek (1992, p. 63), “eles sabem [os neoliberais] muito bem que, em sua atividade real, pautam-se por uma ilusão, mas, mesmo assim, continuam a fazê-lo”. Por isso, a ideologia do neoliberalismo é de uma versão cínica (SLOTERDIJK, 1997), ou seja, de uma “falsa consciência esclarecida”: sabem, mas continuam a pregar o livre mercado, mesmo que ele produza ainda mais pobreza e vulnerabilidade social. E o pior, muitos dos pobres e vulneráveis acabam sendo seduzidos pelos “cânticos” do mercado.

A ideologia neoliberal é baseada, desde os anos 90 do século XX, numa mistura de teses econômicas e medidas de políticas públicas. Em geral, como discurso mundial, parte do pressuposto de que o mercado seria o melhor alocador dos recursos, e que a livre iniciativa seria a melhor opção de conduta para as pessoas, especialmente se elas buscassem maximizar ganhos pessoais individuais (SANTOS, 2004, p. 94):

Dentro do pensamento liberal radical – e o neoliberalismo é uma expressão desse pensamento – o Estado é um monstro que se opõe aos indivíduos. Estes são entes utilitários que buscam

alcançar o máximo de satisfação das suas necessidades ou desejos através do mínimo de esforço. Segundo esta doutrina, este comportamento racional maximaliza os esforços humanos e permite alcançar o máximo desenvolvimento de cada indivíduo e, em consequência, de toda a sociedade. pois essa não é mais do que a soma dos indivíduos. (SANTOS, 2004, p. 94).

Entretanto, a realidade não aceita tão facilmente tamanha ilusão. E a própria teoria da dependência de Santos (2004) revelou as formas de superexploração do trabalho nos países periféricos (MARTINS, 2011). Ou seja, mesmo que os trabalhadores desses sete países vestissem a camiseta das empresas nacionais e internacionais, a desigualdade permaneceria inalterada por causa dos fluxos de deslocamento dos recursos e capital. Até mesmo países com recursos naturais em abundância, como nos casos dos sete países investigados nesse trabalho, grande parte das suas populações seriam (são) pobres e vulneráveis socialmente (ver Tabela 1 sobre pobreza multidimensional).

É claro, por mais enganosa que a ideologia neoliberal possa ser, não se pode negar que alguns dos seus idealizados até apresentam-na, às vezes, de forma mais sincera. Esse é o caso dos irmãos Kotler - Philp e Milton -, conhecidos marqueteiros neoliberais de empresas e governos que são extremamente críticos das políticas econômicas desenvolvimentistas. Num exemplo, depois de desfazerem as medidas nacionais de crescimento dos países em geral, até mesmo dos EUA, afirmam:

O resultado final tem sido a elevação da drenagem financeira do governo central, lento crescimento econômico, polarização política, maior corrupção e persistente turbulência social. Os recursos nacionais são distribuídos politicamente pelas regiões de um país, sem priorizar a alocação nas principais cidades, o que resultaria em crescimento mais acelerado e maior contribuição para a receita nacional. Essa diluição dos recursos para favorecer politicamente as regiões do país é um dos perigosos desvios de conduta econômica tanto da democracia quanto da autocracia (KOTLER, KOTLER, 2015, p. 3).

Nem é preciso tecer maiores observações sobre a citação, pois ela é autoexplicativa. Assim pensam os ideólogos neoliberais, mas, talvez, eles até tenham motivos para isso, especialmente pelo que ganham e troca. Mas, e as populações pobres e vulneráveis, por que elas se aceitam essas visões tão elitizadas e excludentes?

Na verdade, há bons estudos sobre o porquê dos povos do Sul global aceitam essas visões. Um desses casos é a emergência das epistemologias do Sul (SAN-

TOS, MENESES, 2010; SANTOS, 2019), particularmente nas teses de descolonização do pensamento, das leis (constituições) e de todas as instituições sociais dos países do Sul global. A colonização não foi eficaz apenas na espoliação dos recursos naturais, nem também apenas da superexploração dos trabalhadores, mas na inculcação de um pensamento etnocêntrico capaz de dificultar a verificação de alternativas às regras neoliberais das maximizações e minimizações.

E um dos principais desdobramentos culturais têm sido no fortalecimento de teses interculturais que buscam o reconhecimento de outros saberes, além da igualdade social (e étnico social).

Nesse sentido, na próxima parte do texto são analisados de cultura política que possam testar a hipótese sobre o nível de apoio às ideias neoliberais nos povos desses sete países Americanos e Africanos.

DADOS DE CULTURA POLÍTICA E VULNERABILIDADE

A sétima rodada da *World Values Survey* – WVS – foi realizada entre os anos de 2017 e 2020, em 77 países dos cinco continentes, com mais de 124 mil entrevistas frente a frente (INGLEHART, 2020). Os sete países desse trabalho foram incluídos, com amostras representativas de um ponto de vista estatístico: Argentina 1.003 entrevistas, Brasil 1.762 entrevistas, Colômbia 1.520 entrevistas, Etiópia 1.230 entrevistas, México 1.739 entrevistas, Nigéria 1.237 entrevistas e Zimbábue 1.215 entrevistas (total de 9.706 entrevistas). O instrumento aplicado na sétima rodada continha cerca de 300 perguntas sobre os mais diferentes temas da cultura política, sendo que algumas perguntas buscavam medir as condições de vulnerabilidades percebidas pelos entrevistados, bem como os posicionamentos ideológicos sobre temas relacionados ao mercado e ao Estado.

Dois tipos de perguntas são analisadas para a testagem da hipótese. Em primeiro lugar, cinco perguntas formuladas numa escala do tipo Likert, ou seja, com quatro postos como opções de respostas (frequentemente, algumas vezes, raramente ou nunca) tratam da percepção de vulnerabilidade que os entrevistados apresentam quanto a temas sociais, como (frequência nos últimos 12 meses): ficar sem comida suficiente em casa; sentir-se inseguro em casa; ficar sem remédios ou tratamentos médicos; ficar sem renda; e ficar sem um lugar seguro para se abrigar (ver Tabela 2).

TABELA 2 - PERCEPÇÕES DE VULNERABILIDADES

	Sem Comida Nunca	Inseguro casa Nunca	Sem remédio Nunca	Sem renda Nunca	Abrigo inseguro Nunca
Argentina	81%	45%	77%	67%	88%
Brasil	78%	45%	62%	54%	88%
Colômbia	49%	66%	47%	19%	67%
Etiópia	62%	88%	64%	46%	82%
México	52%	30%	52%	45%	86%
Nigéria	29%	43%	33%	15%	71%
Zimbábue	29%	52%	29%	11%	69%

Fonte: Inglehart (2020)

Por mais que todos os sete países estejam no Sul global, existem diferenças significativas entre eles quanto às percepções de vulnerabilidades. Nos índices de desigualdade já haviam aparecido diferenças importantes, como no caso do percentual de pobreza multidimensional e coeficiente de desigualdade humana CDH), pois os países Americanos apresentaram resultados “menos desiguais” do que os países Africanos. Mas, em relação aos resultados do índice de Gini e percentual de riqueza dos 50% mais pobres, o Brasil ostenta o pior resultado para o Gini (53,9) e o México para a riqueza dos 50% mais pobres (apenas 8%). Também os resultados das percepções trazem diferenças, como pode ser visto na Tabela 2.

As vulnerabilidades percebidas nos quesitos da renda e insegurança (pública) são as mais fortes para percentuais mais elevados de pessoas. Nos casos do Brasil e Argentina, de um lado, e Nigéria e Zimbábue, de outro, pode-se perceber na Tabela 2 que há diferenças grandes entre essas populações na questão da percepção de falta de renda. As esmagadoras maiorias das populações desses dois países Africanos responderam que já perceberam-se sem renda nos últimos 12 meses.

Em segundo lugar, os entrevistados também posicionaram-se sobre questões ideológicas. Foram quatro perguntas em forma de escala de 10 pontos (1 para a concordância com a observação da esquerda e 10 para a concordância com a observação da direita): (i) os salários deveriam ser mais parecidos X deveriam existir diferenças maiores para incentivar os esforços individuais; (ii) empresas e negócios particulares deveriam aumentar X empresas e negócios do governo deveriam aumentar; (iii) o governo deveria se responsabilizar mais para garantir boas condições de vida a todos X as pessoas deveriam se responsabilizar mais por elas mesmas; (iv) concorrência é uma coisa boa X concorrência é prejudicial.

**TABELA 3 - CORRELAÇÕES DE SPEARMAN ENTRE A VARIÁVEL
“FICAR SEM RENDA” E AS VARIÁVEIS IDEOLÓGICAS**

	(i)	(ii)	(iii)	(iv)
Argentina	0,06	-0,04	0,095**	-0,09
Brasil	0,062*	-0,082**	0,02	-0,08
Colômbia	0,03	-0,01	0,02	-0,07
Etiópia	0,149**	-0,06	0,108**	0,070*
México	0,055*	-0,01	0,048*	-0,08
Nigéria	0,154**	0,05	0,02	-0,06
Zimbábue	-0,03	-0,04	0,058*	0,01

Fonte: elaboração do autor. * A correlação é significativa no nível 0,05 (2 extremidades).

** A correlação é significativa no nível 0,01 (2 extremidades).

Os resultados das correlações de *Spearman* (técnica de correlação mais propícia para dados em distribuição ordinal), devem ser analisados pelo sentido positivo (quando as duas variáveis estão seguindo na mesma direção) ou negativo (quando elas estão em direção oposta). No caso, a variável “ficar sem renda” apresenta o seguinte sentido: quanto menor a resposta, mais vulnerabilidade a pessoa/família sentiu nos últimos 12 meses. Para o caso das questões ideológicas, depende de onde está posicionado a opção neoliberal (ora ela está do lado esquerdo, ora ela está do lado direito).

Para a pergunta (i), sobre os salários, a opção neoliberal está do lado direito (resposta 10). Dessa forma, as correlações positivas indicam que uma menor percepção de vulnerabilidade combinaria com uma opção mais neoliberal quanto aos salários (diferentes para ressaltarem o esforço individual). Assim, Brasil, Etiópia, México e Nigéria tiveram resultados significativos estatisticamente no sentido de que menos vulnerabilidade, mais neoliberalismo, ainda que os resultados das correlações sejam fracos. Os outros três países, Argentina, Colômbia e Zimbábue não tiveram resultados significativos do ponto de vista estatístico, ou seja, não há diferenças entre as pessoas mais e menos vulneráveis em relação à posição sobre os salários.

Para a correlação entre a variável “ficar sem renda” e a segunda pergunta ideológica (ii), sobre o aumento da ação das empresas (públicas ou privadas), a opção neoliberal é do lado esquerdo. Dessa forma, o único resultado com significância estatística é o Brasil, e também há uma correlação entre o maior apoio ao neoliberalismo quando da menor percepção de vulnerabilidade. Para os demais países, os resultados não foram significativos.

A pergunta (iv) sobre a responsabilidade do Estado versus a das próprias pessoas, a opção neoliberal voltou para o lado direito (resposta 10). Com significância estatística, Argentina, Etiópia, México e Zimbábue apresentaram uma correlação entre menos vulnerabilidade, mais neoliberalismo, mas os resultados foram muito fracos, ainda que positivos.

E, por fim, a pergunta (iv), sobre a concorrência, o neoliberalismo está do lado esquerdo (resposta 1). Apenas a Etiópia apresentou uma correlação significativa, e o sentido foi diverso dos demais resultados significativos, pois os mais vulneráveis é que concordaram com a concorrência ser coisa boa, ainda que num resultado fraco.

No geral, os resultados ou não são significativos estatisticamente, ou os menos vulneráveis apoiam mais as ideias neoliberais quanto aos salários, presença do Estado e concorrência. Por isso, a hipótese é aprovada parcialmente. Por um lado, os resultados não demonstram um apoio mais forte por parte dos menos vulneráveis para as ideias neoliberais, ainda que eles tenham tido alguns resultados significativos estatisticamente. Por outro lado, pode-se dizer que os mais vulneráveis não rechaçam tanto o neoliberalismo como deveriam.

A Tabela 4 traz dados da média geral das questões ideológicas pelos países, com o resultado do intervalo de confiança (pela técnica do *bootstrapping*, que simula bancos de dados aleatórios a partir dos dados de respostas, isso para a verificação de um valor menor e maior para o intervalo de confiança da média).

TABELA 4 - MÉDIA E INTERVALO DE CONFIANÇA DAS VARIÁVEIS IDEOLÓGICAS

	(i)		(ii)		(iii)		(iv)	
	M	I.C 95%	M	I.C 95%	M	I.C 95%	M	I.C 95%
Argentina	5,63	(5,44; 5,82)	6,12	(5,95; 6,28)	5,06	(4,88; 5,23)	4,73	(4,56; 4,89)
Brasil	5,09	(4,93; 5,27)	4,87	(4,71; 5,03)	3,56	(3,41; 3,72)	3,76	(3,6; 3,91)
Colômbia	6,3	(6,12; 6,47)	6,01	(5,86; 6,16)	5,58	(5,41; 5,74)	4,6	(4,44; 4,77)
Etiópia	6,47	(6,24; 6,70)	5,99	(5,76; 6,22)	4,83	(4,59; 5,07)	1,77	(1,66; 1,87)
México	5,74	(5,59; 5,89)	5,8	(5,66; 5,94)	5,11	(4,95; 5,26)	4,42	(4,27; 4,54)
Nigéria	7,54	(7,38; 7,71)	6,67	(6,48; 6,85)	3,72	(3,53; 3,90)	3,6	(3,43; 3,77)
Zimbábue	6,44	(6,23; 6,67)	5,52	(5,31; 5,73)	3,74	(3,55; 3,94)	4,16	(3,97; 4,36)

Fonte: elaboração do autor

Lembrando que para a pergunta (i), dos salários, quanto maior a média, mais neoliberal é o apoio das populações dos sete países. Se 5 é uma média postada num certo centro ideológico, no intervalo inferior, apenas o Brasil apresentou uma média abaixo de 5, sendo que a Nigéria obteve uma média 7,7 para o intervalo superior (bem num nível neoliberal da pergunta).

Ao contrário, para a pergunta (ii), sobre as empresas e negócios, quanto menor a média, mais neoliberal o apoio. Dos países, o Brasil é que se revela mais neoliberal, mas a média do intervalo inferior (mais neoliberal) não é tão baixa assim (4,7).

Já para interpretação da pergunta (iii), sobre a responsabilidade do Governo, deve-se lembrar que a média mais elevada representa o apoio ao neoliberalismo. Pelas médias (e intervalos de confiança), três países ficaram bem abaixo de 5, Brasil, a Nigéria e Zimbábue. Ou seja, nesses países pode-se dizer que as populações afirmaram mais fortemente o papel do Governo para o bem-estar das pessoas (boas condições de vida).

E quanto à concorrência, todos penderam para a aprovação dela, sendo que a Etiópia teve um resultado muito baixo, o que representa uma visão muito positiva para a concorrência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os países Americanos e Africanos analisados trazem indicadores de vulnerabilidades muito elevados, mas as suas populações não são tão avessas ao neoliberalismo, por mais letal que as suas recomendações possam ser. Como lembra Piketty (2020, p. 11):

Nas sociedades contemporâneas domina, é notório, a narrativa proprietarista, empreendedorista e meritocrática; a desigualdade moderna é justa, uma vez que decorre de um processo livremente escolhido, em que todos têm as mesmas oportunidades de aceder ao mercado e à propriedade e em que todos se beneficiam naturalmente da acumulação dos mais ricos, os quais são também os mais empreendedores, os mais merecedores e os mais úteis. (PIKETTY, 2020, p. 11).

Mas, essa narrativa de que o “bolo deveria antes crescer que ser dividido” já não tem mais o mesmo sentido de que no passado das ditaduras (como no caso do Brasil).

Porém, o grande desafio político decolonial, anticapitalista e contra-hegemônico nem é a possibilidade de elaboração de uma narrativa alternativa, mas do convencimento e de uma participação ativa das maiorias vulneráveis.

Num certo sentido, a citação dos irmãos Kotler aponta para um casamento simbólico que conseguiu angariar simpatias dos mais pobres: desenvolvimentismo e corrupção. Por isso, não foram poucas as vezes nas quais os discursos e ações imperiais miraram na corrupção, apontando-a como principal problema nacional, deixando de lado os grandes índices de desigualdade social. E os culpados eram os políticos “gastadores” de recursos que deveriam ir para os mais aptos.

Dessa forma, nem sempre os grupos contra-hegemônicos conseguiram romper com essa narrativa, pois, de certa forma, muitos deles acabaram adotando medidas e discursos próximos ao neoliberalismo. Isso ocorreu em todos os países analisados.

A cultura política contemporânea já mostra sinais de superação dessas arramas neoliberais, ainda que politicamente, ainda persistam problemas com as democratizações, como nos casos dos países Africanos, enredados em conflitos violentos e com eleições canceladas ou fraudadas, como pode ser visto no Portal do Projeto de Integridade Eleitoral⁴.

A ideologia neoliberal até pode conter bases irreais sobre os aspectos que permitem os países superarem as vulnerabilidades sociais, mas ela é forte no sentido de enganar as populações mais pobres, especialmente com a utilização de símbolos antipolíticos e de conotação mercadológica. Por isso, os países do Sul global precisam construir narrativas realmente amparadas na valorização das culturas locais e dos povos subalternos.

REFERÊNCIAS

CABALLERO, Juan Manuel López. *Álvaro Uribe: el caballo de troya del neoliberalismo*. Editorial Oveja Negra, 2009.

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

HARRISON, Graham. *Neoliberal Africa: the impact of global social engineering*. London/New York: Zed Books, 2010.

INGLEHART, Ronald. et al. *World Values Survey: all rounds – country-pooled datafile*. Madrid, Spain / Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat, 2020. [Version: <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWVL.jsp>].

⁴ <<https://www.electoralintegrityproject.com/>>

- LEFORT, René. The ethiopian economy: the developmental state vs. The free market. In: PRUNIER, Gérard; FICQUET, Éloi (orgs.) *Understanding contemporary Ethiopia*. London: HURST & COMPANY, 2015.
- LUCAS, João Ignacio Pires. Dependência e Desenvolvimento na América Latina depois da Reforma do Estado. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (7). 2000. Consultado de <https://enfoqueseducacionales.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/26395/27694>
- MAI-BORNU, Zainab Ladan. *Political violence and oil in Africa: the case of Nigeria*. Palgrave Macmillan, 2020.
- MARTINS, Carlos Eduardo. *Globalização, dependência e neoliberalismo na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- OKOME, Mojúbàolú Olúfúnké. State fragility, state formation, and human security in Nigeria: introduction, concepts, and questions In: OKOME, Mojúbàolú Olúfúnké (org.) *State fragility, state formation, and human security in nigeria*. Palgrave Macmillan, 2013.
- PIKETTY, Thomas. *Capital e ideologia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.
- KABUNDA BADI, M. Repensando la globalización para el Sur. Perspectivas de las relaciones África - América Latina. *Ciencia Política*, [S. l.], v. 2, n. 4, 2007. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/17516>. Acesso em: 15 maio. 2021.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- SANTOS, Theotonio dos. *Do terror à esperança: auge e declínio do neoliberalismo*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2004.
- SASSEN, Saskia. *Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global*. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2016.
- SHIVJI, Issa G. Democracia e democratização em África: interrogar paradigmas e práticas. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel (orgs.) *Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- SLOTERDIJK, Peter. *Critique of cynical reason*. London: University of Minnesota Press, 1997.
- SOTELO, María Eugenia Romero. *Los orígenes del neoliberalismo en México: la escuela Austriaca*. Ciudad de México: Fondo De Cultura Económica, 2016.
- SVAMPA, Maristella. *La sociedad excluyente: la Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus Alfaguara, 2005.
- SHONHE, Toendepi. Primitive accumulation and Mugabe's extroverted economy: what now under the second republic? NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J.; RUHANYA, Pedzisai (orgs.) *The history*

and political transition of Zimbabwe: from Mugabe to Mnangagwa. Palgrave- Macmillan, 2020.

WALLERSTEIN, Immanuel. *The Modern World-System*, vol. I. Berkeley: University of California Press, 2011.

ZIZEK, Slavoj. *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO PRECÁRIA NO CÁRCERE SOB A ÉGIDE DO NEOLIBERALISMO



Clara de Oliveira Adão
Nara Caroline de Oliveira Rocha

INTRODUÇÃO

O território é um elemento essencial à noção de identidade e de pertencimento dos seres humanos. Por meio da relação com o meio em que vive, é que o sujeito cria uma noção de “eu”. Todavia, a desigualdade social aparece como um empecilho à plenitude de identificação, já que há uma dificuldade de territorializar. Assim, muito se fala em desterritorialização, que é um fenômeno de “exclusão” das pessoas de seus territórios.

Ao contrário do que muito se imagina e do que parte da literatura entende, não se pode banalizar a ocorrência de desterritorialização. Independentemente do espaço em que se vive, seja um ambiente belo, confortável, ou sem qualquer estrutura ou condições de dignidade, o indivíduo consegue desenvolver um processo de apropriação do espaço, alterando o seu entorno e dando significado às coisas.

Ocorre que, em ambientes precários, a formação da identidade e, conseqüentemente, do pertencimento, pode se dar de modo enfraquecido. Tratando-se do ambiente carcerário, essa precarização é ainda mais incidente, visto que esse ambiente se funda numa lógica de despersonalização, de adestramento e com o propósito de não gerar identificação. Do mesmo modo que as pessoas privadas de liberdade são impedidas de se identificarem com o movimento da vida extramuros, sua individualidade é rechaçada intramuros, o que dificulta a territorialização dos espaços, mesmo a nível simbólico.

No atual contexto de tendência neoliberal e de avanço do Estado penal, presume-se, por meio da hipótese central deste trabalho, que haja o agravamento desse cenário de territorialização precária. Sendo assim, o objetivo geral da pesquisa é analisar este agravamento. Já os objetivos específicos são: explicar os conceitos relativos ao território e os processos de identificação; avaliar as territorialidades (ou desterritorialidades) intramuros; por fim, identificar a influência do neoliberalismo na despersonalização carcerária.

Nesta toada, é de suma relevância esclarecer como este artigo será desenvolvido. Sendo assim, a metodologia estrutura-se num procedimento metodológico de revisão bibliográfica e num levantamento dos dispositivos legais pertinentes. A estratégia de investigação escolhida neste trabalho será o estudo qualitativo e o método utilizado será o dedutivo. Por fim, quanto à natureza, a pesquisa é aplicada e quanto aos objetivos, é exploratória.

Enfim, a justificativa para a escolha do tema deu-se pela sua atualidade e pela necessidade de se observar os efeitos da nova conjuntura econômica e política nas diretrizes voltadas ao cárcere e no modo como a pessoa presa se sente neste ambiente, quando se refere ao processo de sua identificação e de seu pertencimento relacionado ao ambiente prisional.

O TERRITÓRIO E A DESTERRITORIALIZAÇÃO

Conceituar o território é uma tarefa difícil, em razão das múltiplas abordagens e implicações. Contudo, num esforço conceitual, elege-se a descrição de Haesbaert (2014), que aduz que o território é o espaço geográfico material, acrescido das significações que as pessoas fazem dele. Para o autor, ele pode ser subdividido em duas acepções: material e simbólica. Assim, deve ser passível de apropriação, no sentido lefebvriano, leia-se:

O objetivo é estudar as relações entre o espaço e a sociedade, focalizando seus aspectos simbólicos, sociais e políticos em detrimento dos aspectos eminentemente prático-sensíveis, adotando a prática sócio-espacial da apropriação como conceito operacional central para esse tipo de análise. Nesse sentido, define-se apropriação em sua acepção filosófica de uma ação do homem sobre a natureza que acontece de forma não predatória, transformando-a em bens humanos, correspondendo à meta, ao sentido e à finalidade da vida social. Ademais, a natureza a ser transformada é entendida de maneira ampla, abrangendo não apenas o corpo e a vida biológica, como também o tempo e o espaço dados. (DIAS, 2015, p. 3)

Viver, necessariamente, significa ocupar espaços. E o ser humano, quando ocupa, significa. É o que diz Teresinha Maria Gonçalves (2007), quando narra os processos de apropriação das áreas, sob a ótica da psicologia ambiental. De forma peculiar, mas não estranha à abordagem geográfica de Haesbaert (2014), a linha da autora intenta a compreensão da interrelação dos seres humanos com os meios em que vivem.

Para a psicologia ambiental, morar e habitar não são a mesma coisa. A pessoa que mora, só ocupa o espaço, sem significá-lo. A pessoa que habita, transforma o espaço e se identifica com ele. É por isso que essa abordagem é ainda mais completa que a geográfica: o processo de apropriação do espaço material pode ser dividido entre a dimensão simbólica e comportamental. A simbólica diz respeito ao processo de identificação e a comportamental atine às alterações que as pessoas fazem no seu entorno (GONÇALVES, 2007, p.125).

Aqui, assinala-se que o território possui, então, uma dimensão relacional: há uma noção de reciprocidade entre o ser humano e os espaços que ocupa. Congruentemente, Bonnemaïson e Cambrezy discorrem: “a terra é do homem, assim como o homem é da terra” (1997, s/p., tradução nossa). Os lugares dizem muito sobre as pessoas que o habitam, porque o pertencimento está na esfera do “ser” e não do “ter”.

Em resumo, o território aparece como um espelho das relações sociais, assinalando os modos de viver e de fazer de grupos sociais, permeados num espaço delimitado. Para além do aspecto material, é importante observar o simbólico e os sentidos por ele perpetrados.

Quanto à importância da aceção simbólica, Haesbaert (2014) adverte: existe territorialidade (simbólico) sem território (material), mas não é possível que haja um território sem territorialidade. A esse exemplo, elenca espaços imateriais que habitam o imaginário das pessoas: a ideia de paraíso perdido, da bíblia, é um deles. Do lado oposto, a materialidade pura, sem passar pelo processo de apropriação humana, não é concebível. Complementarmente, Santos (2012, p. 58) afirma: “o espaço não pode ser estudado como se os objetos materiais que formam a paisagem trouxessem neles mesmos sua própria explicação”.

Nota-se que o território se afigura imprescindível para a construção identitária. Nesse sentido “a identidade de lugar (seu significado) é um componente específico do próprio “eu” do sujeito, forjado por meio de um complexo processo de ideias conscientes e inconscientes, sentimentos, valores, objetivos, preferências, habilidades e tendências” (GONÇALVES, 2007, p. 27).

Quando se fala em identidade, é preciso entendê-la como um processo (GONÇALVES, 2007), porque identidade é sempre relacional, devendo ser entendida como

identificar-se com algo (HAESBAERT, 2014). Assim, a identidade social proporcionada pelo território é aquela estabelecida com o lugar, ao possibilitar o sentimento de pertença.

Entendendo os reflexos do espaço vivido na construção identitária, Carlos (2007) dispõe:

A natureza social da identidade, do sentimento de pertencer ou de formas de apropriação do espaço que ela suscita, liga-se aos lugares habitados, marcados pela presença, criados pela história fragmentária feita de resíduos e detritos, pela acumulação dos tempos. (CARLOS, 2007, p. 22)

Para Weil (2001) o enraizamento é a mais importante necessidade humana, porque as pessoas precisam receber elementos que fomentem sua vida espiritual, intelectual e moral, por meio dos ambientes a que pertencem.

Essa leitura do território enquanto pilar identitário emprega uma forte carga do aspecto cultural à materialidade do espaço geográfico. E isso ocorre, porque é humano se apropriar dos espaços. A ideia de lugares intocados, sem intervenção humana, é uma ilusão, um mito (DIEGUES, 2001).

Em que pese toda essa valorização do território e da importância do espaço na contemporaneidade, é preciso compreender que os processos de apropriação e de identificação não se dão em igual medida a todos os grupos sociais. A desigualdade social subverte a territorialização, além da ocorrência de processos de exclusão territorial e desterritorialização.

A exclusão territorial acontece, segundo Haesbaert (2014), em dois casos: quando o Estado, a seu critério, por um modelo de conservação ambiental, exclui espaços da apropriação humana; e quando a utilização desenfreada dos recursos naturais, torna o lugar impossível de ser habitado. “Ao contrário da sociedade, entretanto, que não pode ser totalmente excluída do território, podemos ‘excluir’ territórios da ocupação humana” (p. 206). É evidente que existem outras hipóteses de remoção de pessoas, mas que não importam em uma exclusão absoluta dos territórios, tal como as duas hipóteses mencionadas.

Há uma crescente destruição de territórios, que resultam em desterritorialização (e não exclusão territorial). Guattari e Rolnik disciplinam que “a espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de seus territórios ‘originais’” (GUATTARI; RONILK, 2010, p.388), mas, ao mesmo tempo “a reterritorialização consistirá numa tentativa de recomposição de um território engajado num processo desterritorializante” (GUATTARI; RONILK, 2010, p.388). Isto quer dizer que desterritorializar em um lugar, é sempre territorializar em outro (HAESBAERT, 2020, p.16).

Para os grupos detentores de poderio político e econômico, a desterritorialização não se concretiza, porque o que acontece é uma multiterritorialidade: é possível territorializar em movimento, e o fato de haver um grande fluxo informacional, tecnológico e de pessoas, não as impede de criar diversos laços com múltiplos lugares de passagem e fixação. Os grupos “precariamente incluídos” (MARTINS, 1997) são alvos de tentativas de desterritorialização, que não se efetivam, porque continuam se apropriando, ainda que precariamente, dos espaços. (HAESBAERT, 2020).

Assim como ninguém pode estar completamente excluído da sociedade, mas precariamente incluído, **ninguém pode estar completamente destituído de território, mas precariamente territorializado** – tanto pela mobilidade em territórios frágeis e provisórios (como os acampamentos e “tetos” temporários e inseguros, muitas vezes na condição instável de “aglomerados”) quanto através da fixação por uma espécie de confinamento em territórios precários (como na reclusão dita disciplinar das prisões ou nos verdadeiros guetos) (HAESBAERT, 2014, p. 206, grifo nosso).

Às parcelas subalternizadas, é impingida uma maior dificuldade de se estabelecer em outro lugar, quando da desterritorialização. O que acontece, então, é a falta de condições para a reterritorialização (HAESBAERT, 2020). Mas, ainda que precária, ela ocorre. Gonçalves (2007), fazendo uma síntese poética, diz que os elementos da desigualdade social já não são a parte mais importante, e não definem as pessoas: o que importa, é o que elas fazem com os (escassos) elementos que têm:

Ser pobre, morar sobre os rejeitos, ser excluído, não intitulado já não é o mais importante, mas ser gente, ser humano com uma fonte criativa dentro de si, com uma subjetividade integrada, capaz de lutar e de fazer a síntese poética é o que importa, pois, de tudo isso sairá a energia que permitirá ao sujeito modificar a situação atual e projetar-se para o futuro. (GONÇALVES, 2007, p. 24)

O território, mesmo precarizado, subsiste. É um equívoco tratar a desterritorialização como absoluta e totalizante, e ainda mais absurdo, é falar em “fim dos territórios”. Carlos (2007) afirma que com a derrocada do Estado-nação, o território perdeu a importância. Contudo, a autora deixa de observar o aspecto cultural do território, fazendo uma leitura meramente política e econômica. Haesbaert (2020) critica abertamente esse tipo de interpretação:

Mais recentemente, acrescentamos que “hoje virou moda afirmar que vivemos uma era dominada pela desterritorialização, confundindo-se muitas vezes o desaparecimento dos territórios com o simples debilitamento da mediação espacial nas relações sociais” (Haesbaert, 1999:171, grifo do original). Ou seja, trata-se da já antiga confusão que resulta principalmente da não explicitação do conceito de território que se está utilizando, considerado muitas vezes sinônimo de espaço ou de espacialidade, ou, numa visão mais problemática, como a simples e genérica dimensão material da realidade. (HAESBAERT, 2020, p. 25)

A desterritorialização é, na verdade, uma estratégia do projeto neoliberal (HAESBAERT, 2020, p. 24), que privilegia o fluxo de mercadorias, em detrimento das pessoas. Quando se fala em globalização, é necessário observar que no que tange a circulação de pessoas, não houve uma grande evolução das relações internacionais. O que se facilita é o atendimento dos interesses do mercado (CARLOS, 2007).

Não é do interesse do Estado e nem do Mercado que haja essa fluidez territorial, possibilitando uma multiterritorialidade plena aos seus “administrados” (no sentido da Administração Pública), e, por isso, há estratégias de segurança e de contenção, por meio da retenção dos fluxos humanos e do controle (HAESBAERT, 2014).

A desterritorialização só não ocorre na sua integralidade, porque “ninguém sobrevive sem algum tipo de controle do espaço, por mais instável e precário que pareça” (HAESBAERT, 2014, p. 206). A título exemplificativo, o autor fala dos subsidiários, que disputam um colchonete para dormir, porque ao fazer isso, eles estão territorializando. Trata-se da disputa por poder e espaço.

Dando continuidade ao exemplo acima, o próximo tópico abordará o ambiente do cárcere, descrevendo a situação de precariedade, insalubridade e como o espaço age de forma a minar a individualidade das pessoas encarceradas, seguindo essa lógica de que o fluxo do território deve ser garantido às mercadorias, e não às pessoas.

O CÁRCERE E O NEOLIBERALISMO

O cárcere encarado como método punitivo ganha ênfase a partir do século XVIII, época de uma grande “metamorfose dos métodos punitivos” (FOUCAULT, 2014, p. 27). Destarte, abandona-se o suplício e recai-se sobre uma nova lógica de microfísica do poder onde as instituições têm um papel atuante na estrutura de poder, através de regras específicas que devem ser seguidas observando certos limites morais e sociais considerados aceitáveis, para que, assim, haja a manutenção da ordem social. (FOUCAULT, 2014)

Apesar dessas condições estarem pautadas numa conjuntura econômica e política diversa da atual, uma vez que coincidia com o período anterior à consolidação do capitalismo e que tinha como propósito fundamental disciplinar o indivíduo para o trabalho, hoje ainda é possível reconhecer o Direito Penal e a prisão como “instrumentos de monopólio da violência e da gestão da liberdade, assim como única ferramenta ou mesmo resultado da resolução de conflitos sociais cada vez mais abundantes e problemáticos nas sociedades capitalistas complexas” (LEAL, 2020, p. 241).

Grande parte dos problemas vigentes na sociedade atual refere-se à má distribuição de riquezas. Dessa forma, o cárcere serve, hoje, para alocar a espessa camada da população estigmatizada e sem emprego. Consoante Wacquant (2007), a partir da década de 90, período de grande avanço neoliberal, implantado inicialmente em alguns países centrais, a exemplo dos Estados Unidos, mas que conseguiu ter forte ingerência em grande parte dos países do mundo, houve a formação de um plano tríplice de transformação estatal, que promoveu uma grande modificação no setor econômico, uma retração de planos sociais e uma expansão penal.

Esse autor ainda aduz que o estado neoliberal impulsiona a sociedade a tornar-se cada vez mais individualista e competitiva, além de legitimar a mercantilização de bens públicos e de apoiar o avanço do trabalho precário e sub-remunerado. Assim, surge uma nova lógica que justifica a pobreza como sendo resultado de ações de cada indivíduo, ao entender que “a dependência patológica dos pobres resulta da sua negligência moral” (WACQUANT, 2007, p.99), o que tira a responsabilidade do Estado acerca do alto índice de pobreza e ratifica a redução de planos assistencialistas, através de uma política de atrofia do welfare state, muito associada ao aumento de despesas militares e à destinação de riquezas a empresas e às classes privilegiadas.

Leal (2020) aduz que, com o neoliberalismo, a sociedade não está presa à dicotomia entre trabalhadores e detentores de capital. É preciso entender que, nessa nova fase, há uma complexidade do capitalismo tradicional, resultante da nova roupagem a partir da propriedade de ativos financeiros, da terceirização dos trabalhadores, e que dá ensejo a uma exploração do trabalho e dos recursos naturais sem limites. O Estado, ao contrário do que se imagina, não deixa de ser interventor, mas age numa perspectiva de proteção ao livre mercado e de ataque às leis trabalhistas.

Aliada a essa perspectiva, há o avanço de um raciocínio marginalista que pretende punir e retirar do meio social aqueles que não conseguem adaptar-se ao novo modelo. Houve a construção de um aparato estatal capaz de disciplinar regiões mais pobres, através da incorporação de instrumentos de vigilância e da grande política de guerra às drogas. No contexto neoliberal, o estado penal serve:

Obviamente que esse sistema penal e lógica de controle não se apresenta simplesmente como instrumento de garantia de funcionamento do mercado, produzindo mão-de-obra e/ou disciplina como outrora; de outra maneira se insere nele (mercado) na nova organização neoliberal em que a própria lógica de controle social se constitui enquanto mercadoria com múltiplos ativos financeiros e segmentos a serem explorados. (LEAL, 2020, p. 247)

Diante da linha individualista neoliberal, que faz com que o indivíduo acredite que é responsável por si, inclusive quando se refere à segurança, aliada à forte propaganda do sistema penal atual que se sustenta a partir do medo e vende a ideia de que a sociedade está cada vez mais insegura, é ratificada a necessidade de contratação de serviços de segurança, ou da aquisição de produtos que visem a proteção individual, a exemplo de monitoramento eletrônico e sistemas de alarme. Segundo Karam:

[...] a publicidade do sistema penal, trabalhando com esta falsa ideia que reduz violência à criminalidade convencional, explora o medo, criando um clima de pânico, de alarde social, a que costuma se seguir um crescimento da demanda de mais repressão, de maior ação policial, de penas mais rigorosas. (KARAM, 1991, p. 198).

Não obstante, não se pode esquecer que aliada à dispersão do medo, há uma expansão penal promovida pelo Estado, que passa a arcar com grandes gastos relacionados a políticas criminais e que inicia um processo de encarceramento crescente. Acontece que, como aduz Wacquant (2007), o avanço do controle estatal dá-se num período de diminuição de práticas de crimes violentos, todavia, num contexto de crescimento do mecanismo encarcerador, muito relacionado à presença constante da polícia em comunidades periféricas, aliado ao aumento do trabalho ilegal. A título de esclarecimento, o trabalho ilegal resultou do subemprego destinado à população mais pobre e da paulatina redução da política assistencialista estatal.

A presença da polícia em comunidades periféricas é justificada a partir de uma política de tolerância zero, que é um “movimento conservador surgido nos Estados Unidos e utilizado para combate à criminalidade pelo prefeito de Nova York, Rudolph Giuliani” (SHECAIRA, 2009, p. 165). Tal política é fundamentada pela “Teoria das Janelas Quebradas”, de James Wilson e George Kelling, que apesar de ser amplamente conhecida, não possui qualquer comprovação científica (WACQUANT, 2007). Segundo Shecaira (2009), essa teoria centra-se no pensamento de que:

uma pequena infração, quando tolerada, pode levar ao cometimento de crimes mais graves, em função de uma sensação de anomia que viceja em certas áreas da cidade. A leniência e condescendência com pequenas desordens do cotidiano não devem ter sua importância minimizada. Ao contrário. Não se deve negligenciar essa importante fonte de irradiação da criminalidade violenta. Esse pensamento é metaforicamente exposto com a teoria das janelas quebradas. (SHECAIRA, 2009, p.166)

Além disso, destaque-se que o avanço do encarceramento se dá ainda assessorada por um conjunto de novos regulamentos rígidos que preveem que aqueles que são detidos fiquem mais tempo nas prisões, através do enrijecimento das sanções. No Brasil, pode-se destacar a vigência da Lei dos Crimes Hediondos, que prevê uma série de regras rígidas que têm grande relevância no aumento da população carcerária brasileira, principalmente por seu rol abarcar o tráfico de drogas, maior motor de encarceramento no Brasil.

Portanto, entende-se que todo esse modelo neoliberal de matriz americana, inclusive na dinâmica disciplinadora da sociedade, passa a ser incorporado por grande parte dos países do mundo inteiro, inclusive pelo Brasil, que importou consideravelmente as medidas estadunidenses, o que resultou no alto índice de encarceramento que se tem hoje. Consoante dados do World Prison Brief (WALMSLEY, 2018), este país é o terceiro mais encarcerador do mundo, ficando somente atrás dos Estados Unidos da América e da China.

O CÁRCERE E A TERRITORIALIZAÇÃO MITIGADA

Diante da atual conjuntura neoliberal de forte tendência disciplinadora e que vê aquele que está preso como inimigo social, pode-se perceber que há ainda maiores desafios quanto à articulação do indivíduo preso e do ambiente em que ele vive, o presídio. Há um conjunto de regras rígidas e uma monta de ações ou condições violadoras (que são legitimadas socialmente pela visão do preso como inimigo) que despersionalizam o indivíduo e dificultam a construção da ideia de pertencimento.

Apesar de Silva (2008) compreender que o indivíduo, na prisão, é des-territorializado, por romper a relação com sua vida extramuros, não há como considerar que esse rompimento se dá de maneira plena, principalmente quando o indivíduo que está detido tem alguma relação com as pessoas que estão fora da

prisão. Isso dá-se porque as vivências podem ser ecoadas do mundo exterior para o presídio e vice-versa. Assim entende Arruda:

A vida cotidiana carcerária se reproduz dentro e fora dos muros da prisão. Como num jogo de espelhos, aspectos do mundo exterior se reproduzem no interior das unidades prisionais e questões próprias da vida carcerária se refletem fora das prisões, a partir do que é vivido pelos parentes dos presos e por ex-detentos, dentre outros processos. Só na aparência a vida prisional forma um universo à parte, separado. O seu funcionamento revela ampla conexão com o mundo exterior. (ARRUDA, 2015, p. 103)

Embora o cárcere tenha suas peculiaridades, tanto na sua forma de organização, quanto nas relações sociais que se estabelecem dentro dele, é um mito pensar que não haja uma reprodução de lógicas da vida extramuros, como as inerentes à (re) produção capitalista.

Haesbaert (2014) aduz que há uma reterritorialização, fundada na precariedade da vida intramuros. Não se pode esquecer que o ambiente prisional funciona a partir de uma lógica de disciplina. Nele, há um conjunto de regras capazes de desestimular a noção de pertencimento e de identidade daqueles que lá estão, seja referindo-se ao espaço fora ou dentro da prisão.

Por um lado, a pessoa presa não consegue se identificar com a vida extramuros, que é pautada no movimento e no dinamismo. As ruas têm vida (SIMAS, 2020), e, no sistema atual, se afiguram como um local de passagem, não de fixações (CARLOS, 2007), o que acarreta um fluxo contínuo de pessoas e informações. E, por outro, não conseguem sequer conservar os seus traços de identidade anteriores ao cárcere, sendo submetidos à normatização despersonalizadora, em razão da ordem e disciplina.

Gonçalves (2007) diz que para identificar-se, é preciso parar. É preciso fixar, para estabelecer um contato com os lugares. Porém, o cárcere, que é pautado na fixação, não viabiliza qualquer tipo de relação de identidade e pertencimento (ao menos num caráter perene, que se sustente após o cumprimento da pena).

O ambiente do cárcere não proporciona condições dignas de educação (somente 10,58% da população prisional está envolvida em alguma atividade educacional), trabalho (58,7% dos trabalhadores presos não recebem remuneração de acordo com a legislação específica) (MOURA, 2019), saúde (poucos profissionais disponíveis para atender essa população e baixa disponibilidade de medicamentos), salubridade (presença de pernilongos e ratos nos presídios), alimentação (péssimo estado) (ITTC, 2017).

A ideia, aqui, não é que o indivíduo estabeleça relações afetivas e de identificação com o ambiente carcerário, demonstrada a situação de precariedade e insalubridade. Todavia, é comum que surjam, a partir deste processo, **identidades carcerárias transitórias**, como estratégia de sobrevivência. Um grande exemplo disso a ser destacado refere-se à adoção de uma faceta masculina por parte de algumas mulheres, com o intuito de se protegerem, dentro desse ambiente violador, que é a prisão. Ou seja, não é que não existam processos identitários, mas eles não ocorrem de forma plena.

E, ainda com condições tão periclitantes, como são a maioria das prisões brasileiras, há a possibilidade de o indivíduo adaptar-se para tentar se adequar a nova condição ambiental e gerar uma territorialização, mesmo que precária. Ao delimitar (e disputar) espaços dentro das celas, estabelecer relações de poder, as pessoas estão territorializando o cárcere, mesmo diante de uma situação tão hostil.

Segundo Souza (*et al.*, 2012), há uma forte despersonalização nos presídios, impulsionada por normas de grande rigidez que impedem a individualidade dos detentos. Ressalte-se que todos devem vestir um uniforme padronizado e o uso de qualquer acessório ou cosméticos são veementemente proibidos, o que tenta transformar todo o grupo de pessoas detidas numa grande massa uniforme.

Outro exemplo a ser citado é referente aos arranjos homoafetivos criados dentro do presídio. Muitas mulheres encarceradas sequer recebem qualquer apoio da família ou de amigos, elas são totalmente destinadas a uma condição de desprezo e de abandono (VARELLA, 2017). Diante disso, muitas participam de relacionamentos amorosos, que pouco estão relacionados à rápida satisfação sexual, sendo associados à necessidade de afeto, de cuidar, de ser cuidada, e de retomar um papel de esposa, namorada ou amante iniciado fora da prisão, e que muitas vezes se dava numa conjuntura heteronormativa (TEIXEIRA *et al.*, 2019).

Nota-se, portanto, que o cárcere, embora seja um lugar de fixação, é caracterizado por políticas de transitoriedade, de passagem, que faz com que as pessoas tenham que eleger estratégias de adaptação para territorializar os espaços. Assim, quando da desterritorialização que leva o indivíduo à prisão, a reterritorialização se dá da forma mais precária possível.

Quando Haesbaert (2014) narra as dinâmicas de contenção de fluxos e pessoas, cita o cárcere como grande exemplo de “inclusão precária”, discorrendo sobre como as pessoas apropriam os espaços, a despeito das forças que querem impedi-las de fazê-lo. Aqui, por meio da disciplina, da privação, da insalubridade, estabelece-se, em verdade, um não-lugar.

O não-lugar, para Carlos (2007) é uma artificialidade que impede a identificação. É um espaço criado com pretensões claras de gerar algum tipo de identidade, que não é natural e nem se sustenta ao longo do tempo. A autora se vale do turismo para explicar o conceito, mas aqui ele pode ser aplicado aos presídios, analogicamente.

Por fim, conclui-se que as pessoas privadas de liberdade são capazes de territorializar, mesmo diante de toda a precariedade, mas, muitas vezes, para isso, precisam adotar identidades transitórias, como uma estratégia de sobrevivência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A despeito do que se difunde, o cárcere não é um universo paralelo, que não guarda similaridades com a vida extramuros. É, na verdade, um espelho das relações sociais anteriores à prisão, ainda que essas relações se deem com o acirramento da precarização da vida das pessoas privadas de liberdade.

A prisão é o deslinde de um processo social que começa antes de adentrar a esfera penal e da punição: um retrato das desigualdades sociais e das privações que as pessoas são submetidas ao longo do tempo.

Desta forma, ao afirmar que o cárcere não foge à lógica da vida extramuros, há que se concluir que as influências do projeto neoliberal e das estratégias da mercantilização das relações sociais também integram essa realidade.

Como foi abordado na presente pesquisa, a sociedade reprodutora de valores neoliberais, se vale de um discurso de globalização que não corresponde ao que se vê: dá a entender um grande fluxo e transposição de fronteiras, mas isso só ocorre com as mercadorias. A mundialização não deu às pessoas a liberdade de trânsito, havendo uma regulação, ou melhor, contenção, do fluxo de pessoas.

Ainda na seara da repressão, há o encarceramento do dejetivo da sociedade. As pessoas indesejadas e consideradas inaptas ao convívio social, são tratadas como um refugio, e jogadas num repositório de gente, caracterizado pela superlotação e insalubridade.

Se, antes do cárcere, as relações de territorialidade já eram dificultosas, em razão das desigualdades sociais, com a prisão, as pessoas privadas de liberdade são submetidas a um sistema despersionizador, que intenta a disciplina por meio do apagamento dos traços identitários.

A construção identitária dos seres humanos se dá com a interrelação com os meios em que vivem. Quando presa, a pessoa não consegue se identificar, nem a nível simbólico, com a vida extramuros, porque a relação de espaço-tempo é diferente.

Enquanto o cárcere é caracterizado pela inamovibilidade, pela fixação, a vida que corre fora, é marcada por um dinamismo e um movimento contínuo.

Ao mesmo tempo, o espaço intramuros não oferece condições para que as pessoas expressem sua identidade, havendo o surgimento e criação de “identidades transitórias”, como estratégia de sobrevivência.

Com isso, mais do que a sanção penal, os detentos são condenados também à perda do enraizamento, que, por sua importância, poderia ser um fator auxiliar à ressocialização (mas isso pode ser objeto de discussão de outra pesquisa).

O fato é que, desterritorializadas do convívio social, e reterritorializadas no cárcere, as pessoas privadas de liberdade encontram condições precárias de territorialidade. Continuam alterando o seu entorno, estabelecendo relações de poder, mas o aspecto identitário é prejudicado.

Em alusão remissiva ao exemplo trazido em outro momento do texto, quando disputam espaço dentro das celas, os presos estão estabelecendo relações de poder, por meio da disputa, assinalando que estão territorializando o espaço, com a delimitação de um espaço pessoal.

É por essas razões que o encarceramento não se afigura como uma causa de exclusão territorial (ausente a pretensão totalizante), tampouco uma completa desterritorialização, mas uma precarização dos espaços passíveis de serem apropriados.

Frisa-se que não se intenta dizer que a pessoa precisa se identificar com o cárcere. Mas a ideia é que ela seja capaz de conservar a identidade que possuía, sem que o entorno hostil despeje seus efeitos deletérios.

Conclui-se, portanto, pelo processo de territorialização precária no cárcere brasileiro, engendrado pela lógica neoliberal.

REFERÊNCIAS

ARRUDA, Raimundo de Ferreira. *Geografia do Cárcere: Territorialidades na vida cotidiana carcerária no sistema prisional de Pernambuco*. Tese de Doutorado do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

BONNEMAISON, Joël; CAMBRÉZY, Luc; QUINTY-BOURGEOIS, Laurence. *Le territoire, lien ou frontière? Actes du colloque du 2 au 4 octobre 1995 à Paris*, Orstom éditions, 1997.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O Lugar no/do Mundo*. São Paulo: FFLCH, 2007.

DIAS, Paola Lisboa Côdo. *A Apropriação do Tempo-Espaço na Teoria Lefebvrina: Contribuição*

do conceito como prática sócio-espacial para a apreensão do espaço (social). Anais. ST 1 - Produção e estruturação do espaço urbano e regional. XVI ENANPUR - espaço, planejamento e insurgências. Belo Horizonte, 2015.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Anna. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, Nupaub, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalheite. 42 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GONÇALVES, Teresinha Maria. *Cidade e Poética* : um estudo de psicologia ambiental sobre o ambiente urbano. Ijuí, Unijuí, 2007.

GUATTARI, Félix; RONILK, Suely. *Micropolítica*: cartografias do desejo. 10 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

HAESBAERT, Rogério. *O Mito da Desterritorialização*: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020.

HAESBAERT, Rogério. *Viver no Limite*: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2014.

INSTITUTO TERRA, TRABALHO E CIDADANIA. *Relatório mulheres sem prisão*: Desafios e possibilidades para reduzir a prisão provisória de mulheres. São Paulo: Instituto Terra, Trabalho e Cidadania. 2017. Disponível em: http://ittc.org.br/wp-content/uploads/2017/03/relatorio_final_online.pdf. Acesso em 03 ago. 2020.

KARAM, M. L. *De crimes, penas e fantasias*. Rio de Janeiro: Luam, 1991.

LEAL, Jackson da Silva. Economia Política da Pena e Neoliberalismo: o big government carcerário. *Revista Brasileira de Execução Penal*, Brasília, v. 1, n. 1, p. 237-255, jan/jun 2020. Disponível em: <https://cutt.ly/XhO5MzN>. Acesso em: 12 de dez. 2020.

MARTINS, José de Souza. *Exclusão social e a nova desigualdade*. São Paulo: Paulus, 1997.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA, DEPARTAMENTO PENITENCIÁRIO NACIONAL. Levantamento nacional de informações penitenciárias, atualização junho de 2017. Organização de Marcos Vinícius Moura. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança pública, *Departamento Penitenciário Nacional*, 2019. Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/sisdepen/mais-informacoes/relatorios-infopen/relatorios-sinteticos/infopen-jun-2017.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2020.

SANTOS, Milton. *Pensando o Espaço do Homem*. 5 ed. 3 reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SHECAIRA, S. S. Tolerância zero. *Revista Internacional de Direito e Cidadania*, n. 5, p. 165-176, 2009. Disponível em: <http://docplayer.com.br/3804609-Tolerancia-zero-sergio-salomao-shecaira.html>>. Acesso em: 12 dez. 2020.

SILVA, Fabiana Nunes de Oliveira. *Prisão, Cidade e Território*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação de Arquitetura e Urbanismo da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Campinas, 2008.

SIMAS, Luiz Antonio. *O Corpo Encantado das Ruas*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SOUZA, Luís Antônio Francisco de Souza; TEIXEIRA, Joana D'Arc; OLIVEIRA, Isabela Venturoza de. Vulnerabilidade e Violência: Notas preliminares sobre a situação das mulheres no Sistema de Justiça Criminal. In: MARQUES, V. T.; SPOSATO, K. B.; FONSECA, V. (Orgs.). *Direitos Humanos e Política Penitenciária*. Maceió: Edufal, 2012, p. 71-86.

TEIXEIRA, A.; OLIVEIRA, A. Q. L. O “outro do outro”: Papeis de gênero e performatividades corporais nas prisões femininas. In: 43º encontro anual ANPOCS, 2019, Caxambu. Anais do 43º encontro anual ANPOCS de 21 a 25 de outubro de 2019, em Caxambu-MG. São Paulo: Anpocs, 2019. v. 1. p. 1-22. Disponível: <http://anpocs.com/index.php/encontros/papers/43-encontro-anual-da-anpocs/st-11/st43/11881-o-outro-do-outro-papeis-de-genero-e-performatividades-corporais-nas-prisoos-femininas?path=43-encontro-anual-da-anpocs/st-11/st43>. Acesso em: 15 out. 2020.


VARELLA, Dráuzio. *Prisioneiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

WACQUANT, Loïc. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos* [a onda punitiva]. Tradução de Sérgio Lamarão. 3ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

WALMSLEY, Roy. *World Prison Population List*. 12 ed. [S. l.]: Institute for Crime Policy Research. 2018. Disponível em: https://www.prisonstudies.org/sites/default/files/resources/downloads/wppl_12.pdf. Acesso em: 07 ago. 2020.

WEIL, Simone. *O Enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EDUSC, 2001.

MODOS DE VIDA URBANOS E COTIDIANOS SUBALTERNOS NAS CIDADES: REFLEXÕES SOBRE NECROPOLÍTICA E O ENCARCERAMENTO FEMININO



Felipe Henrique Oliveira da Silva
Raquel de Aragão Uchôa Fernandes
Priscilla Karla da Silva Marinho
Michelle Cristina Rufino Maciel
Artur Lucas Santana Barbosa
Edna Ferreira de Carvalho

INTRODUÇÃO

“Não tem assistência médica aqui. Me cortei e fiquei dois meses com a ferida aberta... O atendimento médico aqui é uma vez por semana, e duas presas são atendidas. Quando eu fui atendida, disseram que não tinha mais o que fazer, tive que esperar a ferida cicatrizar sozinha...” (Depoimento recolhido pela Pastoral Carcerária Brasil de uma mulher em situação de cárcere).

O trecho do depoimento acima recolhido pela Pastoral Carcerária Brasil em 5 de junho de 2018, expõe a brutalidade do Sistema Carcerário Brasileiro, um grande depósito de pessoas, que não possuem acesso às condições mínimas para a sua dignidade, evidenciando a pena, enquanto tempo de pena corporal, de tortura e dos suplícios (PAIVA, 2012). A tortura no Sistema Carcerário é configurada pela ausência de “serviços básicos, da hiperlotação das celas, da insalubridade do ambiente prisional, surtos viróticos e bacteriológicos, ameaças e violências cotidianas, revistas vexatórias, partos com algemas e tantas outras situações” (PASTORAL CARCERÁRIA, 2016).

O sistema prisional é inóspito, é a esta conclusão que chega Instituto Terra, Trabalho e Cidadania - ITTC (2018) que reuniu uma equipe para analisar os dados do segundo Infopen Mulheres publicado em 2018, exemplo disto, é o fato de que a taxa de suicídios dentro dos presídios é de 48,2 para cada 100 mil mulheres, enquanto a taxa nacional é de 2,3. De acordo com Câmara, cientista social e integrante do ITTC o dado que é evidente por si só, “revela como o sistema prisional é perigoso para as pessoas que passam por ele [...] a vulnerabilidade aumenta, questões de saúde, alimentação, situação psicológica, tudo isso é posto em risco” (CÂMARA, 2018). É preciso considerar a questão da responsabilidade do Estado sobre a vida das pessoas, o cárcere é um lugar feito por e para o controle da repressão (CÂMARA, 2018).

Ao analisar a evolução histórica da legislação penal e dos meios punitivos e coercitivos, utilizados pelo poder público para reprimir a delinquência, Foucault (1987) caracteriza como fracassado o atual Sistema Prisional, fundamentado na privação de liberdade, no cerceamento e vigilância do corpo. A pena privativa de liberdade, se constitui para o autor, como uma nova tática da arte de fazer sofrer, o suplício deixa de ser, ainda que também o seja, corporal e alcança a alma do infrator/a, através do isolamento, retirá-lo/a da família, e de outras relações socialmente significativas.

Esta nova concepção de punição, em uma sociedade capitalista, onde os que não tem nada a oferecer nas relações de troca devem ser punidos, faz das prisões um depósito de pessoas, “inassimiláveis” nas relações de mercado. Ainda segundo Foucault (1987, p. 221) a prisão foge ao seu objetivo, atuando na fabricação de delinquência, ao isolar as famílias dos detentos à miséria, além de aumentar e muitas vezes multiplicar as taxas de criminalidade, provocando com maior facilidade as chances de reincidência penal por parte dos detentos. Para Paiva (2012) as prisões se apresentam como ambientes hostis, produtores e reprodutores da delinquência, além de reduzir o indivíduo a nada, destruindo os resquícios de dignidade (PAIVA, 2012).

Ciscati (2020), afirma que no Brasil, o conceito de Necropolítica criado pelo filósofo camaronês, Achille Mbembe, geralmente é utilizado para analisar as políticas de segurança pública, força policial e é associado ao sistema carcerário. Forma de buscar compreender, de acordo Câmara (2018), a indiferença generalizada com o sofrimento dos corpos encarcerados e as ações em curso do Estado brasileiro que atua como Estado penal, “autoritário e violento, e que não tem tido capacidade de lidar com os conflitos sociais – evidentes em uma sociedade desigual – fora da esfera penal, com respostas mais sociais do que policiais” (CÂMARA, 2018).

O ensaio produzido por Mbembe (2016), *Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte*,

pressupõe que a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Exercitar a soberania é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder (MBEMBE, 2016).

“Mulher negra, mãe, presa provisoriamente apresenta risco 20 vezes maior de cometer suicídio do que a população em geral” (CÂMARA, 2018), informações que materializam o deixar morrer a que faz referência Mbembe (2016), e que tornam, de acordo com Davis (2020, p. 14), naturalizada a violência institucionalizada contra as minorias raciais e das camadas sociais mais abastardas, reconhecendo a nossa incapacidade enquanto sociedade de encarar “a humanidade e o sofrimento” dos corpos vítimas da política de encarceramento. O que pode ser compreendido também, de acordo com Souza (2020) a partir das contribuições de Adela Cortina sobre a Aporofobia, ou à aversão aos pobres. Nesta perspectiva, estes corpos encarcerados, são destituídos de sua condição de humanidade, considerados os “não assimiláveis” “aqueles que não tem nada a oferecer na sociedade de troca que vivemos [...] tornados invisíveis e estigmatizados pelos outros” (SOUZA, 2020).

No Brasil, os desdobramentos dessa guerra têm justificado a Necropolítica em curso, caracterizada pelo encarceramento e morte em massa da população negra e pobre. O informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil, divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/IBGE afirma que a população negra tem 2,7 mais chances de ser vítima de assassinato do que os brancos (IBGE, 2019). Conforme os dados do Atlas da Violência de 2019, no período, do número registrado de 5.084 pessoas mortas pela polícia brasileira, 4.343 eram pessoas negras, violência e extermínio em massa que colabora para que o Brasil alcance a marca de 75 de pessoas negras para cada 100 assassinatos.

Atualmente o Brasil ocupa um dos primeiros países no ranking da violência contra corpos negros e periféricos. Entre 2007 e 2017 o homicídio de pessoas negras cresceu 33,1% enquanto que para pessoas não negras cresceu 3,3%. Dados que dão corpo, ao que, de acordo com Miranda (2017), é efeito da adoção de “políticas criminais legislativas, executivas e judiciárias”, que agem na contramão de reconhecer a humanidade desses corpos, lançados para “zonas de exclusão e de morte” (CISCATI, 2020), tidos via de regra como “não assimiláveis”, não passíveis de luto, negligenciáveis, encarceráveis.

Dados apresentados pelo International Centre for Prison Studies apontam cerca de 700 mil mulheres encarceradas no mundo, e o Estado brasileiro ocupando a 4ª posição no ranking da população carcerária feminina mundial. O encarceramento feminino no Brasil sofreu uma explosão a partir de meados dos anos 2000, apresentando uma

taxa de aumento de 656% no número de aprisionamento, passando de uma população de 6 mil mulheres em 2000 para 42 mil mulheres em 2016, de acordo com os dados do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (2018) (SILVA et. al., 2020).

Segundo dados do Infopen (2018), ao falar na população carcerária feminina brasileira, estamos falando de mulheres jovens, 50% da população têm idade entre 18 e 29 anos e com chances 3 vezes maiores de serem presas entre 18 e 24 anos. O perfil dos crimes cometidos pelas mulheres encarceradas são provenientes da guerra às drogas, 3 de cada 5 mulheres estão presas por crimes ligados ao tráfico (INFOPEN, 2018). Sendo em sua grande maioria mulheres negras e pardas, correspondendo a cerca de 62% da população carcerária.

O Estado de Pernambuco possui a sexta maior população carcerária do país. Somam-se 25.564 presos, sendo 24.657 homens e 907 mulheres. O Estado de Pernambuco possui a terceira maior taxa de ocupação de unidades prisionais quando comparada com o restante das unidades federativas brasileiras. Os estabelecimentos destinados aos homens, que totalizam 65, apresentam taxa de ocupação de 213,17%. Por sua vez, as unidades femininas, que somam 4, encontram-se com o total de 209% acima da sua capacidade (CNMP, 2020, p.22).

Os dados relacionados ao cárcere e ao perfil dos corpos encarcerados, dão concretude, ao que, Davis (2018), caracteriza como o “complexo industrial-prisional”, onde em sociedades capitalistas, os indivíduos indesejados são depositados, por não poderem ser “assimiláveis” as relações de troca. De modo que, configura-se, segundo Alexander (2017), como um novo sistema de controle racial e social, sendo descaradamente uma política de criminalização da população negra e pobre.

Grande parte dessas mulheres tiveram (e têm) na sua realidade direitos básicos negligenciados, o que é agravado com a adoção das políticas econômicas neoliberais, e os impactos da pandemia do Covid-19 no país, fatos que agravam e precarizam a vida historicamente pelas camadas subalternizadas da sociedade. Vítimas na mira da agenda Necropolítica, vidas negligenciadas e negligenciáveis, passíveis de luto, vidas que podem ser pranteadas e para às quais o pranto e o luto são negados e desqualificados porque desde sempre foram vidas sem sua condição humana (BUTLER apud LEITE, 2020).

O presente artigo, fruto de projeto de pesquisa voltado para o fenômeno do cárcere e do encarceramento, tem por objetivo analisar os impactos da pandemia do Covid-19 sobre tais fenômenos, com recorte para a interseção entre a vivência do cárcere e os impactos da Necropolítica sobre as mulheres com trajetórias de encarceramento e corpos tidos,

via de regra, como encarceráveis. Estando em andamento desde o ano de 2017, a pesquisa busca de modo específico compreender o cotidiano das mulheres no pós-cárcere no que diz respeito ao acesso a direitos e a oportunidades; e identificar os desafios enfrentados pelas mulheres que passaram pelo sistema prisional para a efetivação de um novo projeto de vida.

Na primeira parte do artigo refletiremos os dados sobre o fenômeno do encarceramento, apresentando o processo em curso de encarceramento em massa de homens e mulheres, resultante da Necropolítica em curso. Na segunda parte apresentaremos o contexto de realização da pesquisa, dando destaque para o encarceramento feminino no Brasil e em Pernambuco e para os impactos da pandemia do Covid-19 sobre o fenômeno do encarceramento em massa, com recorte para a interseção entre a vivência do cárcere das mulheres com trajetórias de encarceramento e corpos tidos, via de regra, como encarceráveis. Nas considerações finais apresentaremos algumas inferências já comprovadas no curso da pesquisa e alguns apontamentos para o cenário futuro que se desdobra em decorrência da pandemia do Covid 19 que agrava as condições de subalternidade vivenciadas por estas mulheres e suas famílias.

ENCARCERAMENTO EM MASSA E NECROPOLÍTICA

Em fevereiro de 2020 o Infopen publicou os dados da população carcerária brasileira, com um aumento percentual de cerca de 9%, em relação ao ano de 2018. O Brasil deixa de ocupar a quarta posição no ranking do encarceramento e passa a ter a terceira maior população carcerária do mundo, alcançando a marca de mais de 773 mil pessoas privadas de liberdade em unidades prisionais e nas delegacias, ficando atrás apenas dos EUA, que possui uma população carcerária em torno de 2 milhões e da China com 1,7 milhão de detentos (NASCIMENTO, 2020).

Enquanto países como Chile, Portugal e Rússia buscam diminuir sua população carcerária com a aprovação das reformas nas legislações penais que tem como objetivo barrar as prisões de cunho leve ou médio, que são associadas às drogas e aos crimes contra o patrimônio, o Estado brasileiro no período de julho a dezembro de 2019 registrava incidência criminal de 20,28% dos crimes ligados às drogas, e 17,36% relacionados ao crime contra o patrimônio (BRASIL, 2020). De acordo com o Depen, mais de 60% das mulheres presas respondem por crimes ligados ao tráfico de drogas, já a população masculina representa 25%. O fato mais alarmante é que 35% das pessoas presas no Brasil estão na condição de presos provisórios, contabilizando a violenta marca de mais de 268 mil de pessoas presas sem condenação (INSITUTO HUMANISTAS UNISINOS, 2020).

De acordo com Gabriel Sampaio coordenador do programa Enfrentamento à Violência Institucional da Conectas, em entrevista para Instituto Humanistas Unisinos (2020),

Estes dados são reflexo de uma política criminal populista e ineficaz. O **Brasil** encarcera muito e de maneira desordenada, não oferece condições dignas nas prisões, sendo precários os acessos à saúde, ao trabalho (18%) e à educação (14%). Os dados revelam uma crise crônica e que exige medidas urgentes para sua superação, por meio da revisão da legislação, ampliando, por exemplo, as alternativas penais para crimes sem violência, revisão da Lei de Drogas, e redução das prisões provisórias. [...] Vale lembrar que o sistema prisional brasileiro é palco de graves violações de direitos, atinge mais fortemente jovens negros e é incapaz de promover a reintegração social da pessoa presa, como prevê nossa legislação (INSITUTO HUMANISTAS UNISINOS, 2020).

Segundo Nascimento (2019) o sistema prisional do Brasil está envolvido por questões sociais e raciais, que inflige sobre os corpos negros e pobres o encarceramento em massa como política. A estrutura do encarceramento em massa para Nascimento (2019) é caracterizada “pela opressão, pelo racismo, pela segregação, pela questão de gênero, pela invisibilidade dos sujeitos”. Ainda segundo a autora, desenvolve no imaginário social as características do punitivismo e os valores sociais que dão contorno para a questão carcerária no país, estruturando a indiferença moral em relação às violências e violações que ocorrem em relação às ações do Estado Penal brasileiro.

A indiferença moral pode ser compreendida a partir da violência ritualística que envolve o sistema prisional, onde, Davis (2020) ao analisar o caso norte-americano, entende que se constrói uma lógica viciosa que busca justificar a arbitrariedade do sistema prisional, responsabilizando a comunidade negra, conforme salienta a autora: “os negros estão presos porque são criminosos; eles são criminosos porque são negros, e se estão presos, é porque mereceram” (DAVIS, 2020, p. 14).

Atuando de forma integral, este movimento gera um sistemático processo de marginalização e segregação. No caso brasileiro, as desigualdades étnico-raciais que têm origens históricas e são persistentes, os 131 anos de liberdade do trabalho escravo no país, sem qualquer tipo de medida efetiva de reparação, acabaram configurando modos de vida caracterizados por severas desvantagens para a população preta ou parda que se manifestam em relação ao mercado de trabalho, à distribuição de renda, direito à moradia e a cidade, educação, violência e representação política e encarceramento.

Deste modo, Ferradin (2008), ressalta que a criminalização da pobreza é instrumento de fundamental importância para a manutenção do modelo capitalista vigente. Sobretudo, porque é através dela que se garante a manutenção da posição de subalternidade dos indivíduos pobres. Em seus estudos, Baratta (2011) também busca a problematização dos processos de criminalização, do direito penal e dos sistemas punitivos, que selecionam os indivíduos que serão protegidos penalmente e os que serão encarcerados e exterminados.

Divulgado em 2019 o Relatório de Desenvolvimento Humano, da ONU, aponta o Brasil como o sétimo país mais desigual do mundo, tendo seu desenvolvimento considerado estagnado, ocupando a 79ª posição global a (Oxfam Brasil, 2019). Schwarz (2019, p. 126) salienta, que o grande problema da nossa vida republicana é caracterizado pela “desigualdade econômica e renda, [...] a desigualdade racial, [...] a desigualdade de gênero”. Se acentuando em países tidos como periféricos e com o passado colonial. Ainda segundo a autora cabe ressaltar o passado escravocrata do país, que tem como o princípio um grande sistema de desigualdade, de monopolização de “renda e poder, enquanto a imensa maioria não tem direito à remuneração, à liberdade do ir e vir e à educação” (SCHWARZ, 2019, p. 127).

É diante desse cenário, que surge a criminalização da pobreza, consiste em um fenômeno global de estruturação de estereótipos e preconceitos, enfrentados geralmente pelos indivíduos devido a suas circunstâncias socioeconômicas. E fundamenta-se na instituição e manutenção das desigualdades sociais tal como elas são. Ou seja, criminaliza as estratégias e os meios de sobrevivência da população pobre. De modo que muitas das vezes é o Estado que acaba por instrumentalizar a sociedade via a repressão penal, visando sempre produzir indivíduos dóceis e úteis (Foucault) para a expansão do capital.

O país acentua suas práticas de exclusão racial cotidianamente atribuindo à polícia a função de coibir o trânsito desses corpos em sociedade, constrangendo e humilhando as vítimas de um sistema fracassado (SCHWARCZ, 2019). Definido pelas expressões que expõe as desigualdades da sociedade, o sistema carcerário escancara “a pobreza, violação de direitos, insalubridade, fragilização de vínculos, uso de álcool e outras drogas, exclusão, racismo, doenças psíquicas e físicas, e outras inúmeras desigualdades fruto da sociedade capitalista” (NASCIMENTO, 2019).

No Brasil devido ao seu aumento crítico (575% entre 1990 e 2014) do número de pessoas privadas de liberdade, em sua maioria oriunda de comunidades periféricas, com acesso limitado a saúde, confinadas em prisões insalubres e superlotadas, não causa surpresa que o estado de saúde dos homens e mulheres que vivenciam encarceramento seja deplorável e que se encontrem prevalência elevada de tuberculose, de infecção pelo HIV e

de transtornos mentais. (SANCHEZ et al. 2013). Para enfrentar esta situação, o sistema prisional é subfinanciado, sub equipado, com profissionais desmotivados, e utilizam de estratégias inadequadas por serem essencialmente prescritivas (SOARES; BUENO, 2016).

Estes problemas se agravam quando analisamos além das doenças diagnosticadas, os fatores estruturais, como a má-alimentação, o uso de drogas, a falta de higiene e toda a lugubridade da prisão fazem com que o preso que ali adentrou numa condição sadia, de lá não saia sem ser acometido de uma doença com sua resistência física/psicológica e saúde fragilizadas (MENEZES; MENEZES, 2014). Os autores continuam a explicar que, estes fatores, quando somados, geram uma dupla penalização: à pena de prisão propriamente dita e o lamentável estado de saúde que a pessoa em situação de cárcere adquire durante sua permanência na prisão.

Em pesquisa relacionada à saúde dos encarcerados/as no estado do Rio de Janeiro, MINAYO e RIBEIRO (2016) destacam que a maioria dos entrevistados desenvolveram problemas osteomusculares (principalmente as mulheres) e respiratórios. Os principais sintomas dos primeiros são dores no pescoço, costas e coluna (76,7%), torção ou luxação de articulação (28,2%), bursite (22,9%), dor ciática (22,1%), artrite ou reumatismo (15,9%), fratura óssea (15,3%), problemas de ossos ou cartilagens (12,5%) e de músculos e tendões (15,7%).

Além destes problemas osteomusculares citados, outras doenças foram citadas tanto por homens quanto pelas mulheres em situação de cárcere, como exemplo, doenças infecciosas que atingiam cerca de 17% dos homens e 19,2% das mulheres. As doenças infecciosas mais citadas são a dengue (16,7%) e a tuberculose (4,9%) (MINAYO; RIBEIRO, 2016). Além dessas doenças os presídios também possuem uma alta incidência de HIV, com as condições estruturais sendo uma das principais peças que corrobora para a disseminação destas infecções e fazendo com que as taxas de incidência e prevalência sejam muito mais elevadas que na população em geral. (MINAYO; RIBEIRO, 2016).

Enquanto as doenças comuns continuam matando e torturando cada vez mais às pessoas privadas de liberdade, surge uma nova infecção por vírus que se soma aos desafios já postos e deixa o cenário ainda mais complexo. O Coronavírus ou Covid-19 foi descoberto em 31/12/19 após casos registrados na China (BRASIL, 2020).

O primeiro caso desta nova infecção respiratória no Brasil foi confirmado no estado de São Paulo, no dia 27 de fevereiro de 2020, e já havendo mais 20 casos suspeitos em 3 das 5 regiões do Brasil, sendo elas Nordeste, Sudeste e Sul (BRASIL, 2020). O primeiro registro confirmado dessa doença em presídios aconteceu no es-

tado do Pará no dia 08 de abril (STABILE, 2020), e tendo a primeira morte confirmada no Rio de Janeiro no dia 15 de abril, uma semana após a primeira confirmação de infecção (SETOR, 2020).

Como já foi citado anteriormente, todo o sistema de saúde no cárcere é precário e com a chegada desse novo vírus o alerta vermelho foi ligado. Superlotado, sem condições de higiene e de atendimento médico, o local é um barril de pólvora prestes a explodir. Com visitas suspensas desde o último dia 23/03 por ordem do DEPEN (Departamento Penitenciário Nacional), as informações são mínimas e o medo é grande entre familiares (ROCHA, 2020).

Os números assustam com a grande alta, 20 dias após o primeiro caso confirmado, o Brasil já passava de mais de 100 casos confirmados e 7 mortes (CRUZ; VASCONCELOS, 2020). A falta de testes, enfermarias e de sala de lavagem e descontaminação nos presídios, no entanto, depõem contra esse número, que pode estar subnotificado (ROCHA, 2020). Com a pandemia, esse quadro geral de precariedade, exclusão e adoecimento tornou-se ainda mais preocupante, não só pelo previsível efeito letal da doença em ambientes insalubres, mas também em razão das decisões governamentais e judiciais que agudizaram o problema e ampliaram os riscos da crise sanitária em curso (FREITAS, 2020).

O então Ministro da Justiça e Segurança Pública, Sérgio Moro, por outro lado, minimizou os casos e determinou uma série de medidas de higiene para os presídios, afirmando que a contaminação está sob controle. Entre as determinações, estabeleceu o fim das visitas, restringindo até mesmo o contato com advogados, o fim do transporte de presos e o isolamento de casos suspeitos (ROCHA, 2020).

Entretanto, como manter a distância mínima recomendada de 1,5m entre as pessoas, em celas superlotadas? Como continuar com os hábitos de higiene nos presídios em que sequer há estrutura básica para manter os custodiados? O isolamento total dos presos, com o fim das visitas, traz aflição não somente para eles, mas também para seus familiares (ROCHA, 2020).

As medidas tomadas em diversos estados e países para evitar a proliferação da Covid-19, como o isolamento social e medidas de higiene, também não são permitidas às pessoas privadas de liberdade (BARBOSA, 2020). Segundo depoimento trazido pelo mesmo autor há denúncias de que falta água, falta material de higiene, material de limpeza. Considerando que anteriormente não havia e, agora, é pior ainda, afirma a coordenadora nacional da Pastoral Carcerária (BARBOSA, 2020).

Como forma de propor medidas que contivessem a propagação do vírus nas prisões, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) editou a Recomendação n. 62,

que exortou os juízes a adotar medidas para a reavaliação das prisões provisórias, a contenção de novas ordens de prisão preventiva, a concessão de saída antecipada dos regimes fechado e semiaberto para presos que não tivessem cometido crimes com violência ou grave ameaça e a transferência de presos do grupo de risco para prisão domiciliar (FREITAS, 2020). O autor continua a explicar que, entretanto, a despeito dos esforços do Departamento de Monitoramento e Fiscalização do CNJ e das manifestações de apoio à agenda de desencarceramento para pessoas do grupo de risco da Covid-19, a Recomendação n. 62 essa medida continuou sendo duramente criticada tanto pelo Ministério da Justiça quanto pelo governo federal e foi acolhida parcialmente apenas pelo Ministério Público e pela magistratura no Brasil (FREITAS, 2020).

Nos últimos anos têm surgido com muita frequência a proposta de uso de contêineres para abrigo emergencial de pessoas presas e que nesta crise de combate ao Covid-19 ressurgiu como alternativa de uso para o isolamento de presos contaminados (AUGUSTO, 2020). Esta proposta de uso destes equipamentos para contenção da epidemia nas prisões brasileiras nega a responsabilidade do Estado brasileiro de implementar políticas efetivas de saúde dentro dos muros das prisões conforme dispõe a Lei de Execução Penal (AUGUSTO, 2020).

Além do retorno de pautas extremamente opostas à perspectiva dos Direitos Humanos na agenda do cárcere, temos nos deparado com os dados alarmantes de contaminação de Covid-19 no sistema penitenciário. Em dezembro de 2020, conforme relatório do CNJ (2020) o número de infectados pelo novo coronavírus em unidades do sistema prisional brasileiro chegou a 52.937, com registro de 216 óbitos. Destes, 40.479 são de pessoas privadas de liberdade, e 12.458 correspondem a servidores. Revelando assim, que os impactos da pandemia não estão restritos às pessoas privadas de liberdade, mas a todos/as que integram o sistema.

O ENCARCERAMENTO FEMININO, A NECROPOLÍTICA E A PANDEMIA DO COVID-19: O CASO DAS MULHERES COM VIVÊNCIA DO CÁRCERE EM PERNAMBUCO

A pesquisa *“Modos de vida urbanos: cotidianos subalternos nas cidades”* encontra-se em andamento, desde 2017, com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq e da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco – Facepe. É qualitativa com inspiração no método da pesquisa-ação, e o levantamento dos dados vem sendo obtido através do

monitoramento de informações sobre o cárcere e encarceramento no Brasil e através da utilização dos grupos mensais como círculos de pesquisa, envolvendo a escuta de mulheres com passagem e vivência do cárcere e profissionais que atuam neste universo.

O Patronato é considerado um órgão de execução penal, instituído pela Lei de Execução Penal- Lei nº7.210, de 11 de julho de 1984 (LEP) e pelo Código Penitenciário do Estado de Pernambuco (Lei nº 15.755, de 4 de abril de 2016), o Patronato é responsável por: orientar os condenados à pena restritiva de direitos; fiscalizar o cumprimento das penas e de limitação de fim de semana; colaborar na fiscalização do cumprimento das condições da suspensão e do livramento condicional. Sendo assim as/os apenadas/os em cumprimento de regime aberto e liberdade condicional, possuem a obrigatoriedade de apresentar-se ao Patronato mensalmente para o acompanhamento da remissão de pena.

No Estado de Pernambuco, a população carcerária feminina atualmente está em torno de 1500 mulheres e o motivo do encarceramento para maioria dos casos está vinculado ao tráfico de drogas. Geralmente, são mulheres jovens, negras ou pardas, moradoras de periferia, com baixo grau de instrução formal, que trabalhavam em subempregos ou desempregadas, mãe de no mínimo um filho e com algum parente, seja irmão, filho, marido ou companheiro preso, e que da sua renda dependem para manter as despesas familiares. Ou seja, grande parte dessas mulheres, tiveram (e têm) na sua realidade direitos fundamentais negligenciados. E em função desta vulnerabilidade tornam-se elementos fáceis de serem explorados pelos traficantes, principalmente na preparação, no armazenamento e na distribuição das drogas para os consumidores finais. Usualmente não são as gerentes das facções, ou enriquecem com esta atividade.

No estado, segundo Silva (2017) uma das razões para o aumento do encarceramento e a superlotação das unidades prisionais, deve-se a alteração na política de segurança pública. A alteração da política estabelece uma “melhor” coordenação por parte do legislativo, judiciário e o executivo. Com a disposição da reformulação da política estabeleceu-se o fornecimento de equipamentos, sistema de promoções, estabelecimento de metas em relação à apreensão de drogas, resultando assim no encarceramento em massa dos pernambucanos. Ao analisar a política de segurança pública adotada nos EUA, Alexander (2017), salienta que estimulou o desvio de crimes mais sérios, em função da guerra às drogas, ignorando crimes como de homicídios e estupros, o que se aproxima da realidade de Pernambuco, levando em consideração o aumento de 68% de presos desde a implementação do Pacto pela Vida. Provocando uma deturpação legal das regras do jogo, assegurando assim um número exponencial de corpos encarceráveis.

A maior da população carcerária feminina é majoritariamente urbana e no que se refere ao perfil de idade das mulheres em situação de cárcere em Pernambuco, os dados mostram que 51% têm idade entre 18 e 34 anos, 44% têm idade entre 35 e 60 anos, e apenas 5% têm idade superior a estas (KOIKE, 2017). Os crimes cometidos expõem a seletividade do Sistema de Justiça Criminal, apontando para o aparato punitivo do Estado voltado para repressão de determinados crimes (relacionados ao patrimônio e às drogas) e encarceramento de grupos sociais. De acordo com o Infopen – Mulheres (2018), a natureza dos crimes das pernambucanas corresponde a: homicídios (9%); roubo (10%); furto (15%); latrocínio (1%); tráfico (27%); desarmamento (2%) e outros (37%). Para a maioria destas mulheres o envolvimento com tráfico de drogas ou furtos significou o envolvimento com o mundo do crime, pois são mínimos os casos de homicídio e outros tipos de crimes (INFOPEN, 2018).

Além da questão da superlotação, que interfere diretamente nas condições de vida das mulheres encarceradas, estas têm necessidades específicas e a estrutura das unidades prisionais que estão em cumprimento de pena não são adequadas para o atendimento das necessidades femininas, uma vez que os presídios foram planejados para homens “guardar” outros homens e com isto as necessidades das mulheres foram esquecidas na elaboração destes espaços. Mesmo problematizando essa realidade, as mulheres que se encontram cumprindo pena restritiva de liberdade ou mesmo esperando julgamento, são obrigadas a se expor a prédios públicos inadequados para seu acolhimento (SILVA, 2019).

Nesse sentido, a mulher aprisionada não tem ambientes que sirvam adequadamente para tal fim, podemos dizer que o encarceramento feminino é realizado de forma extremamente improvisada. Tal qual nos presídios que abrigam homens, as mulheres também sofrem com problemas como superlotação, falta de saneamento básico nas unidades prisionais, alimentação de má qualidade e ausência de água (CERNEKA, 2009; COLARES; CHIES, 2010).

Quando retornam à vida em sociedade, estes sujeitos são vítimas de imensas dificuldades sociais e psicológicas que representam a retomada a um cotidiano marcado por muitas incertezas. Cabe ao Estado propiciar a reinserção social das/os egressas/os, possibilitando assim aos sujeitos subalternos com passagem pelo cárcere condições mais favoráveis à sua ressocialização e agenciamento. Os direitos das/os apenados/as, egressas/egressos foram reafirmados através da regulamentação da Lei de Execução Penal (LEP). Partindo da LEP foi previsto o acompanhamento e ajuda pós-penitenciária por meio da assistência social, possibilitando as condições mínimas para que se mantenham em liberdade.

Em entrevista à Organização das Nações Unidas (ONU Mulheres Brasil), em 19 de maio, a sanitarista Karine Santana avalia a situação da pandemia Covid-19 no Brasil, o racismo na saúde e as comorbidades da população negra, as medidas precisam ser pautadas na equidade. Qualquer medida distante disso está acirrando a existência do racismo estrutural.

Conforme a sanitarista, a população negra está majoritariamente nas periferias vivendo em imóveis insalubres, amontoados, com elevado número de pessoas por cômodos, sem saneamento, sem acesso à água, com seus chefes de família trabalhando na informalidade e sem poder prover as suas necessidades. Um cenário que reflete um descaso consciente com 54,9 % da população. O racismo estrutural evidencia o arcabouço de vulnerabilidade a qual a população negra está submetida, reafirmando que a determinação social do processo de saúde, adoecimento e morte está diretamente associado com a adoção do projeto de desenvolvimento pautado na necropolítica.

Conforme a representante auxiliar do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) no Brasil, Junia Quiroga, a pandemia de COVID-19 acirra as desigualdades de gênero. De acordo com Junia, os surtos de doenças afetam mulheres e homens de maneiras diferentes, e as pandemias tornam mais agudas as condições que determinam desigualdades desfavoráveis a mulheres e meninas.

Com a suspensão de serviços ou maior dificuldade de acesso de estruturas institucionais e comunitárias que protegem mulheres e meninas, medidas de proteção específicas devem ser implementadas (QUIROGA, 2020).

Diante deste fenômeno que se agudiza pela Covid-19, há uma demanda de ações imediatas e urgentes, porque ela tem crescido exponencialmente.

A luta sobre a violência contra as mulheres não se circunscreve apenas a violência física, sexual e psicológica cometidas pelos agressores, mas ela necessariamente engloba a transformação da estrutura de políticas públicas (PITANGUY, 2020).

Logo no início da pandemia, entre as medidas tomadas para evitar a contaminação dos/as presos/as, foi decretado isolamento social nos presídios e cancelamento das visitas. De acordo com a Pastoral Carcerária (2020) a subnotificação dos casos mascarava a real gravidade da pandemia nos presídios e, a suspensão das visitas, aumentou, no período, a falta de informação sobre o que estava acontecendo atrás dos muros do cárcere, tanto em relação à pandemia quanto às violências e torturas cotidianas.

Em mapeamento realizado em março de 2020, do total de mulheres presas 12.821 são mães de crianças de até 12 anos, 1.434 possuem idade igual ou superior a 60 anos. No dia 28 de abril de 2020, foi publicado pelo Departamento Penitenciário Nacional (Depen), um mapeamento de mulheres presas grávidas, parturientes, mães de crianças de até 12 anos, idosas ou doentes.

O levantamento realizado junto às Unidades Federativas brasileiras pela Diretoria de Políticas Penitenciárias do Departamento, teve como objetivo obter dados sobre as mulheres presas com intuito de reunir informações para enfrentamento da pandemia. Na ocasião foram identificadas que 4.052 possuíam doenças crônicas ou doenças respiratórias e 208 estavam grávidas. As doenças mais comuns identificadas entre as mulheres foram: hipertensão 2.452 aparições, HIV 434 aparições e diabetes com 411. Essas informações são referentes aos estados e ao Distrito Federal.

Dentre os impactos do Covid-19 sobre as mulheres no cárcere, ou egressas ao cárcere, está o peso de um isolamento sem suporte psicológico. O encarceramento feminino é marcado pelo desamparo, solidão e machismo. Isto porque, no caso das mulheres, a maior parte do grupo é formada por mulheres mães ou únicas responsáveis pelo núcleo financeiro e afetivo de suas famílias. Essas pessoas são impactadas pelas desigualdades sociais e étnico-raciais constituídas na história sociopolítica do Brasil e, ao adentrarem no cárcere, tais vulnerabilidades são aprofundadas por outras violações de direitos. De acordo com Sandra Cruz, da Associação Elas Existem – Mulheres Encarceradas, “o poder público faz a parte burocrática, legislativa e só. E em tempos de pandemia, a lógica punitivista se fortalece; acham que as mulheres encarceradas estão ali porque querem” (CRUZ, 2020).

A Assistência à Saúde para pessoas privadas de liberdade é assegurada como um dos direitos sociais, no âmbito da Constituição Federal de 1988, regulada pela Lei 8.080/1990 que institui o Sistema Único de Saúde/SUS e, ainda, encontra-se prevista nas diretrizes estabelecidas pela Lei de Execução Penal (LEP) 7.210/1984, que dispõe sobre as medidas de caráter preventivo e curativo no interior do sistema penitenciário. Nessa direção, o acesso à saúde deve observar a premissa da garantia de direitos, orientada pelos princípios da equidade, integralidade e universalidade do atendimento ao usuário.

Como parte das medidas contra o Coronavírus, foi divulgada pelo Departamento Penitenciário Nacional (Depen), no dia 22 de junho, a distribuição de 87 mil testes rápidos de diagnóstico para o sistema penitenciário das Unidades Federativas e para o Sistema Penitenciário Federal (SPF). Os testes seriam realizados nos serviços de saúde das unidades prisionais de cada Unidade da Federação e apresentariam resultado em até 15 minutos. Cada secretaria estadual de administração penitenciária,

ou equivalente, deveria distribuir os testes para as localidades que entenderem pertinentes, considerando os critérios de incidência dos casos suspeitos e confirmados. O número de testes distribuídos representou 10% do quantitativo de presos e servidores (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020).

Na ocasião de início das testagens, os dados do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) apontaram para um crescimento de 83,5% no número de casos da doença em um período de 30 dias. No mesmo período, o número de mortes cresceu 22%. Na ocasião, com 17.123 casos confirmados e 139 óbitos (65 servidores e 74 presos), o juiz de direito João Buch, da Vara de Execuções Penais de Santa Catarina, durante reunião virtual da comissão externa da Câmara dos Deputados, afirmou:

O sistema prisional brasileiro é uma máquina de moer gente [...] com a suspensão das visitas para conter o avanço da pandemia, em março, eu confirmei o que já sabia: muito do sistema é sustentado pelas famílias. São elas que levam alimento, roupas e produtos de higiene, quando, por lei, é o Estado que deve fornecer esses itens (Agência Câmara de Notícias, 2020).

Os dados publicados em dezembro pelo DEPEN (2020), em relação a detecções e suspeitas do Coronavírus nos sistemas penitenciário brasileiro, apesar do avanço da pandemia e da ampliação do seu grau de letalidade, revelam curiosamente um número menor de óbitos do que o anunciado em julho pelo CNJ, passando de 139 para 123 o número de óbitos por Covid no sistema prisional. De acordo com os dados do DEPEN, coletados dia 9 de dezembro de 2020, o Brasil tem um total de 20.512 casos suspeitos de Coronavírus nas unidades prisionais, 39.478 casos confirmados e a recuperação até o momento é 37.184 presos/as. O número de testagens passou de 87 mil para 169.244 e a maior parte dos estados permanece com suspensão total das visitas (DEPEN, 2020).

No caso de Pernambuco, com uma população prisional de 32.960 pessoas, o número de suspeitas é de 28 casos, 1.833 detecções, 8 óbitos e 1.809 recuperados/as. Não há, até o momento, dados disponibilizados sobre a incidência sobre homens e mulheres. As visitas ficaram suspensas de março a agosto e foram retomadas com um protocolo de restrição.

Cabe lembrar que, em decisão unânime, a Segunda Turma do Supremo Tribunal Federal (STF) (20/10/2020), concedeu Habeas Corpus (HC 165704) coletivo para determinar a substituição da prisão cautelar por domiciliar dos pais e responsáveis por crianças menores de 12 anos e pessoas com deficiência, desde que cumpridos os requisitos previstos no artigo 318 do Código de Processo Penal (CPP) e outras condicionantes (SFT, 2020), o que vem sendo cumprido de forma muito parcial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da pesquisa pudemos perceber que o universo do sistema prisional, apresenta-se como um produto originário do racismo estrutural, além de fazer parte de uma política de estado. Assumindo a solução geográfica de segregação de indivíduos, que apresentam como elementos marcadores de suas trajetórias a constante violação e o caráter legalista da negação de direitos e da criminalização de suas estratégias de sobrevivência. Configurando-se assim, em um ambiente hostil e não preparado para receber mulheres. Assumindo o rosto misógino e violador do Estado.

De modo geral, os resultados obtidos apontam que há uma reprodução geracional de trajetórias subalternas na história de vida destas mulheres, agravada pela vivência do/no cárcere, com incidência sobre as suas subjetividades, e no estabelecimento de suas relações com a sociedade, os bens e os serviços, marcadas então, pelo estigma. O cárcere e o encarceramento constituem um fenômeno essencialmente vinculado aos elementos constitutivos da subalternidade. Do alijamento de fala, da desigual distribuição de poder. Onde podemos sistematizar ainda alguns pontos, como:

a) A Covid-19 aumentou o risco de violência e abuso doméstico enfrentados pelas mulheres com o isolamento social. E trouxe impactos em diversos setores causando acúmulos de funções domésticas e profissionais, onde a reinserção no mercado de trabalho ainda consiste enquanto desafio. Com o fechamento das escolas, o cuidado com as crianças sobrecarrega as mulheres, principalmente àquelas que assumem a total responsabilidade monoparental da família.

b) Além de escancarar a precária situação de saúde que alastra às prisões, verificou-se a incapacidade intencional do Estado em quantificar e estabelecer as ações para o combate a Covid-19; Revelando-se em incongruências de estatística no desvelar dado sobre contaminados, mortos pelo vírus, aumentando assim a subnotificação;

c) A situação do Sistema Carcerário Brasileiro age na contramão da prestação de serviços e produtos que dão acesso às condições básicas, apontado pela suspensão das visitas dos familiares, que são os principais fornecedores dos artigos básicos para sobrevivência no cárcere.

REFERÊNCIAS

IBGE. IBGE divulga as estimativas da população dos municípios para 2019. 2019. Estatísticas Sociais. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-denoticias/releases/25278-ibge-divulga-as-estimativas-da-populacao-dos-municipiospara-2019>. Acesso em: 15 mar. 2020.

ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: racismo e encarceramento em massa*. Tradução de: Pedro Davoglio. Revisão técnica e notas de: Silvio Luiz de Almeida. 1. ed.. São Paulo: Boitempo, 2017.

AUGUSTO, Francisco. *Gestão das prisões brasileiras em tempos de Covid-19: entre contêineres e tragédias humanitárias*. entre contêineres e tragédias humanitárias. 2020.

BARATTA, A. *Criminologia crítica e crítica do Direito Penal: introdução à sociologia do direito penal*. Tradução de Juarez Cirino dos Santos. Rio de Janeiro: Revan; Instituto Carioca de Criminologia, 2002.

BARBOSA, Catarina. “Nessa pandemia, estamos esperando um massacre”, afirma Pastoral Carcerária. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/04/23/nessa-pandemia-estamos-esperando-um-massacre-afirma-pastoral-carceraria?fbclid=IwAR1IwjDb9IDb4MZkPxh5r-nwejhL-uO9ndJbOoAeXWoIx1kcJ1sNKCgRZw>. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Justiça. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – Infopen*. 2014^a. Disponível em: <https://goo.gl/mCK6n9>. Acesso em: 12/12/2020

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública (org.) *Levantamento Nacional de Informações Penitenciaras: Atualização - Dezembro de 2019*. Brasília. 2020. Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/depen/sisdepen/infopen/infopen>. Acesso em: 02 jun. 2020.

CÂMARA, Mariana. *Mulheres presas têm 20 vezes mais chance de se suicidar do que população em geral*. [Entrevista concedida a] Maria Tereza Cruz Ponte. Disponível em: < <https://ponte.org/mulheres-presas-tem-20-vezes-mais-chance-de-se-suicidar-do-que-populacao-em-geral/>. Acesso em: 05 de dez. 2020.

CERNEKA, Heidi Ann. *Homens que menstruam: considerações acerca do sistema prisional às especificações da mulher*. Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento. Belo Horizonte, v.6, n. 11. p.61- 78,2009.

CISCATI, Rafael. *Racismo e punitivismo estão na raiz do encarceramento em massa*. Disponível em: <<https://www.brasilledireitos.org.br/noticias/638-racismo-e-punitivismo-esto-na-raiz-do-encarceramento-em-massa>>. Acesso em 10 de dezembro de 2020.

COLARES, Leni Beatriz Correia; CHIES, Luiz Antônio Bogo. *Mulheres nas so(m)bras: invisibilidade, reciclagem e dominação viril em presídios masculinamente mistos*. UFSC, Florianópolis. 2010. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2010000200007>> Acesso em 01/11/2019.

CNJ. *Boletim 09 de Dezembro*. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2020/12/Monitoramento-Semanal-Covid-19-Info-09.12.20.pdf>>. Acesso em: 09/12/2020.

CNMP. *Relatório de visita temática: SEGURANÇA PÚBLICA E SISTEMA PRISIONAL PERNAMBUCO – 2019*. Disponível em: <https://www.cnmp.mp.br/portal/images/Comissoes/CSP/RELAT%C3%93RIOS_DE_VISITAS/Relat%C3%B3rio_final_-_PE_-_10.06.2019.pdf>. Acesso em: 09/12/2020.

DAVIS, Angela. *A democracia da abolição: para além do império, das prisões e da tortura*. 5. ed. Tradução de: Artur Neves Teixeira. Introdução de: Eduardo Mendieta. Rio de Janeiro: Difel, 2020.

DAVIS, Angela. *Estarão as prisões obsoletas?* Tradução de: Marina Vargas. Rio de Janeiro: Difel, 2018.

FERRADIN, M. *Princípio Constitucional da Proteção Integral e Direito Penal Juvenil: Possibilidade e Conveniência de Aplicação dos Princípios e Garantias do Direito Penal aos Procedimentos Previstos no Estatuto da Criança e do Adolescente* (Dissertação de Mestrado, Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, Brasil). 2008. Disponível em: <https://siaiap39.univali.br/repositorio/bitstream/repositorio/2076/1/Mauro%20Ferrandin.pdf>.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 18. ed. Tradução de: Raquel Ramalhe. Petrópolis, Vozes, 1987.

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. Brasil se mantém como 3º país com maior população carcerária do mundo. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/596466-brasil-se-mantem-como-3-pais-com-maior-populacao-carceraria-do-mundo> >. Acesso em: 12 de dezembro de 2020.

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. Brasil, terceira maior população carcerária, aprisiona cada vez mais. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/188-noticias/noticias-2018/582668-brasil-terceira-maior-populacao-carceraria-aprisona-cada-vez-mais> >. Acesso em: 12 de dezembro de 2020.

ITTC. *O Sistema Prisional e o Coronavírus, segundo dados do Depen*. Disponível em: <<http://ittc.org.br/o-sistema-prisional-e-o-coronavirus-segundo-dados-do-depen/>> Acesso em : 24/05/2020.

LEANDRO, 2018; et all apud MENDONÇA & PESSOA, 2008). Comissão de Formação Teórica e Prática do PrEsp. O egresso do sistema prisional: do estigma à inclusão social. Belo Horizonte: Instituto Elo.(2013). . Disponível em: < <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpi/v10n1/09.pdf> > Acesso em : 20/05/2020.

LEITE, Márcia Pereira. Biopolítica da precariedade em tempos de pandemia. Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, v. 13, n. 2, 2020. Disponível em: [https:// https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/index](https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/index). Acesso em: 20 de junho de 2020.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biooder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de: Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MENDONÇA. C. S. & Pessoa, R. W. A. (2008). *A Importância das Penas Alternativas na Ressocialização do Apenado*. Panóptica. Disponível em: < <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpi/v10n1/09.pdf> > Acesso em : 20/05/2020.

MENEZES, Bruno Seligman de; MENEZES, Cristiane Penning Pauli de. *O acesso à saúde no sistema penitenciário: a (in)observância da lei de execuções penais. a (in)observância da lei de execuções penais*. 2014. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direitos-humanos/o-acesso-a-saude-no-sistema-penitenciario-a-in-observancia-da-lei-de-execucoes-penais/>. Acesso em: 10 jul. 2020.

MIRANDA, Isabella. A necropolítica penitenciária brasileira. Disponível em: <<http://www.justificando.com/2017/01/17/necropolitica-penitenciaria-brasileira/>>. Acesso em: 12 de dezembro de 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; RIBEIRO, Adalgisa Peixoto. Condições de saúde dos presos do estado do Rio de Janeiro, Brasil. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro , v. 21, n. 7, p. 2031-2040, July 2016 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232016000702031&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 20 jul. 2020.

NASCIMENTO, Mariana Almendra Cavalcante do. Encarceramento em massa e o sistema prisional brasileiro na contemporaneidade: aspectos da realidade carcerária no Piauí. *IX Jornada Internacional de Políticas Públicas*. Ago., 2019, São Luís. Anais Digitais do IX Jornada Internacional de Políticas Públicas. São Luís; Universidade Federal do Maranhão, 2019.

OXFAM BRASIL. Tombo duplo: Brasil está mais desigual e com desenvolvimento estagnado, diz ONU. Disponível em: < <https://www.oxfam.org.br/noticias/tombo-duplo-brasil-esta-mais-desigual-e-com-desenvolvimento-estagnado/#:~:text=O%20Brasil%20est%C3%A1%20mais%20desigual%20e%20com%20desenvolvido%20estagnado.&text=O%20Brasil%20agora%20est%C3%A1%20na,Os%20dados%20s%C3%A3o%20de%202017.> >. Acesso em: 12 de dezembro.

PAIVA, Franceilde Nascimento. *Vigiar e punir: o sistema prisional na visão de Foucault*. 2012. 40 f. Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão. Universidade Federal do Maranhão, São Luís.

PASTORAL CARCERÁRIA. *Tortura em tempos de encarceramento em massa*. São Paulo: Pastoral Carcerária, 2016.

PASTORAL CARCERÁRIA. *Em Combate e Prevenção à Tortura*. Disponível em: < Vozes marcadas pelo cárcere: depoimentos de presos sobre o sistema carcerário - Pastoral Carcerária (CNBB) (carceraria.org.br) >.

ROCHA, Laio. *COVID nas prisões: angustia, falta de informação e violação de direitos*. angustia, falta de informação e violação de direitos. 2020. Disponível em: <https://midianinja.org/news/covid-nas-prisoos-angustia-falta-de-informacao-e-violacao-de-direitos/>. Acesso em: 19 jul. 2020.


SANCHEZ, Alexandra; LEAL, Maria de Carmo; LAROUZE, Bernard. Realidade e desafios da saúde nas prisões. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 7, p. 1996, July 2016 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232016000701996&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 20 jul. 2020.

SCHWARCZ, Lília Mortiz. Sobre o autoritarismo brasileiro. Desigualdade social. In: SCHWARCZ, Lília Mortiz. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

SILVA, Alana Barros da. *Ilusória ultima ratio: a prisão preventiva e a superlotação do complexo prisional do curado á luz do instituto da audiência de custódia em Recife*. 2017. 44 f. Monografia apresentada ao Curso de Direito da Universidade Federal de Pernambuco. Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

SOUZA, Jessé. *O remédio para o ódio contra os pobres*. In: CORTINA, Adela. Aporofobia: a aversão do pobre: um desafio para a democracia. São Paulo: Editora contracorrente, 2020. 213 p.

MARCA DA LIBERDADE: MERCADO, PROTAGONISMO E CIDADANIA



Rubyane Gonçalves Borba
Raquel de Aragão Uchôa Fernandes
Priscilla Karla da Silva Marinho
Michelle Cristina Rufino Maciel

INTRODUÇÃO

O Projeto Marca da Liberdade: Mercado, protagonismo e cidadania tem como público prioritário indivíduos pertencentes a grupos subalternizados na relação com o mercado e o trabalho, de modo mais específico as mulheres com vivência do cárcere e acompanhadas pelo Patronato Penitenciário do Estado de Pernambuco.

Se propõe a desenvolver iniciativas que minimizem os impactos sociais provocados pelo sistema penitenciário na vida de mulheres com vivência do cárcere, principalmente nas relações estabelecidas com o mundo do trabalho. Atua no desenvolvimento de um processo coletivo de criação de Marca Social, que mobilize e traga para o centro do processo produtivo, e das formas de relação com o mercado, os elementos da história de vida destas mulheres, com vivência do cárcere e, com corpos tidos como encarceráveis, por serem via de regra, corpos pobres, pretos e periféricos.

Buscamos atuar na promoção de possibilidades mais efetivas de integração com o mercado através de relações de trabalho menos desiguais e mais dignas, com vistas à geração de renda e autonomia financeira para estas mulheres. A proposição da criação de uma Marca Social, se volta para a perspectiva de não encobrimento de elementos produtores do estigma em relação aos sujeitos, mas de politização de aspectos da experiência vivenciada em uma sociedade violenta, machista, racializada e desigual como a brasileira.

As mulheres que partilham conosco este processo de criação estão fora do cárcere, mas ainda em processo de cumprimento da pena, acompanhadas pelo Pa-

tronato Penitenciário do Estado de Pernambuco, órgão de execução penal ligado à Secretaria Executiva de Justiça e Direitos Humanos. O Patronato exerce as funções de acompanhamento de processos, atenção psicossocial, pedagógica, e de inclusão produtiva de homens e mulheres apenados em regime aberto ou semiaberto, o atendimento é direcionado aos/as reeducandos/as em liberdade vigiada, livramento condicional e regime aberto, egressos/as dos estabelecimentos prisionais. As mulheres que estão sendo acompanhadas, por motivos diversos, não são acolhidas pelas Políticas de Emprego da Lei de Execução Penal¹.

O projeto em tela, que se caracteriza como uma ação de extensão, se apresenta como produto das interações estabelecidas no campo do cárcere a partir da pesquisa **Modos de vida urbanos e cotidianos subalternos nas cidades** que está em andamento, desde de 2017, com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq e da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco – Facepe. A pesquisa se fundamenta sobre a perspectiva da pesquisa-ação, utilizada como estratégia para a análise e incidência sobre as relações sociais estabelecidas a partir do cárcere e do encarceramento, com o recorte para as mulheres com vivência no sistema carcerário de Pernambuco. No primeiro momento da pesquisa (2017-2019) trabalhamos o cárcere feminino a partir das percepções de profissionais que atuam neste universo, No segundo momento nos voltamos à aproximação e análise dos modos de vida destas mulheres, a partir da percepção delas sobre as suas histórias de vida e o lugar/peso do cárcere em seu cotidiano.

Os resultados apontaram para,

uma espécie de continuidade do tempo e das relações do cárcere, no pós-cárcere. Seja porque as condições que levam ao cárcere, tais como pobreza, abandono e violação de direitos, se fazem muito presentes, seja, porque a passagem pelo cárcere se torna um estigma muito pesado no cotidiano destas mulheres (SILVA; FERNANDES. 2019, p.3).

As possibilidades destas mulheres, com as histórias de vida marcadas pelo não acesso, preconceito e múltiplas violências, ao sair do cárcere, são ainda mais resritas, diante do estigma do cárcere. Ter vivenciado o cárcere é uma lente de aumento para a segregação dessas mulheres na sociedade. Corpos que já eram marginalizados e penitenciáveis, ganham uma projeção ainda maior para a segregação, e se confirma portanto, a perspectiva de que se trata de corpos negligenciáveis, marcados pela *Biopolítica da Precariedade*, que diz respeito aos segmentos populacionais vistos, senão como

¹ Lei de execução Penal: Lei n° 7210 de 11 de Julho de 1984.

“inimigos”, como “quase inimigos”, sem direito à vida, sem direito a proteção, sem direito a dizer e a ser ouvido/a (LEITE, 2020).

Movimento que repercute também para o campo do trabalho, uma vez que, em uma sociedade capitalista, fundamentada na perspectiva da troca, estes corpos pobres, “sem nada para oferecer” a não ser a força bruta, são considerados “não assimiláveis”. O que pode ser definido, para Cortina (2020), pelo conceito de Aporofobia, ou de aversão aos pobres, e para Achille Mbembe (2018), pelo de Necropolítica. No caso da Aporofobia, a aversão aos pobres, se fundamenta no campo das **intersecções** das opressões estruturadas a partir dos demarcadores de classe, raça, gênero e geração. E, para Mbembe (2018), a Necropolítica, trata das práticas do Estado ligadas ao uso da violência e da segurança pública sobre corpos submetidos a condições de vida desumanizadoras, negligenciáveis desde o antes do nascimento, “que lhes conferem o status de “mortos-vivos” (MBEMBE, 2018).

No cotidiano a Aporofobia, a Biopolítica da Precariedade e a Necropolítica se tornam fato através do encarceramento em massa, através da posição ocupada pelo Brasil entre os primeiros países no ranking da violência contra corpos negros e periféricos apontada pelo Atlas da violência de 2019, que denuncia que a cada 100 pessoas assassinadas no país 75 são negras. E que, a suscetibilidade de jovens negros à violência letal, em 2019 e 2020 é 2,7 vezes mais do que a de um jovem branco, uma vez que, entre 2007 e 2017 o homicídio de pessoas negras cresceu 33,1% enquanto que para pessoas não negras o crescimento foi da ordem de 3,3%.

Neste sentido, temos na história social do país uma engrenagem em curso, que atribui lugares e condições muito desiguais para os diferentes sujeitos, o que vai desde o lugar e as condições sobre como se nasce, as primeiras referências e possibilidades a que se tem acesso, até a sua projeção de vida futura, o que, invariavelmente, se vincula de alguma forma ao mundo do trabalho. No caso das mulheres com vivência do cárcere, mesmo que o trabalho sirva como um dos elementos restauradores para a vivência na sociedade, este elemento é para elas muito limitado, restrito e segregador, devido a interação entre diversos estigmas por elas vivenciados.

Mesmo que tenham cumprido a pena de acordo com a lei, o estigma do período cumprido no cárcere é perene e acaba vinculando-se a estes corpos, tornando-se elemento da identidade destes. Para Crenshaw (2002), essas desigualdades como formas de interseccionalidades capturam as consequências da interação de diferentes formas de subordinação, atuando a partir da “interação” entre estas formas superando a noção de superposição de opressões (CRENSHAW, 2002, p.171-188).

Neste projeto trabalhamos com o conceito de subalternidade a partir das contribuições de Gayatri Spivak e Edward Thompson. Para a autora, os subalternos correspondem aos alijados da fala, “as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVACK, 2012, p.14). Para Thompson (2011), a subalternidade está associada ao conceito de experiência, da trajetória enquanto classe em uma determinada formação social.

Considerando as trajetórias de subalternidade que se estruturam na experiência destas mulheres, relacionadas a atributos de classe, gênero, etnia/raça e geração, agravadas pela vivência no cárcere, que resulta, no pós cárcere, em condições ainda mais limitadas e degradantes de acesso a direitos, a trabalho e a cidade, é que projetamos o projeto Marca da Liberdade. Neste, nos voltamos para construção de um percurso formativo, onde os atributos sob os quais são produzidos os estigmas viessem para o centro da proposta da criação da identidade visual, do processo produtivo, dos produtos e da relação com o mercado.

Na perspectiva de criação de uma Marca Social a partir da experiência de sujeitos identificados por uma vivência particular, nos interessa trazer para o centro, a “queda”, aquilo que via de regra se deseja encoberto, escondido. O cárcere, os corpos encarcerados, os efeitos do encarceramento e os impactos dos estigmas vivenciados em uma sociedade conivente com o encarceramento em massa e o genocídio da população pobre e preta, deixam de ser encobertos para serem politizados.

Neste sentido não nos cabe apenas a qualificação profissional e a produção de determinados produtos, mas a produção de produtos e de uma marca determinada, estruturada a partir da experiência do cárcere e das narrativas sobre o encarceramento. Movimento que compreendemos como possibilidade de politização da sociedade, de investimento em relações educativas no espaço do mercado, onde o consumo seja também um ato político, “de assumir a perspectiva dos que sofrem, mas sobretudo de se comprometer com eles” (SOUZA apud CORTINA, 2020, p. 13).

Cabe ressaltar que ao atribuímos centralidade ao trabalho e, consequentemente a relação estabelecida com o mercado, não estamos considerando que os efeitos da incapacidade de determinados grupos em gerar renda suficiente para garantir uma vida com dignidade, gere apenas insegurança de renda, estamos nos referindo ao fato de que há entre nós uma espécie de naturalização de relações desiguais: a exemplo das relações de gênero, de raça/etnia, geracionais, o que, determinantemente, se expressa e se agrava associada à insegurança de renda.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o total de desempregados no Brasil no segundo semestre de 2019 foi de 12,6 milhões de pessoas e o número de trabalhadores por conta própria atingiu 24,2 milhões, recorde da série histórica, iniciada em 2012. De acordo com o IBGE, ainda que os dados divulgados representem uma leve melhora nas taxas anteriores de emprego, este resultado foi consequência, principalmente, da inserção de indivíduos no trabalho informal. A população subutilizada continuou elevada somando 28,1 milhões no período. Cabe ressaltar que o processo de pandemia em curso, que no caso brasileiro, contabiliza até o momento, mais de 180 mil mortes, tende a agravar imensuravelmente este cenário.

Em síntese, a perspectiva é atuar no campo da inclusão produtiva a partir de metodologias que considerem os aspectos políticos da existência destas mulheres como importantes elementos de identificação dos produtos e/ou serviços, estabelecendo possibilidades de novas relações com o mercado, com os saberes e consumidores/as. Neste caso, refletimos sobre as possibilidades da inclusão produtiva a partir da criação de habilidades para a concepção, produção e comercialização de produtos e serviços a partir de uma marca específica, na marca social que se materializa a partir da reflexão das dimensões identitárias, políticas e sociais dos grupos trabalhados.

MARCAS SOCIAIS E OS ELEMENTOS DA SUBALTERNIDADE COMO TRANSFORMAÇÃO

Pensar os elementos da subalternidade destes corpos, e promover a materialização dessa reflexão através da criação de uma Marca Social, é uma forma de mobilizar os elementos da identidade dos indivíduos e de suas histórias, para os produtos e serviços como uma importante ferramenta para o debate e a urgência do tema do cárcere e do encarceramento em massa no Brasil.

De acordo com o último Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias do Departamento Penitenciário Nacional/ DEPEN, órgão ligado ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, no período de janeiro a junho de 2020, o Brasil contabilizava mais de 732 mil pessoas vivendo em unidades prisionais, destas, mais de 32 mil somente no estado de Pernambuco, sendo, 1300 o número de mulheres vivendo no cárcere (DEPEN, 2020).

Quanto ao perfil destas mulheres, estamos nos referindo a uma população onde mais de 73% são consideradas pardas e mais de 12% são consideradas pretas. No estado de Pernambuco, o perfil das mulheres encarceradas não se difere do perfil dos demais estados brasileiros, de modo que as unidades prisionais contam com maioria de mulheres negras ou pardas, jovens, com baixa escolaridade e mães. Mu-

lheres pobres que em sua maioria exerciam atividades informais de trabalho antes de adentrarem o sistema prisional (BRASIL, 2018). Quando se refere ao perfil de idade das mulheres em situação de cárcere em Pernambuco os dados mostram que 51% têm idade entre 18 e 34 anos, 44% têm idade entre 35 e 60 anos e apenas 5% podem ser consideradas idosas (BRASIL, 2018).

No impedimento social de desvencilhar-se do atributo da vivência no cárcere, a partir do momento que este passa a integrar a identidade destes corpos, este corpo enfrenta com potencialidade os efeitos que o estigma carrega, assim limitando as possibilidades de interações no espaço social urbano que envolve o mercado e as demais relações/interações sociais. Revelando assim, o que salienta Brisola (2012), que ao lado da estigmatização, a criminalização assume contornos raciais e econômicos: jovens negros/as e pobres são associados, com ajuda da mídia, às práticas criminosas.

A desigualdade é uma das marcas constitutivas da nossa sociedade. Cardoso (2010) em *História da Sociedade Salarial no Brasil*, nos alerta que as relações desiguais representam a condição mesma de existência e funcionamento de nossas estruturas sociais de produção, distribuição e consumo. São enormes e multidimensionais as desigualdades, que, por persistentes, não passam despercebidas a sua população empobrecida, vulnerável e exposta aos diversos riscos sociais.

Cardoso (2010) nos alerta que as relações desiguais representam a condição mesma de existência e funcionamento de nossas estruturas sociais de produção, distribuição e consumo. Para Cardoso (2010), no caso brasileiro o que nos distingue é a dimensão que elas alcançam. São enormes e multidimensionais as desigualdades, que, por persistentes, não passam despercebidas a sua população empobrecida, vulnerável e exposta aos diversos riscos sociais. Argumenta que a escravidão deixou marcas muito profundas no imaginário e nas práticas sociais no Brasil. Em torno dela construiu-se uma ética do trabalho degradado, com indiferença moral das elites em relação aos riscos sociais e pessoais vivenciados pela maioria da população.

Tendo em vista o elemento identitário da vivência no cárcere no que particulariza a experiência destas mulheres, pensar em alternativas que tenham o propósito de potencializar as capacidades de funcionamento na sociedade, representa uma medida de enfrentamento a um capital social degradado desde antes do nascimento, estruturado a partir do peso da interseccionalidade das opressões, da Aporofobia e da Biopolítica da Precariedade.

No caso da Marca da Liberdade, o movimento não é o de apagamento do cárcere e dos impactos desta experiência, mas o de lançar luz sobre essa

identidade construída, torná-la um agente da sua própria transformação e também de transformação da sociedade.

Segundo o Dicionário da Educação Profissional em Saúde, o capital social está necessariamente associado à noção de ‘estratégias’, já que são elas que constroem a rede de ligações como investimento – consciente ou não – orientado para a reprodução de relações sociais imediatamente utilizáveis. Ainda de acordo com o Dicionário da Educação Profissional em Saúde, o capital social é,

[...] um instrumento para formação da ética da responsabilidade coletiva, de fortalecimento da subjetividade e uma estratégia de recomposição da cidadania perdida pelo aumento da desigualdade, a partir de práticas democráticas baseadas no voluntariado e na concertação social. O ‘capital social’ é, ainda, um componente intangível do desenvolvimento econômico (LIMA; PE-REIRA, 2009, p. 78).

Para a potencializar e promover este capital social e enfrentar o estigma desses elementos agregados, é necessário estratégias que possam produzir uma abertura de processo produtivo que busque mobilizá-los para a discussão, não como numa tentativa de remissão, mas sim como uma parte do enfrentamento ao estigma e às condições que reforçam e tornam esses ciclos de produção de subalternidades permanentes, numa tentativa de ruptura e ressignificação para esses corpos à margem.

A criação de uma marca social voltada a este grupo, de certa forma traz a possibilidade de discussão sobre esses elementos da subalternidade, não os excluindo, mas sim propondo-se a discuti-los publicamente, com a sociedade e o mercado, através da produção e comercialização de produtos e serviços, trazendo assim um elemento material à reflexão.

Para Almeida (2018), em “Design Social: definição constituída no complexo social”,

O design para a sociedade consiste em desenvolver produtos que atendam às necessidades reais específicas de cidadãos menos favorecidos, social, cultural e economicamente; assim como, algumas populações como pessoas de baixa-renda ou com necessidades especiais devido à idade, saúde, ou inaptidão (PAZ-MINO, 2007, apud ALMEIDA, 2018, p. 4).

Almeida (2018) também destaca em seu trabalho a necessidade de tecer as relações entre os sujeitos, os que convivem na sociedade e estes, subalternizados, que vivenciam os elementos de interseccionalidade das opressões na sociedade:

é preciso ficar claro o valor das iniciativas do design de endereçar projetos focados nas necessidades de grupos sociais -, como é problemático considerar o social circunscrito ao desejo ou à necessidade de um segmento, ainda que excluído, da sociedade. O social é mais como um tecido, que se constitui de modo permanente a partir do cruzamento de interesses, discursos e ações das diversas instituições e grupos sociais (ALMEIDA, 2018, p. 11).

Dada a necessidade de tecer as relações entre os grupos subalternizados e quem os reflete dentro da sociedade, o Projeto Marca da Liberdade firmou parceria junto ao Patronato Penitenciário de Pernambuco para consolidar e construir com o grupo de egressas assistidas pelo Órgão, as estratégias e metodologias para a criação de uma marca social que leva o mesmo nome: Marca da Liberdade.

Pensar elementos que promovam e desloquem atributos ou o tema de valor de uma Marca Social é uma das estratégias de divulgação aplicadas à Marca da Liberdade. Através do nome Marca da Liberdade, surge uma estratégia de promoção do debate sobre o encarceramento.

No Brasil a discussão em relação às marcas sociais teve uma visibilidade significativa em relação a um suposto ‘embate’ ou tensionamento sobre a forma de organização e valorização no mercado. Uma série de escândalos envolvendo a então famosa marca Daslu e a criação em 2005 da marca DASPU, das Profissionais do Sexo é uma dos “eventos” que caracteriza o fenômeno das Marcas Sociais no Brasil.

Yaccoub (2009) ao analisar a trajetória da marca destaca o efeito que causou o primeiro desfile da DASPU “foi um espetáculo irreverente pelo seu ineditismo, pois convergiu olhares e permitiu que a prostituta tivesse uma representação social diferente da de costume nos espaços públicos cariocas”. O ineditismo da pauta no centro das atenções desvinculada do marginal e trazendo uma reinvenção da representação das profissionais do sexo, sobressaindo-se o indivíduo para além da profissão estigmatizada causou impacto e também trouxe ao centro do debate as vivências a margem, experiências e opressões vivenciadas por estas mulheres, para além de sua imagem profissional.

Assim como com a DASPU, este processo ocorreu no entorno de ações que alcançaram forte projeção midiática, sobre as dimensões políticas do ato de consumo, sobre quem são os públicos das diferentes marcas, sobre quem são as pessoas dispostas a pagar os altíssimos preços da loja multimarcas em uma sociedade tão desigual como a brasileira. Outros importantes casos no campo das Marcas Sociais, são as Dasdoida²,

² Em seu portal oficial na *web*, a Dasdoida se apresenta como uma Oficina Experimental de Moda DASDOI-DA, dedica-se à pesquisa da imagem produzida no entorno da moda nas comunidades do serviço de saúde mental, compondo um dispositivo de nome CAIXA PRETA, inscrito na confluência que medicina, terapia

envolvendo o público da Saúde Mental e a Daspre³, envolvendo um público bastante semelhante ao nosso que é o das mulheres privadas de liberdade.

A importância de se pensar em possibilidades produtivas e reintegradoras não só para as egressas do sistema carcerário, como também, para todos os grupos que sejam estigmatizados com algum elemento de subalternidade, é urgente. É preciso acima de tudo mudar as relações de trabalho, as configurações do mercado e o comportamento do consumidor/a para a aquisição de produtos que sejam produzidos de forma ética, sustentável e que viabilizem vidas mais dignas e menos precárias na sociedade.

Neste sentido, a inclusão produtiva, projetada como um direito social e incorporado a assistência social, foi pensada como uma referência de segurança de sobrevivência, garantia de acesso a uma forma monetária que contribua com a superação das fragilidades ocasionadas pela falta de emprego, independente de suas limitações e capacidades, mecanismo de superação da pobreza, de melhoria das condições gerais de subsistência, da elevação dos padrões dignos de vida e da garantia de alcance dos direitos sociais.

Cabe ressaltar que estamos compreendendo que a criação de uma metodologia para desenvolver possibilidades de relação com o mercado a partir da criação de marcas sociais com vistas à geração de renda e autonomia financeira, é uma forma de criação de uma tecnologia social para o desenvolvimento de estratégias inovadoras, que propicie a Inclusão Produtiva tendo os indivíduos como protagonistas e co-gestores de todo o processo de criação.

Uma vez que vivenciamos um momento de transição global, duramente agravada pela pandemia da Covid-19 que está mudando formas de consumir e até mesmo de enxergar e vivenciar o trabalho e o consumo, a hiperconectividade entre indivíduos que os expõe a uma constante dinâmica interpessoal para manutenção de suas relações, há também a vigilância permanente como Lyon (2014) escreve em uma de suas conversas com Bauman (2014) publicada em *Vigilância Líquida*, “somos permanentemente checados, monitorados, testados, avaliados, apreciados e julgados.” vigilância essa que normativa e regulariza os sujeitos na sociedade de consumo.

As possibilidades de inserção ao mercado de trabalho para estes corpos mar-

ocupacional, psicologia, enfermagem, psicanálise, loucura e arte; engajado essencialmente na criação e nos desdobramentos da subjetividade. É estratégia de tratamento que visa a manutenção dos benefícios clínicos alcançados e a prevenção de novos episódios psicóticos e de internações; mas também dispositivo psicanalítico inscrito no atendimento público que visa modelar o atendimento a partir do encontro e da escuta.

³ No portal oficial do Governo de São Paulo, a grife Daspre se apresenta como uma ideia que começou de forma desprezível. Em 2008, a Secretaria da Administração Penitenciária (SAP) colocou para funcionar algumas máquinas de costura que haviam sido apreendidas. Os equipamentos seriam utilizados pelas detentas. O projeto foi crescendo. Até que culminou na criação da grife Daspre.

cados pela interseccionalidade das opressões se voltam para ocupações instáveis e precárias. Abílio (2018) reflete sobre este movimento a partir do processo em curso de precarização e uberização do trabalho, reforçando que

[...] além de dar materialidade a processos muito fortemente associados ao neoliberalismo, pode ser entendida como uma espécie de generalização e espraiamento de características estruturantes da vida de trabalhadores periféricos, que transitam entre ocupações formais e informais, que formam sua trajetória pela instabilidade e ausência de uma identidade profissional definida, que raramente contam com uma rede de proteção e segurança socialmente instituída via mundo do trabalho (ABÍLIO, 2018, p. 2).

A autora também nos alerta sobre como a reestruturação de precarização do trabalho se galga nos trabalhos de perfis femininos, invisibilizados pela informalidade,

[...] o trabalho tipicamente feminino expõe-nos as raízes da flexibilização do trabalho que permeia o mercado de cima a baixo. A indistinção entre o que é e o que não é tempo de trabalho, a fusão entre esfera profissional e esfera privada e a impossibilidade de mediações publicamente instituídas na regulação do trabalho, a indefinição quanto ao que é e o que não é trabalho são alguns dos elementos que costumam a vida das mulheres (ABÍLIO, 2018, p. 15).

Quando voltamos essa ótica para a mulher do trabalho precarizado, já temos fortes elementos que demonstram a instabilidade diante de um sistema capitalista e patriarcal. Se direcionarmos essa mesma ótica para as mulheres egressas do sistema penitenciário, é potencializado com o elemento pós-cárcere. Sem garantias de restabelecimento seguro na sociedade, enfrentam a insegurança e a impossibilidade de romper com o ciclo que as levaram ao cárcere.

No caso do encarceramento e destas mulheres que vivenciam o encarceramento, é importante considerar que os caminhos a serem seguidos numa vida no cárcere e no pós cárcere também se apresentam com diferenças quando levado em consideração o gênero feminino. Quando se trata do encarceramento de mulheres, a sociedade brasileira se revela androcêntrica, pois foi fundada de forma patriarcal, o olhar que se estabelece é: mulher que comete crimes é merecedora de desprezo, situação essa que contribui para o aumento do sofrimento de quem está em situação prisional. Desse modo, o abandono das mulheres encarceradas ocorre duas vezes, a primeira pela omissão do Estado na função de cuidar das encarceradas e a segunda pelo abandono afetivo praticado pelas famílias (FARIAS, 2017).

A Constituição Federal de 1988, trouxe em seu Título II, os Direitos e Garantias Fundamentais, o direito ao trabalho. Os direitos fundamentais são os direitos dos homens transformados em direito positivo, aquelas prerrogativas e “de uma convivência digna, livre e igual de todas as pessoas” (SILVA, 2006, apud TAVARES, 2012, p. 499). A incorporação do trabalho enquanto direito revela o reconhecimento de que o trabalho é fundamental na vida das pessoas diretamente relacionado a construção da identidade, da saúde psíquica, da formação de relações de solidariedade, e a participação útil na sociedade (WANDELLI, 2012).

Para muitos indivíduos a sociedade é um ambiente hostil sob vários aspectos, o que necessariamente precisa ser incorporado aos objetivos do trabalho com as famílias pelo Estado, pela Universidade e pela sociedade em geral. Estabelecer o contato das vivências e dos saberes construídos dentro da Universidade é uma possibilidade de integrar esses grupos: quem reflete sobre a questão e os indivíduos que a vivenciam e a representam.

Esses indivíduos estão diante do desafio de enfrentar tudo, inclusive as representações sobre eles, muitas vezes com um déficit de “proteção social, carência material e financeira, além de conviverem com graves conflitos relacionais” (GUIMARÃES; ALMEIDA, 2010, p.130). Todas essas dificuldades apontadas fazem parte de uma dinâmica cotidiana de violência urbana, que muitas vezes se entrelaça a do “narcotráfico e do crime organizado, compondo um quadro de acúmulo e potencialização da violência familiar”, principalmente para famílias de contextos subalternos (GUIMARÃES; ALMEIDA, 2010, p.130).

Nesta perspectiva, este projeto se volta a incidir neste cenário considerando as diferentes vivências dos indivíduos como questões sociais e políticas que precisam e devem ser mediadas. Pensar estratégias que garantam meios de ampliação da capacidade produtiva e de autonomia financeira neste sentido implica em ir além do objetivo de geração apenas de renda, mas de ampliação da capacidade de ação destes indivíduos para melhoria das condições gerais de subsistência da população, com ênfase para os grupos historicamente subalternizados.

Volta-se, portanto, para o reconhecimento da importância do trabalho para o funcionamento autônomo dos indivíduos e famílias na sociedade. O que, determinadamente, se agrava quando associado à insegurança de renda. O estudo divulgado pelo Banco Mundial (2020) sobre os impactos da Covid-19⁴ no Brasil sobre os Impactos e Respostas de Políticas Públicas⁵ “está expondo o Brasil a um desafio sem precedentes.”

⁴ A COVID-19 é uma doença causada pelo coronavírus, denominado SARS-CoV-2, que apresenta um espectro clínico variando de infecções assintomáticas a quadros graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde, a maioria (cerca de 80%) dos pacientes com COVID-19 podem ser assintomáticos ou oligossintomáticos (poucos sintomas), e aproximadamente 20% dos casos detectados requer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória, dos quais aproximadamente 5% podem necessitar de suporte ventilatório.

⁵ O relatório COVID-19 NO BRASIL: Impactos e Respostas de Políticas Públicas considerou dados e políticas adotadas ou anunciadas até o dia 25 de junho de 2020. As conclusões deste relatório visam contribuir para o diálogo contínuo sobre políticas públicas em resposta à pandemia e à crise econômica da COVID-19

Diante dos desafios pré-existentes de todos os elementos que envolvem a subalternidade desses sujeitos, a falta de oportunidade de trabalho que lhes garanta segurança é um dos fatores que mais apresentam dificuldades na vida pós cárcere. Tendo em vista uma previsão nada animadora de como serão os desafios a serem enfrentados em um momento pós-pandêmico, é necessário que se esteja vislumbrando metodologias direcionadas especialmente para esses grupos.

Esta “corrosão” nas possibilidades de construção de uma identidade favorável sobre si mesmo, sobre seu território, tem um efeito imediato nos resultados alcançados no trabalho com as famílias e indivíduos. Dificultando assim, em muitos momentos o rompimento com o estereótipo do “bom pobre”, caracterizado pelo histórico dos direitos na sociedade. Apresenta-se como desafio permanente para a discussão de proteção social como direito, principalmente quando vinculada a qualidade de “bom” a categoria do trabalho. No que concerne tais vinculações é possível citar os estudos de Rego e Pinzani (2013); Souza (2010); e Sarti (1996), em que abordam a construção da moralidade da pessoa pobre, que é associada, sobretudo, ao indivíduo que realiza trabalho duro e árduo.

Pensar em inclusão produtiva em uma sociedade tão desigual como a nossa requer, conceituar o mercado de trabalho em um sentido amplo, e projetar ações que possam ir além do campo do emprego formal precisa atuar no enfrentamento aos múltiplos fragmentos da questão social que são incorporados a cotidianidade das pessoas dos contextos subalternos, fatores como: condições de saúde precárias, ausência de saneamento básico, baixa escolaridade, não acesso a moradia digna e adequada, histórico de trabalho infantil, gravidez na adolescência, entre outros fatores.

Pessoas de baixa renda não se apresentam apenas como pessoas que estão nos níveis mais baixos da pirâmide de distribuição de renda, mas também como pessoas que apresentam desvantagens e vulnerabilidades que normalmente acompanham a situação de baixa renda, como: ter baixa escolaridade, ter problemas psicológicos relevantes, ser mãe solteira, estar sujeito à discriminação racial ou de gênero, ter dificuldades de acesso aos serviços públicos, etc (BRASIL, 2008, p. 30).

Há necessidade de outras ações que qualifiquem as dimensões vinculadas à cidadania destes sujeitos, o que invariavelmente deve vir integrado através de um conjunto de ações que articulam várias políticas do campo social. As pessoas destinatárias dessas iniciativas são, justamente, aquelas que, por viverem em situação de pobreza, estão mais vulneráveis a riscos que as impedem de iniciar projetos duradouros de progresso pessoal e familiar. Junto ao desafio de viabilizar um empreendimento produtivo próprio ou coletivo, elas costumam enfrentar constantes abalos que desorganizam seu

e ajudar os formuladores de políticas públicas a elaborar medidas para o futuro.

cotidiano, ameaçam seu nível de bem-estar e, conseqüentemente, a continuidade de seus projetos de vida (BRASIL, 2008, p. 138).

Como diria Florestan Fernandes, nossa classe trabalhadora é heterogênea, e seu traço distintivo é a superexploração (ANTUNES, 2019). O desemprego é o flagelo mais brutal. E cada vez mais esse bolsão de desempregados se confunde com o bolsão de subempregados, de informais intermitentes, porque todos esses vivenciam muitos horários de suas vidas em que deveriam trabalhar para sobreviver, na condição real de desemprego (ANTUNES, 2019).

Neste contexto, o Marca da liberdade: Mercado, protagonismo e cidadania possibilita novas relações com o mercado a partir da criação da marca social. Compreendemos que a Universidade é instituição responsável também e que a sua função social se dá na incidência sobre as condições vivenciadas pelos indivíduos e sociedade de modo geral. No caso do desenvolvimento da Marca da Liberdade no âmbito do Departamento de Ciências do Consumo representa a busca de um aprofundamento de iniciativas outras que já foram desenvolvidas por docentes e discentes deste Departamento, mas que acreditamos deve constituir uma institucionalidade para reverberar de forma mais amplificada no processo de formação de profissionais.

Cumpramos afirmar que percebemos a riqueza e a dificuldade que reside em olhar em perspectiva um processo que ainda é recente, que estamos construindo, mas que representa também o nosso acúmulo em diversos campos importantes para garantir a construção da dignidade nestes espaços, a citar a questão da saúde, da acessibilidade, da alimentação, do direito ao trabalho, das questões de gênero, entre outros. Em nível geral, acreditamos na possibilidade de construção de um trabalho que reverbera para dentro e para fora dos muros da Universidade, deixando que esta realidade deixe de ser episódica durante a formação, para ser enfrentada de forma continuada, envolvendo profissionais de diferentes áreas, percursos e momentos da carreira. Isto, para nós é “passo” em direção da possibilidade de uma real indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, preceito que consta na Constituição Federal e faz parte da luta pela Universidade Pública.

ASPECTOS METODOLÓGICOS

A metodologia do projeto envolve reflexões, debates, oficinas, cursos e estudos teóricos sobre as temáticas que fundamentam o planejamento prático para o desenvolvimento da marca social. Nos fundamentamos na perspectiva de

uma qualificação organicamente integrada para o exercício da cidadania ativa e para a geração de renda apoiada na reflexão sobre gênero, vínculos familiares e sociais e projeto de vida.

Os procedimentos metodológicos voltam-se para a finalidade principal desta proposta que é construir uma nova pedagogia para o trabalho com os sujeitos pertencentes a grupos subalternizados na sociedade a partir da radicalização entre ensino, pesquisa e extensão universitária. Saber vivo, construído em fóruns coletivos, onde se encontram presentes, a Universidade, o Estado, os movimentos sociais, religiosos, atores individuais e coletivos, etc.

O interesse é que mutuamente nos proporcionemos qualificação crítica característica de sujeitos reflexivos(as) e atuantes, que apresentem interesse e capacidade de intervir criticamente nas manifestações do universo de seus mais diversos cotidianos e na relação que a Universidade, o Estado e a Sociedade estabelecem com estes. Com vistas a contribuir na construção de um efetivo debate do reconhecimento de identidades, desigualdades e cidadania. De base interdisciplinar, suas atividades buscam ampliar cada vez mais as possibilidades de parcerias, no que estamos denominando fóruns coletivos de interlocução.

Diante de acordo firmado através de Cooperação e Parceria Técnica com o Patronato Penitenciário de Pernambuco, foram realizados encontros mensais entre as equipes de pesquisa, equipe de assistência do Patronato e as egressas que são acompanhadas. Os encontros mensais foram importantes para o acolhimento dessas mulheres e também para a aproximação e o estreitamento de relações entre os grupos.

Os encontros foram realizados no período de julho de 2019 a março de 2020, momento em que foram interrompidos devido a determinação do isolamento social imposto como medida sanitária de urgência para conter a pandemia do novo Covid-19. Os encontros realizados foram importantes para fundamentar a proposta do projeto em tela, a partir da escuta diagnóstica das trajetórias, demandas e anseios dessas mulheres.

RESULTADOS PRELIMINARES E CONSIDERAÇÕES FINAIS

A principal ação do projeto, realizada até o momento, foi a criação da Marca da Liberdade, através de um processo de implementação de uma marca social com o propósito de projetar maiores oportunidade e dignidade na situação pós-cárcere para estas mulheres, fora do encobrimento e da manutenção do estigma, mas priorizando seus elementos identitários e sua autonomia.

Disto isto, é importante destacar também quais processos foram necessários para a criação da mesma.

As mulheres que compõem esta pesquisa estão ainda em cumprimento de pena, mas fora do cárcere, estão sendo identificadas e ouvidas durante os grupos mensais de acolhimento, intitulado: Diálogo entre Mulheres, que ocorrem mensalmente no Patronato. No tempo desta pesquisa organizamos e mediamos junto com a equipe técnica do Patronato nove grupos com as mulheres. (SILVA; FERNANDES; MARINHO, 2020, p. 31)

Diante da interrupção dos encontros e da realização dos grupos, levamos em consideração as consequências que a pandemia da Covid-19 trouxe a estes corpos, tendo em vista que as previsões de superação dessa crise sanitária será um dos maiores desafios dos próximos tempos em todo o mundo.

No Brasil, a situação é agravada em virtude da grave crise econômica, política e social que vivenciamos. Relatório do Banco Mundial (2020) aponta que “o real impacto econômico do choque causado pela COVID-19 depende também da efetividade das políticas elaboradas para combatê-lo”, o que reforça a importância de medidas tivessem sendo tomadas para diminuir os efeitos da pandemia sobre a população no geral, o que não vem acontecendo.

Os altos níveis de desigualdade no Brasil têm como base os desafios estruturais que não podem ser resolvidos no curto prazo, incluindo a má qualidade das moradias urbanas, especialmente nas favelas, e o acesso limitado a serviços essenciais, como água corrente, que são fundamentais para combater a atual crise sanitária. A importância de resolver essas desigualdades nunca esteve mais clara. (MUNDIAL, 2020, p. 13).

Para o Banco Mundial (2020) , “ a COVID-19 também é uma pandemia de empregos” assim demonstrando a fragilidade do trabalho no Brasil, diante da precarização. O levantamento também mostra que “mesmo nos bons tempos, trabalhadores informais e autônomos estão mais expostos a choques de renda do que empregados formais, pois não têm acesso a mecanismos formais de proteção”; ressaltando mais uma vez a presença de alta instabilidade e insegurança entre os/as trabalhadores/as.

Um dos principais pontos para o desenvolvimento dessas metodologias foi compreender que o estigma precisa estar em foco para poder confrontá-lo, desenvolvendo uma imagem que trouxesse em seus elementos estes signos de ruptura

e renovação. A criação de uma imagem para colocar em foco a pauta e a motivação da Marca da Liberdade foi uma dessas ações que entendemos como uma alavanca para o início desse processo.

Definir um conjunto de elementos gráficos que representassem a imagem de ruptura e transposição da situação subalternizada para uma oportunidade de vida mais digna no pós-cárcere faz é uma das peças chaves para a compreensão do propósito do projeto e também de sua assimilação quanto ao público que será atendido. Também, vincula ao projeto o caráter político, de protagonismo e cidadania.

Compreender a importância do posicionamento de uma marca e tornar a produtora o elemento central desta, através de sua força de trabalho e identidade, passa a ser parte do marketing social desses indivíduos e consequentemente dos seus produtos. Bauman (2008) diz que as pessoas “são, ao mesmo tempo, os promotores *das mercadorias e as mercadorias que promovem*. São, simultaneamente, o produto e seus agentes de marketing, os bens e seus vendedores”. Assim sendo, exaltar a identidade e os estigmas que cercam essas pessoas passam a ser as forças que os sujeitos têm de participarem do mercado.

Bauman (2008) também faz referência ao mercado como o território das relações dentro da sociedade de consumo, pois é dentro deste espaço que se estabelecem as relações entre os indivíduos. Tornar estes corpos e seus emblemas envolvidos em corpos politizados dentro da sociedade de consumo foi o ponto focal para o desenvolvimento da identidade visual da Marca da Liberdade.

A identidade visual Marca da Liberdade foi criada em coletivo com o grupo deste projeto. O nome, suas expressões visuais agregadas à marca e as cores, transportam todo o potencial identitário dessas mulheres e suas condições no rompimento com a vida no cárcere.

A identidade visual é composta por um conjunto de elementos figurativos que incluem: um pássaro mirando para o alto. Sua textura lembra artes do estilo armorial⁶, que homenageia as produções e movimentos culturais do nordeste do Brasil. Inspirado em elementos da xilogravura⁷, este pássaro além de trazer a referência de liberdade, dá

⁶ O Movimento Armorial surgiu sob a inspiração e direção de Ariano Suassuna, com a colaboração de um grupo de artistas e escritores da região Nordeste do Brasil e o apoio do Departamento de Extensão Cultural da Pró-Reitoria para Assuntos Comunitários da Universidade Federal de Pernambuco. Teve início no âmbito universitário, mas ganhou apoio oficial da Prefeitura do Recife e da Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco. Foi lançado oficialmente, no Recife, no dia 18 de outubro de 1970, com a realização de um concerto e uma exposição de artes plásticas realizados no Pátio de São Pedro, no centro da cidade. Seu objetivo foi o de valorizar a cultura popular do Nordeste brasileiro, pretendendo realizar uma arte brasileira erudita a partir das raízes populares da cultura do País.

⁷ A xilogravura se caracteriza por um dos métodos de impressão mais antigos. Essa técnica se baseia no corte de uma figura em superfície de madeira que, em seguida, é coberta de tinta e, assim, impressa em outro local,

sentido de localização geográfica para a marca já que é voltada para atender uma demanda originada das egressas do cárcere no Estado de Pernambuco. O elemento geométrico de um quadrado como fundo para a figura do pássaro, representa a libertação, a saída de um espaço limitado e vigiado. As cores escolhidas para representar a marca são o *laranja escuro* e o *amarelo queimado*. As duas cores representam o ciclo do sol, um elemento norteador da vida humana. As variações entre o laranja escuro e o amarelo queimado representam o ciclo do sol ao nascer e ao se pôr no final do dia, entre tons avermelhados, alaranjados e amarelados marcando o tempo. As cores utilizadas também são uma referência de expectativa para um novo dia, a esperança no que está por vir e a ideia restauradora de um dia após o outro, num sentido de renovação.

FIGURA 1 - LOGOTIPO MARCA DA LIBERDADE



As expectativas quanto a implementação do projeto se voltam para a retomada do país no momento pós-pandemia. O projeto manteve-se articulado tanto para a pesquisa como para a formação do grupo de trabalho que segue mobilizando parcerias e levando o debate ao público. Seguimos implementando e pesquisando metodologias, observando e estreitando relações com outras experiências de marcas sociais no Brasil e também acompanhando seus desdobramentos quanto às suas articulações para com suas redes neste momento pandêmico, já que todo o trabalho realizado no âmbito social, segue em urgência devido ao caos implementado pela situação sanitária atual. Propomos algumas atividades *online* como mesa redonda e debates dentro do espaço virtual da Universidade para lançamento do projeto e aproximação para com toda a comunidade acadêmica vinculada e para o público em geral. Organizamos uma série de diálogos chamada “Ciclos de Debates Marca da Liberdade: Marcas Sociais e a Subalteridade” para dialogarmos com as marcas sociais em atividade no Brasil.

como um tecido ou papel. A xilografura de cordel está entre as obras mais difundidas no Brasil. Entre os xilógrafos mais importantes — a maioria do Nordeste — presentes no acervo da Galeria Brasileira estão: Abraão Batista, José Costa Leite, J. Borges, Amaro Francisco, José Lourenço e Gilvan Samico.

Nossa perspectiva para com a marca é retomar as atividades junto ao grupo de acolhimento com as egressas no Patronato Penitenciário de Pernambuco assim que for possível. E tecermos a expansão dessa relação junto a elas com a implementação das atividades metodológicas que envolvam o saber e o fazer e todo o processo produtivo desde o desenvolvimento das habilidades que envolvem os fazeres, até o contato com o mercado, através da comercialização e distribuição destes produtos e serviços, para formar um grupo de trabalho homogêneo e constante para a manutenção do projeto.

REFERÊNCIAS

ABÍLIO, Ludmila Costhek. *Uberização do trabalho: a era do nanoempreendedor de si?* In: ENCONTRO ANUAL DA APOCS. ST 42 Trabalho, sindicalismo e os desafios sociológicos em tempos de crise .43, Novembro, 2019. Disponível em: <http://anpocs.com/index.php/encontros/papers/43-encontro-anual-da-anpocs/st-11/st42/11873-uberizacao-do-trabalho-a-era-do-nanoempreendedor-de-si> . Acesso em : 10/12/2020.

ALMEIDA, Marcelo Vianna Lacerda de. Design Social: Definição constituída no complexo social. In: *Revista Estudos em Design*, Rio de Janeiro, RJ, v. 26, n.º. 3 ,2018. Disponível em: <https://estudosemdesign.emnuvens.com.br/design/article/view/595> . Acesso em: 10/12/2020

ANTUNES, Ricardo. Trabalho precário, intermitente, é a antessala do desemprego. [Entrevista cedida a] Marcos Hermanson. *Brasil de Fato*, São Paulo, 29 de Abril de 2019 . Disponível em: <https://www.brasiledefato.com.br/2019/04/29/trabalho-precario-intermitente-e-a-antessala-do-desemprego-diz-ricardo-antunes#:~:text=O%20desemprego%20%C3%A9%20o%20flagelo,na%20condi%C3%A7%C3%A3o%20real%20de%20desemprego>. Acesso em: 12/12/2020

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para Consumo: A transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BAUMAN, Zygmunt; LYON, David. *Vigilância Líquida: Diálogos com David Lyon*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BANCO Mundial: *Covid-19 no Brasil: Impactos e Respostas de Políticas Públicas*. Disponível em: <https://www.worldbank.org/pt/country/brazil/publication/covid-19-in-brazil-impacts-policy-responses>. Acesso em: 10/12/2020.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*, 1988.

_____. Código Penal. Decreto Lei nº 2.848, de 07 de dezembro de 1940.

_____. Código de Processo Penal. Decreto Lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941.

_____. IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

_____. LEP – Lei de Execução Penal – Lei 7210/1984.

_____. Ministério da Justiça. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias –Infopen. 2014^a. Disponível em: <https://goo.gl/mCK6n9>. Acesso em: 13/03/2018.

_____. Ministério da Justiça. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias –Infopen Mulheres. 2014b. Disponível em: <<https://goo.gl/thRa3w>> Acesso em: 13/03/2018.

_____. Ministério da Justiça. Levantamento nacional de informações penitenciárias - Infopen mulheres, 2ed. Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/depen/sisdepen/infopen-mulheres/infopenmulheres_arte_07-03-18.pdf>. Acesso em : 11/07/2018.

_____. Ministério da Justiça. Levantamento nacional de informações penitenciárias - SISDEPEN. Período de Janeiro à Junho 2020. Disponível em: <<https://www.gov.br/depen/pt-br/sisdepen/sisdepen>>. Acesso em : 10/12/2020.

_____. Ministério da Saúde. Coronavírus COVID- 19. . Disponível em: <<https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca>> Acesso em : 10/12/2020.

BRISOLA, E. Estado penal, criminalização da pobreza e Serviço Social. *SER Social*, v. 14, n. 30, p. 127-154, 6 set. 2012.

CARDOSO, Adalberto. *A construção da Sociedade Salarial do trabalho no Brasil: uma investigação sobre a persistência secular das desigualdades*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

CORTINA, Adela. *Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia*. ed.1, São Paulo: Contracorrente, 2020

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Rev. Estudos Feministas*, Janeiro, 2002, vol.10, no.1, p.171-188.

FARIAS, Emili Caroline Cotta de Jesus. Maternidade no cárcere. *Revista Jus Navigandi*, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 23, n. 5636, 8 mar. 2018. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/62457>. Acesso em: 19/03/2018.

GUIMARÃES, Rosamélia Ferreira; ALMEIDA, Silvana Cavichioli. Reflexões sobre o trabalho social com famílias. In: *Família: redes, laços e políticas públicas*. Ed. 4ª, São Paulo: Cortez, 2009.

LEITE, Márcia Pereira. Biopolítica da precariedade em tempos de pandemia. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Reflexões na Pandemia– Rio de Janeiro, 2020 – pp. 1-16. Disponível em : <https://www.reflexpandemia.org/texto-23>. Acesso em: 10/12/2020

LIMA, Júlio César França; PEREIRA, Isabel Brasil. *Dicionário da educação profissional em saúde*. 2.ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: EPSJV, 2008.

LEÃO REGO, Walquíria; PINZANI, Michel. *Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania*. 1 ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2013. 241p.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 3. ed., São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p.p.

NOMURA, Jorge Marcelo; SOUZA, Maria Tereza Saraiva de. Uma revisão crítica do conceito de marketing social. *Revista Gerenciais*. v. 3, p. 45-52. São Paulo: UNINOVE, out. 2004.

SARTI, Cynthia Andersen. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Cortez: São Paulo, 1996.

SILVA, Felipe Henrique Oliveira da. *Gênero, Maternidade, Cotidiano e o Cárcere*. Orientadora: FERNANDES, Raquel de A.U. 2019. 50 fls. (Relatório Final do Programa de Iniciação Científica)– Programa de Iniciação Científica, Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2019.

SILVA, Felipe; FERNANDES, Raquel de A. U. ;MARINHO, Priscilla Karla da Silva. Gênero, cotidiano e o cárcere. *Oikos: Família e sociedade em debate*, v.31, n.1, p.164-188, 2020.

SOUZA, Jessé. *Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010[1985]

YACCOUB, Hilaine. DASPU: modos de usar, moda para mudar. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. 33, Caxambu, 2009. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/33-encontro-anual-da-anpocs/gt-28/gt36-4/2172-hilaineyaccou-daspu/file> . Acesso em: 10/12/2020.

WANDELLI, Leonardo Vieira. *O Direito Humano e Fundamental ao Trabalho*. LTR: São Paulo, 2012.

A PANDEMIA DA COVID-19 IMPACTANDO VIDAS DE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS NEGRAS EM BELÉM/PA: RELATOS DE VIVÊNCIAS

Alessandra Viviane Vasconcelos Bezerra

INTRODUÇÃO

O artigo tem como objetivo debater o trabalho doméstico remunerado na pandemia da COVID 19 em Belém do Pará, levantando questões sobre os impactos que a pandemia traz e suas consequências diretas às vidas de mulheres trabalhadoras, negras e periféricas. O debate é necessário interromper os estereótipos e os estigmas em que as trabalhadoras domésticas estão envolvidas na sociedade.

As desigualdades raciais se intensificaram durante a Pandemia da COVID-19 em Belém e no Brasil¹. As relações raciais e sexuais de trabalho e a subalternização da mulher negra, principalmente as mulheres que exercem serviços precarizados, são ainda tabus que calam a sociedade e, por muitas vezes a academia não discute esses marcadores da diferença, que irão expor o racismo a elas condicionados, corroboram com as suas invisibilidades e subalternidades, e com a crise sanitária do novo coronavírus, essas mazelas sociais foram trazidas à tona, revelando problemáticas antigas do Brasil, principalmente da região Norte, que estão mais distantes dos poderes, e que ainda não resolvemos como sociedade e uma delas é a desigualdade social.

¹ Em 31 de dezembro de 2019, a Organização Mundial da Saúde (OMS) foi alertada sobre vários casos de pneumonia na cidade de Wuhan, província de Hubei, na República Popular da China. Tratava-se de uma nova cepa (tipo) de coronavírus que não havia sido identificada antes em seres humanos. Uma semana depois, em 7 de janeiro de 2020, as autoridades chinesas confirmaram que haviam identificado um novo tipo de coronavírus. Os coronavírus estão por toda parte. Eles são a segunda principal causa de resfriado comum (após rinovírus) e, até as últimas décadas, raramente causavam doenças mais graves em humanos do que o resfriado comum. OPAS/OMS, 2020. Disponível em: <URL>. <https://www.paho.org/pt/covid19> Acesso em: 08, fevereiro de 2021.

O artigo faz parte de minha futura pesquisa etnográfica, tendo como início uma pesquisa exploratória que irá compor a dissertação de mestrado em Antropologia e Sociologia, na Universidade do Estado do Pará- UFPA, na qual as interlocutoras são trabalhadoras domésticas negras que atuam em casa de terceiros com ou sem carteira assinada.

Iremos fazer a discussão teórica com o suporte de epistemologia negra, o feminismo negro e a interseccionalidade, como ferramentas de análises elucidando fenômenos históricos e sociais em que viveram as diversas mulheres negras trabalhadoras domésticas, como também suas lutas e resistências desde o período colonial até os dias atuais.

Através de relatos obtidos de conversas e entrevistas semiestruturadas, com pesquisa qualitativa, ocorridas presenciais como também por meio de plataformas digitais, devido ao isolamento social enquanto medida de contenção da pandemia do novo corona vírus. Entrevistei três trabalhadoras domésticas que relataram o trabalho no período de lockdown na capital de Belém do Pará.

VIDAS INTERSECCIONALIZADAS E O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO

No dia 5 de maio de 2020, na cidade de Belém do Pará, foi decretado lockdown² como uma das medidas que a Organização Mundial de Saúde indica para conter a evolução epidemiológica da COVID 19, posto que em Belém já se encontrava em estágio alto de contaminação. Para resguardar as vidas de seus cidadãos foi baixado um decreto pelo Governador Helder Barbalho, Decreto de nº 759³, o qual restringiu a circulação de pessoas e alguns setores do comércio, que deveriam fechar suas portas para o público. Apenas atividades consideradas “essenciais” foram permitidas, no decreto havia 63 atividades, a de número 58 colocou o “serviço doméstico” nesta categoria causando grande polêmica na sociedade em nível local e nacional; a sindicância e a militância vieram em repúdio ao decreto. O então prefeito de Belém Zenaldo Coutinho postou em sua conta no twitter⁴, ele também confirmava o decreto do Governador, ao qual também estaria em vigor no município de Belém, contrariando as reivindicações do Ministério Público do Trabalho-MPT.

² *Lockdown* é uma palavra de origem inglesa e significa: isolamento ou restrição de acesso imposto como uma medida de segurança, podendo se referir a qualquer bloqueio ou fechamento total de alguma coisa, especialmente um lugar.

³ Dispõe sobre a suspensão total de atividades não essenciais (lockdown), no âmbito dos Municípios que especifica, visando a contenção do avanço descontrolado da pandemia da corona vírus COVID-19. http://www.pge.pa.gov.br/sites/default/files/decreto_no_729_novo.docx_1.pdf

⁴ <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2020/05/07/lockdown-no-para-tem-servico-domestico-como-essencial-contrariando-governo-federal-e-mpt.ghtml>

O Ministério Público do Trabalho (MPT) se posicionou da mesma forma em sua Nota Técnica Conjunta no 4/2020, defendendo a “quarentena remunerada” sempre que possível e, para as atividades de natureza essencial cuja interrupção do trabalho seja menos factível, que se assegure às trabalhadoras domésticas o acesso a equipamentos de proteção individual, como luvas, óculos de proteção, máscara e álcool em gel. (ONU-MULHERES/IPEA, 2020, P. 11)

Essa situação ocorrida em Belém do Pará, confirmam como as estruturas articulam formas de opressão e como essas articulações se perpetuam com o objetivo de manter os privilégios de quem detém o poder econômico e o status quo, desumanizando e objetificando corpos negros, ignorando até mesmo direitos já implementados por Lei, por lutas e pela militância.

No Rio de Janeiro, a primeira morte por Covid-19 registrada foi de uma trabalhadora doméstica que trabalhava em uma residência no bairro Leblon e contraiu a doença de sua empregadora, que também havia recém-regressado de viagem à Itália (ONU-MULHERES/IPEA, 2020)

Contudo quem há de se interessar por esses tipos de exploração? E se beneficiar com esses corpos explorados? Quem são as pessoas que se beneficiam com esses serviços precarizados? Com acúmulo de várias funções que as trabalhadoras suportam para obter seu ganha pão, uma elite cercada de privilégios, mas às custas de muito suor, castração de direitos, subalternidade e invisibilidade, relações perpassadas também pelo personalismo, abusos de poder, trocas de favores, que nem sempre beneficiam as trabalhadoras. A antropóloga Luísa Dantas afirma:

Por isso, mais do que presentes e favores, o que aparece nas narrativas das trabalhadoras é o interesse por empregos que garantam o cumprimento de suas jornadas de trabalho, o pagamento de horas extras e a tranquilidade de uma aposentadoria, de um auxílio desemprego e de um fundo de garantia, para que possam planejar seus futuros e não se sintam tão deprimidas e desestimuladas com a falta de perspectivas, valorização e reconhecimento de seus trabalhos (DANTAS, 2016, P. 425)

O contexto da pandemia que assolou o Pará e o mundo expos um vírus não falado na sociedade, o vírus do racismo; é de extrema urgência debater e traçar análises, como também as estratégias de lutas e resistências em que o tema está inserido, e até

mesmo velado, ou não assumido, encoberto por uma conduta “politicamente correta”, e uma nuvem de demagogia que norteiam as relações sociais em Belém e no Brasil.

No entanto, as mulheres que são atravessadas por desigualdades raciais e sexuais de trabalho sofrem as consequências, no cotidiano, nas estruturas e nas instituições, muito bem planejadas e orquestradas por um projeto político e econômico minuciosamente elaborado. Collins (2016) menciona a *outsider within*, são “mulheres que saem de suas casas pegam o ônibus e vão cuidar de outra família de outras crianças”, significando que essas mulheres são de grande importância nos interiores dessas famílias, e para a dinâmica delas.

A antropóloga negra brasileira, perscrutora nos debates de gênero, raça e classe, Lélia Gonzalez (2018, P. 37), que trouxe ao debate brasileiro a questão da mulher negra, pobre e trabalhadora doméstica, colocando questões interseccionais, afirma: questões relativas ao desemprego e ao subemprego incidem sobre essa população...” coincidentemente”.

Semelhantemente, à jurista Kimberle Krenshaw(2002), que cunhou o termo interseccionalidade, a partir do ramo do direito nos Estados Unidos da América do Norte, do mesmo modo, às margens, na periferia do mundo, África, América Latina e Caribe, mulheres negras, indígenas e imigrantes, mulheres sem privilégios, já estudavam gênero associado a etnias e classes sociais, o que caracteriza a práxis do método e do pensamento feminista negro, “Não sabemos de sua história porque se apaga oficialmente a sua História, protagonizadas por tantas mulheres (negras, indígenas) que fazem a história de nosso país”, afirma (PRATES, 2012, P.22),

Para Crenshaw que cunhou o termo interseccionalidade já utilizado por Lélia Gonzalez(2016) desde a década de 1970 no Brasil, a jurista traz um estudo no campo do direito relevante para compreendermos como as questões de gênero e o trabalho tem atuado de formas que acabam prejudicando mulheres, porque generaliza as vivências, o que explica as trabalhadoras domésticas que trabalham nos interiores das famílias, 95% são mulheres, negras e pobres, ou seja, uma questão de gênero raça e classe, pois as opressões estão interseccionadas, imbricadas, já que é naturalizado o serviço doméstico à mulher, e essa mulher é também sem estudos, logo condicionar a mulher negra no lugar de serviçal, onde as mulheres negras da diáspora africana eram escravizadas e separadas ao serviço doméstico.

A prática dos direitos humanos no campo do gênero, por exemplo, desenvolveu-se afirmando que “os direitos humanos são direitos das mulheres” e que “os direitos das mulheres são direitos humanos”. Isso reflete o fato de que, tradicionalmente, o en-

tendimento era que quando as mulheres vivenciavam situações de violação dos direitos humanos, semelhantes às vivenciadas por homens, elas podiam ser protegidas. No entanto, quando experimentavam situações de violação dos direitos humanos diferentes das vivenciadas pelos homens, as instituições de defesa dos direitos humanos não sabiam exatamente o que fazer (CRENSHAW, 2002, P. 9)

A interseccionalidade como método de análise para o pensamento feminismo negro, tem elucidado questões enraizados em nossas relações sociais, de gênero, raciais e classe, a grande crítica do feminismo negro às mulheres feministas brancas, é de não as incluírem em suas pautas, afirma Gonzalez (2018), é necessário compreender que elas sempre estiveram lá no mercado de trabalho a seu modo, eram como estrangeiras dentro de suas famílias afirma Patrícia Hill Collins (2016, P.100) e para Castro ()“essas mesmas mulheres negras sabiam que elas jamais pertenceriam a suas “famílias” brancas. Apesar de seu envolvimento, permaneciam como outsiders”. Nepomuceno conclui:

Às mulheres negras não coube experimentar o mesmo tipo de submissão vivido pelas mulheres brancas de elite até início do século XX. Tampouco seu espaço de atuação foi unicamente o privado, reservado às bem nascidas, uma vez que, pobres e discriminadas, se viram forçadas a lançar mão de uma gama de estratégias para sobreviver e fazer frente aos desafios cotidianos (NEPOMUCENO, 2012, P. 383)

As epistemologias negras nos levam para a prática, um olhar para as vivências de mulheres periféricas e suas experiências de inúmeras formas de opressão, quanto mais formas de opressão, mais atravessada por marcadores da diferença, mais dolorosa é a vida de mulheres negras subalternizadas em suas trajetórias e experiências de vida.

Não raro, alguns estudos acerca da interseccionalidade consideram que ela surgiu entre as décadas de 1980 e 1990 nos Estados Unidos. Portanto, é recorrente que os históricos sobre o conceito partam das contribuições altamente relevantes de Kimberlé Crenshaw, que, em verdade, é responsável por nomear e por produzir pesquisas que contribuíram para a melhor compreensão do conceito e da sua popularização no mundo acadêmico. A autora tem diversas pesquisas nas quais é possível observar de que forma a interseccionalidade surge enquanto uma metáfora (1989), passa a ser entendida como uma categoria analítica (1991) e um conceito provisório (1997) (KIRILLOS, 2019, P. 7)

Relações raciais e sexuais também estruturam o mundo do trabalho, estão sustentadas no preconceito da cor, gênero e classe, por se tratar de vidas de mulheres, sem estudo, em que as opressões não podem e não devem ser analisadas separadamente, são indissociáveis, estando interseccionadas, imbricadas. As mulheres brancas são oprimidas por serem mulheres, sofrem com o patriarcado, falta de direitos iguais no mercado de trabalho, as mulheres negras não apenas sofrem a opressão do gênero como também da raça, e sua posição de classe, por serem na maioria pobres, são uma marcadores que é evidente na sociedade brasileira e por esses motivos muitas trabalhadoras domésticas não se assumem como domésticas, (DANTAS,2016).

Contudo há de se compreender que essas opressões intersectam suas vidas, não apenas a vida pessoal, ultrapassa o espaço privado, mas em espaços públicos, espaços políticos, direitos sociais. É negada a elas conhecimento e educação, moradia, saúde, é negada suas existências e sua dignidade como humana, mulher e cidadã, a elas é negada o emprego por sua aparência.

Da mesma forma, quando mulheres negras sofrem discriminações de gênero, iguais às sofridas pelas mulheres dominantes, devem ser protegidas, assim como quando experimentam discriminações raciais que as brancas frequentemente não experimentam. Esse é o desafio da interseccionalidade (CRENSHAW,2002, P. 9).

Quais são as implicações diretas nas vidas de mulheres negras periféricas? Para aprofundar o debate acerca de mulheres negras invisibilizadas, e principalmente mulheres que estão no trabalho doméstico remunerado, é necessária recorrer ao método da interseccionalidade, pois, observou-se que as mulheres negras, que não estavam incluídas nem no movimento feminista hegemônico (branco), nem movimento negro, protagonizado pelas demandas masculinas.

Em virtude disso o debate é urgente, não pode mais ser adiado, negado, dada as condições em que atual conjuntura que o país se encontra, uma crise política, econômica e sanitária, sem precedentes, os velhos problemas que o neoliberalismo esconde através de seus *marketings* do consumismo, promessa de vidas confortáveis, poucos vivem uma vida de conforto, trabalhando mais de dezoito horas por dia, enquanto uma pequena parcela da população, tem muitos privilégios, a outra parcela que fazem o serviço na base da pirâmide, estão totalmente esgotada, objetificadas como as trabalhadoras domésticas, por sustentarem esse sistema desumano de exploração, que só se agravou durante a pandemia da COVID 19, em 2020, em nossa cidade, em todo Brasil e no mundo.

Historicamente o Brasil vive em meio a crises, ainda que latente; se nos países desenvolvidos o impacto foi relevante, o que dizer do Brasil, que se encontra sem rumos e sem norte para sua economia, sem plano de governo, há planos do neoliberalismo, como o desmonte da educação e do Sistema Único de Saúde-SUS. No que tange ao trabalho doméstico remunerado, houve exploração e abuso de poder das empregadoras, coerções e demissões em massa, uma categoria, que já vem sendo explorada dada sua longa história, a sociedade paraense ainda carrega esses resquícios do Brasil-colonial, já afirmava (SALES, 2015).

Enquanto os trabalhadores regidos pela Consolidação das Leis Trabalhistas-CLT tiveram direito ao distanciamento e isolamento social, as trabalhadoras domésticas que não moram onde trabalham deveriam também ter o direito a resguardar suas vidas, sua saúde, seus corpos, como qualquer trabalhador regido pela CLT, tal fato não ocorreu, pois, naturalizar é condicionar as trabalhadoras para o serviço doméstico, elas devem estar lá, ou seja, objetificadas.

O “SERVIR” ACIMA DA VIDA

O trabalho doméstico remunerado é imprescindível e necessário para a nossa sociedade ainda patriarcal e sexista, para que muitas mulheres saiam e tenham carreiras promissoras. Isso, em sua maioria, se refere a mulheres brancas, de classes média e alta, embora também pode se ver nas classes C e D. Mulheres que precisam estar no mercado de trabalho, deixam suas crianças com parentes, amigas e até mesmo com outras crianças maiores, exercendo o cuidado, o trabalho doméstico pode ou não ser remunerado. Nesta pesquisa, trabalhamos com mulheres acima de 18 anos, trabalhando em casa de terceiros no trabalho Doméstico Remunerado-TDR.

As mulheres que dão o suporte, estão na base, sustentam a economia do país, para o mercado de trabalho como também para a sociedade elas não são reconhecidas e nem valorizadas devido ao trabalho doméstico ser atribuído ao gênero feminino, naturalizado, sendo como um trabalho fácil, que não agrega valores ou estudos para sua realização, invisível, como também traz em si as marcas do escravismo, nele carregam o estigma do preconceito da cor, da vergonha, da subalternidade, muitas trabalhadoras domésticas em sua maioria não assumem ser domésticas pelo preconceito, pela desvalorização da própria profissão que nem se vê como profissão.

Importante ressaltar que esse movimento de aumento da demanda por cuidados e trabalho doméstico também acontece no interior dos domicílios das trabalhadoras domésticas. Dessa forma, essas mulheres arcam com uma dupla sobrecarga, concii-

liando sua jornada de trabalho doméstico remunerado com sua jornada de trabalho doméstico não remunerado. (ONU-MULHERES/IPEA,2020, P.6)

Nosso trabalho pretende complexificar o trabalho doméstico como categoria de análise, o longo processo de lutas e resistências da categoria das trabalhadoras domésticas enfrentou e enfrenta para terem a dignidade de ter seu trabalho valorizado, e esse processo se dá de maneira lenta, apesar de altos e baixos, a categoria é diferenciada pela exploração, pelos interesses de quem vai perder seus privilégios. Elas buscam não o fim da categoria, buscam a valorização enquanto trabalhadoras domésticas nos atos de suas atribuições, como afirma uma das percursoras da temática no Brasil, Mary Castro:

As líderes do serviço doméstico organizado em Salvador se identificam como feministas, mas não compartilham as críticas feitas pelo movimento feminista ao trabalho doméstico. Ao contrário, lutam pela valorização desse trabalho como técnica, especialidade. Têm como norte a desprivatização do trabalho doméstico quando remunerado e recusam as analogias entre trabalho e serviço doméstico. Tendem a enfatizar o público como o espaço por excelência da sua constituição enquanto sujeitos políticos e separam, em termos de sua prática ocupacional, o que seria espaço da produção (serviço doméstico) e da reprodução (trabalho doméstico). (CASTRO, 1992. P. 61)

As crises econômicas, políticas e sanitárias da COVID 19 no ano de 2020 têm impactado toda a sociedade em especial vida de mulheres negras no mercado de trabalho, por serem mais vulneráveis por não terem estudos, elas acabam ocupando postos de trabalho, em sua maioria, sem carteira assinada, serviços precarizados, como em casa de terceiros, serviços gerais, agricultura, quanto maior a crise, maior o deslocamento para o serviço doméstico, como afirma Mary Castro (1992). Logo as crises fazem parte da vida das mulheres negras, elas são filhas das crises, da marginalidade, e coube a elas resistirem, e se reinventarem para sobreviver e criarem seus filhos.

A chegada do novo século encontrou-as trabalhando como pequenas sitiantes, agricultoras, meeiras, vendedoras de leguminosas e demais produtos alimentícios nas ruas das cidades brasileiras. Muitas delas vivam em lares sem presença masculina, chefiando a casa e providenciando o sustento. (NEPOMUCENO, 2012, P. 383)

Atualmente a dinâmica da mulher negra que sustenta sozinha suas famílias não mudaram, elas são 87, 2% das mulheres pretas e pardas sem cônjuges com filhos, responsáveis pelo sustento do lar, dados do relatório do Instituto Brasileiro de Geografia e estatística, de acordo com metadados do site (IBGE,2010).

Em Belém do Pará essa dinâmica da mulher negra e seu modo de vida no início do século XX não foi diferente, como afirma Sales, em sua obra “O Negro no Pará”, ele identifica as telheiras ou taieiras como no dito popular, citadas em poesias, retratadas como mulheres negras lavadeiras, praticavam o folclore com o cântico de trabalho, mulheres que eram lavadeiras de roupas a beira do rio no bairro do Umarizal (SALES, 2015, P.151).

Com isso, o que se observa no processo histórico, logo após a escravidão, é um protagonismo da mulher negra no mercado de trabalho, ainda que marginalizada, como mencionado no item anterior, essa dinâmica perdura e resiste até os dias atuais, elas estão em serviços subalternos, no entanto, estão nas ruas, como mencionado na sessão anterior (NEPOMUCENO, 2012).

As relações raciais de trabalho a que está condicionada a mulher negra, e principalmente a mulher negra trabalhadora doméstica, e como essa imagem foi criada no imaginário popular, só tendem a reforçar as estruturas da nossa sociedade escravocrata colonial, a qual forjou a mãe preta no subconsciente da sociedade brasileira, como afirma Lélia Gonzalez (2018), e evidenciam o racismo estrutural, institucional e do cotidiano como ressalta Lélia Gonzalez: Quanto a doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas” (GONZALES, 2018, P.198).

Consequentemente, são essas imagens que permeiam o imaginário burguês, elitista, que tem o poder de dar as cartas na nossa sociedade, Gonzalez (2018) provoca o tensionamento e instiga essas elites oligárquicas que se estruturam também em Belém e no Pará, como demonstra Sales (2015) em sua obra que retrata a condição dos negros e negras em Belém, na Amazônia e suas dinâmicas de sobrevivência e adaptação.

Foi negado a essas mulheres negras um trabalho, terra, a dignidade, é a história recente de nossas mulheres negras que seguem resistindo, superando obstáculos para ocuparem espaços de poder, de empoderamento. Carneiro (1995, P. 546), conceitua o “mito da cordialidade e democracia racial brasileira.” Como se impôs à população desde a abolição e em uma construção de um Brasil sob a ótica do iluminismo europeu.

Após a abolição, a mulher ora escrava, mucama, que outrora trabalhava e morava nas casas de seus senhores, agora livre e alforriada, não servia mais à sociedade, que estava forjando um Brasil desenvolvido e civilizado; foram feitas leis que marginalizavam

as práticas da população negra como subversivas, capoeira, samba, suas práticas religiosas, iniciou uma perseguição à população negra, marginalizando e toda sua cultura, música, religião, e a mulher negra foi trocada pela mulher branca europeia, sob financiamento de trabalhadores europeus por parte do governo (NEPOMUCENO, 2012).

A antropóloga Jurema Brites (2000) afirma que muitas trabalhadoras fazem essa negociação informalmente, principalmente as que moram no emprego, pois desenvolvem relações de afeto, cumplicidades, aderindo às vantagens pessoais, no entanto para isso abdicando seus direitos legítimos.

Partindo do pressuposto de que elas fazem essas trocas que as beneficiam temporariamente, são relações desiguais, e o presente trabalho abre esse espaço de debate, e expõe as fragilidades dessas relações, e são por esses espaços que as sindicalistas lutam, marcham e gritam, como afirma Bernardino-Costa (2007), é necessário descolonizar pensamentos, são espaços de conscientização das formas de opressão e recuperação desses direitos ora negociados entre trabalhadora e empregadora, onde os sindicatos são espaços de resistências.

É oportuno buscar espaços e estratégias de debates para se expor as formas de exploração e de esquecimento proposital com que as trabalhadoras domésticas ficaram durante anos, esperando por implementações de leis que se iguallassem aos trabalhadores da CLT. Para Magda Biavaschi (1992), ela expõe os paradoxos e compara as trabalhadoras das indústrias com as domésticas, como também Schneider (2016) afirma que foram 43 longos anos sofridos pelo processo de esperas para se igualar as domésticas aos demais trabalhadores.

apesar dos avanços obtidos pelas mulheres brasileiras, profundas têm sido as dificuldades de inserção das empregadas domésticas a esse campo de proteção, conquistado em 1932 pelas trabalhadoras da indústria e do comércio e incorporado pela CLT em 1943. (BIAVASCHI, 2014, P.)

É urgente o debate, a exposição das explorações de opressões, é imprescindível não apenas as sindicalistas e o engajamento das sindicalistas nos movimentos pela fiscalização das leis já conquistadas, é imprescindível a reeducação para toda sociedade aderir, pois quem não tem condições de pagar uma trabalhadora, que não explore com baixos salários e sem vínculos empregatícios.

SUJEITAS DA PRÓPRIA HISTÓRIA

A pesquisa qualitativa, com entrevistas semiestruturadas, é um método que se aplica à investigação e à compreensão das relações sociais, subjetivando as sujeitas nesse processo de entrevistado e entrevistadora, e a interpretar possíveis realidades dada as circunstâncias a qual estamos expostos na atual conjuntura em que o Brasil se encontra (MINAYO ET AL, 1994).

A pesquisa partiu da necessidade de obter relatos, de mulheres que estavam em linha de frente na pandemia do Covid 19. Foram entrevistadas 3 mulheres que trabalham em casa de terceiros exercendo o TDR-, residentes na cidade de Belém do Pará, sendo que duas trabalham com carteira assinada e uma sem vínculos empregatícios, exercendo a informalidade como diarista.

Todas as trabalhadoras são negras, com 35, 52 e 55 anos respectivamente. As entrevistas, semiestruturadas, foram realizadas em julho de 2020, tendo sido gravadas e transcritas, buscando-se anotar as entonações de voz e as pausas, nas falas, por meio de áudios tanto do whatsapp, quanto do messenger, o chat do facebook, trabalharemos com as iniciais do sobrenome para resguardar a privacidade das interlocutoras. (MARCUSHI, XAVIER, 2005).

As entrevistas foram feitas por redes sociais devido a pandemia, as mulheres são interlocutoras que trabalho há um ano em minha pesquisa de mestrado, fazendo parte de uma futura etnografia de mulheres trabalhadoras domésticas negras da cidade de Belém.

Confirmando as estatísticas, todas são responsáveis por suas famílias, mulheres e sujeitas de sua própria história como protagonistas; todas são chefes de família, e tiram seu sustento do serviço doméstico, podendo ser complementando com outra renda, são cidadãs e cumprem suas obrigações para com a sociedade.

A.H é uma é mulher, negra religiosa evangélica, tem 2 filhas e 3 netas companheiro, trabalha desde os 12 anos de idade em casa de terceiros, relata que no início quando criança não ganhava remuneração, mas aprendeu que tinha lei que agora ia ganhar salário, já trabalhou em várias residências e está trabalhando atualmente na mesma residência há 9 anos, tem uma venda em sua residência, o que complementa a renda e ajuda sua mãe idosa e suas filhas que já saíram de casa e são casadas. Afirma que na residência em que trabalha, ela recebe extras para dormir com as crianças quando seus patrões viajam.

A.H contraiu a Covid 19, ainda em atividade, ela não sabe dizer se foi no trajeto do trabalho ou na casa dos seus patrões, relata das suas dificuldades com o contato

com a doença e a relação trabalhista. Essas situações se agravam ainda mais quando não se tem tempo para cuidar da saúde, pois está trabalhando e por não ter vagas nos postos de saúde, A.H. não precisou de respiradores, e nem se internou, mas as sequelas em seu corpo prejudicaram sua saúde, ela diz que tem dores fortes de coluna e no peito até hoje, o que prejudica seu desempenho em seu trabalho.

Eu fiquei em casa em março, trabalhei 2 semanas, em abril ela teve que me dá férias, sendo que já tinha pegado férias em janeiro, em junho eu peguei o vírus, e daí mais uma vez ela me dispensou, mas não cortou em nada meu salário. Sofri sozinha poque a doença que tava muito forte, tive fraqueza, muita febre, dor no peito, foi eu e Deus sofrendo, ainda me sinto mal.

T.V, é uma jovem mulher negra de 35 anos, tem 2 filhos e companheiro, que afirma estar noiva, está há 10 anos no seu atual emprego e iniciou como babá e foi seu primeiro trabalho com carteira assinada, é muito vaidosa, gosta de sair e frequentar festas com as amigas, voltou a estudar, terminou o ensino médio, e ingressou no curso técnico de radiologia. T.V, afirma que no lockdown não contraiu o vírus, e que teve por parte da empregadora seus direitos resguardados, fazendo rodízios nas semanas do isolamento social ela diz:

Precisei trabalhar 3 dias na semana, durante um mês, no lockdown, após esse período do isolamento social fiz revezamento com outra funcionária, fiquei um dia e sim e outro não, mas voltei a trabalhar todos os dias a partir de julho.

L.B, mulher negra se diz evangélica, tem 52 anos e três filhas, sem companheiro, iniciou muito jovem no serviço doméstico, trabalhou por muitos anos em casa de família, atualmente ainda com seu trabalho na informalidade mantém uma filha na universidade, fala orgulhosamente pois a filha tem bolsa do PROUNI em uma universidade privada da capital de Belém, não trabalha com carteira assinada, exercendo a função de diarista. Ela diz em seu depoimento que precisou parar de trabalhar, e passou a receber ajudas de suas empregadoras para se manter, não contraiu o vírus, ela também precisa complementar a renda com a venda por encomenda de salgados: “eu estou trabalhando de segunda a sábado, no domingo pela manhã estou em casa, de terça a domingo à tarde estamos vendendo salgado eu frito e a Bia(filha) entrega”.

Logo se pode observar as estratégias exercidas quando se trabalhar na informalidade, como L.B. poderá futuramente ter mais dificuldades para uma futura aposentadoria. Todas desconhecem e não tem vínculos com o sindicato T.V. fala: “Não

entendo e nem sabia que existia sindicato e quando pergunto alguma coisa pra minha patroa ela não sabe me responder, precisamos sim ter o sindicato”.

Os relatos nos mostram histórias atravessadas pelo sofrimento e com muita determinação e forças para resistências, de ter o devido respeito por seu trabalho e exigir dignidade. A.H, fala de sua trajetória ao ingressar desde os 12 anos de idade como trabalhadora doméstica:

Eu morava na fazenda com meus pais, né, gente, meus pais não tinham nem condições de cuidar da gente, assim, dar um estudo melhor, uma vida melhor para gente. Então os pais os patrões do meu pai vieram pedir a gente para trazer para trabalhar aqui com eles tudinho, né, aí, diz a gente vinha com eles, né, de lá eu vim com 12 anos. Desde 12 anos eu moro em Belém e trabalho em casa de família, eu ainda não parei ainda, né, trabalho, e eu faço tudo, eu cozinheiro, coisa que eu gosto mais de fazer é cozinhar, mexer com comida, essas coisas assim, eu amo o que eu faço, eu gosto de fazer tudo bem feito.

Nos relatos das interlocutoras há resistências e futuros sonhos e planos a se concretizar, L.B. sonha em voltar à sua terra natal, sonhos moldam as vidas das trabalhadoras, que precisam recuperar vivências que deixaram, para buscar o sustento longe de suas cidades de origem: “Em breve quero voltar pra casa, eu e a Bia (filha), ela terminou a faculdade de gastronomia, nossa casa fica em Cameté (Cidade do Pará), vamos terminar de construir.”

A mais nova do grupo, T.V., sonha em ascender profissionalmente, ela diz em seu relato que esse é seu primeiro emprego, onde está há 10 anos, entrou como babá e após os anos foi acumulando várias funções e concluiu o ensino fundamental e médio, e cursa o técnico em radiologia, e pretende cursar o superior:

agora só tô fazendo o curso também, de Radiologia, à noite. Quando eu saio do serviço, eu vou direto para o curso. Pretendo sim dar continuidade no meu curso, não vou parar por aqui nesse, para ingressar na área da saúde também.

Observar como foram os impactos da pandemia em várias facetas da vida das trabalhadoras, percebemos como as forças para se lidar com cada dificuldade, com as formas de opressão que estão longe de acabar. Com isso, observa-se também que o pensamento feminista negro e a interseccionalidade nos oferecem ferramentas para compreendermos e elucidar alguns relances de realidades de diversas mulheres que tem em comum as formas de opressão em seus cotidianos.

CONSIDERAÇÕES

A tentativa de complexificar e subjetificar vidas, demanda caminhos ou metodologias que nos levem a uma elucidação ou uma análise, ou até mesmo a tensões, da objetificação, desumanização e invisibilidades de mulheres que sempre transitaram entre nós e não a víamos ou se naturalizava seu lugar, ao passo que não se veem, logo são invisibilizadas.

Ao ouvirmos histórias de sobrevivências, de experiências de vidas, de dores, de desprezos e maus tratos na infância, infâncias e juventudes perdidas pela obrigação de sobreviver, de se impor para continuar existindo, observamos nessas vidas os acúmulos de opressões que as mulheres enfrentam e o desafio de continuarem dignas diante das adversidades, muito embora muitas não sejam conhecedoras das teorias acadêmicas, elas se impõem como feministas negras diante do sistema, resistindo, se reinventando.

O trabalho para a mulher negra é sinônimo de sobrevivência, não de status ou de ascensão, em suas trajetórias, o trabalho, o labor, o serviço, a servidão estiveram intrínsecos na vida, e nem se afastando dos significados que a escravidão causou e selou, essa mulher negra, indígena, imigrante, a um abandono até mesmo de si mesma, forjando tecnologias de opressão que as subjugaram.

Ainda que a história, ao longo de anos de escravidão e lutas em movimentos, em sindicatos, para inserir a trabalhadora como ser humano e digna de seus direitos na sociedade, ela hoje vive esses impactos do racismo, da desvalorização do trabalho, da desumanização, adoecendo, quando se tira direitos, se tira a humanidade, se tira a vida, sem a vida, elas estão se contaminando mais, adoecendo mais, pois não tem o direito a resguardar a saúde, elas são mais mal tratadas nas filas dos hospitais públicos, esses impactos na sua vida, trazem consequências irreversíveis, a sua saúde mental, física, espiritual onde a sociedade nega a professar sua religião de matiz africana, a sua cultura condicionando essa mulher a marginalidade.

REFERÊNCIAS

BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Sindicato das trabalhadoras Domésticas no Brasil: teorias da descolonização e saberes subalternos*. Tese. (doutorado em Sociologia). UNB- Universidade de Brasília, 2007.

BRITES, Jurema. *Afeto, Desigualdade e Rebelião: Bastidores do serviço Doméstico*. Tese (doutorado em Antropologia Social). Universidade do Grande do Sul. Porto Alegre, 2000.

BIAVASCHI, Magda Barros. *Os direitos das Trabalhadoras Domésticas e as Dificuldades de Implementações no Brasil: Contradições e Tensões sociais*. Friedrich Ebert Stiftung Brasil, 2014.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, Raça e ascensão Social. *Revista Estudos Feministas*, 1995.

CASTRO, Mary Garcia. Alquimia De Categorias Sociais na Introdução dos Sujeitos Políticos. *Revista Estudos Feministas*. BA, 1992.

COLLINS, Patrícia Hill. *Pensamento Feminista Negro: Conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução de Jamile Pinheiro Dias. Ed. Boitempo. SP, 2019.

_____. Patrícia Hill Collins. Aprendendo com a outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31 Número 1 janeiro /abril 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na Discriminação de Gênero e Raça. *Estudos Feministas*, nº1. Universidade de Salvador, 2002.

DANTAS, Luísa M. S. *As domésticas vão acabar? Narrativas biográficas e o trabalho como duração e intersecção por meio de uma etnografia multi-situada: Belém/PA, Porto Alegre/RS e Salvador/BA*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução Heci Regina Candiane. 1.ed.-São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela Davis; KLEIN, Naomi. *Construindo Movimentos: Uma conversa em tempos de pandemia*. Ed. Boitempo. 1Ed.SP, 2020.

DECRETO Nº 729, DE 5 DE MAIO DE 2020, Diário Oficial-República Federativa do Brasil- Estado do Pará. Disponível em: < www.legispara.pa.gov.br > decreto> acesso: em 07 de Dez de 2020.

GONZALEZ Lélia. *Primaveras Para as Rosas Negras: Diáspora Africana*. Editora Filhos da África, 2018, 486 p.

HOOKS, Bell. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista Black women shaping feminist theory* Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 193-210.

IPEA-TEXTO PARA DISCUSSÃO. DIFERENÇAS DE REMUNERAÇÃO ENTRE TRABALHADORAS SINDICALIZADOS E NÃO SINDICALIZADOS:EVIDÊN-

CIAS SOBRE O MERCADO DE TRABALHO BRASILEIRO. RJ, 2017.

IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em <<https://www.ibge.gov.br/apps/snig/v1/?loc=0&cat=-15,-16,55,-17,-18,128&ind=4704>> acesso em: 07 de Dez de 2020.

KIRILLOS, Gabriela M. Uma análise Crítica sobre os Antecedentes da interseccionalidade. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Ed. Cobodó, 2020.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Ed. Autentica. BH, 2019.

MARCUSHI E XAVIER, Luís Antonio e Antonio Carlos. *Hipertextos e Gêneros Digitais: novas formas de construção de sentido*. Ed. Lucerna. -RJ, 2005.

MINAYO, Maria Célia de Souza. *et Al. Pesquisa Social: teoria método e criatividade*. 21º ed. Editora Vozes. RJ, 1994.

NEPOMUCENO, Bebel. Protagonismo Ignorado. PINSKY e PEDRO, Carla B. e Joana Machado. *Nova História das Mulheres no Brasil*, editora contexto, SP, 2012.

ONU-MULHERES/IPEA. NOTA TÉCNICA- disoc-Nº 75. AS VULNERABILIDADES DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS NO CONTEXTO DA COVID-19 NO BRASIL. 2020.

PRATES, Mônica Conrado. *Interseções entre raça, gênero, sexualidade, meio ambiente e políticas públicas / Mônica Prates Conrado ... [et al]. - Belém: Mônica Prates Conrado, 45 p. Vários autores Belém-PA, 2012.*

SAFFIOT, Heleieth. *Emprego Doméstico e Capitalismo*. Rio de Janeiro. Ed. Avenir Ed. 1979.

SALLES, Vicente. *O Negro na Formação da Sociedade Paraense*. Ed. Pakatatu. Belém-Pa, 2015.

SILVA *et al.* *O Trabalho de empregada Doméstica e seus Impactos na Subjetividade*. Psicologia em revista. BH, v 23, n 1, p. 454-470, jan, 2017.

SCHNEIDER. Élen Cristina. *O valor do Trabalho doméstico e a Justiça Consubstancial*. Tese (doutorado em Sociologia) Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Ed. UFMG. BH, 2010.

“A MINHA FAXINEIRA VAI PODER VIR TRABALHAR?”: UMA ANÁLISE INTERSECCIONAL ACERCA DA VULNERABILIDADE DE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS DURANTE A PANDEMIA DE COVID-19 EM BELÉM/PA

Rebeca Vitória Alberto Costa

INTRODUÇÃO

A crise pandêmica do novo coronavírus, nomeado Sars-CoV-2, que resulta na doença denominada de covid-19, tem se apresentado como um dos maiores desafios de saúde pública mundial. Tendo sido identificada inicialmente na China, no final do ano de 2019, a covid tem como principal característica sua rápida capacidade de disseminação, visto que em um curto período após seu início já se contabilizavam mais de 2 milhões de casos. Não demorou muito para que o vírus fosse difundido pelo mundo e chegasse ao Brasil, tendo a primeira confirmação da doença em território brasileiro em fevereiro de 2020. A principal medida adotada e orientada pela Organização Mundial de Saúde – OMS para a prevenção, além de cuidados de higiene, é ficar em casa, evitando aglomerações para que se possa conter o número de infectados. É tragicamente simbólico o fato que a primeira vítima fatal da doença no estado do Rio de Janeiro tenha sido uma trabalhadora

doméstica que morava no interior do estado, mas que trabalhava no bairro mais caro do Rio de Janeiro, o Leblon. Além do mais, suspeita-se que a trabalhadora tenha sido infectada por sua empregadora, que havia voltado de uma viagem para a Itália, que durante o período em questão era o epicentro da doença.

O serviço doméstico (Chaney e Castro, 1993) é uma categoria majoritariamente composta por mulheres negras, contabilizando cerca de 68% do total das trabalhadoras da categoria no Brasil, como ilustra pesquisa de 2018, realizada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). Com esse dado, é possível notar a desigualdade racial que ainda predomina na categoria, devido à escassez de oportunidades destinadas às mulheres negras. Ademais, torna nítido o processo de necropolítica (Mbembe, 2011), pois a negligência do Estado e a falta de garantias de cumprimento dos direitos sociais a essas trabalhadoras, faz com que elas estejam mais suscetíveis a contraírem o vírus e morrerem, já que se encontram, muitas vezes, em situação de vulnerabilidade social e não possuem acesso a um sistema de saúde eficaz que as amparem.

[...] No caso do grupo dominado o que se consta são famílias inteiras amontoadas em cubículos cuja condições de higiene e saúde são as mais precárias. (GONZALEZ, 1984 p.232)

Em alguns Estados¹ foi decretado o *lockdown*, medida que suspendeu durante um determinado período atividades consideradas não essenciais. Em Belém, o Decreto n° 729 foi anunciado por meio de uma live realizada pelo Governador do Estado do Pará, Helder Barbalho (MDB), junto com o prefeito da cidade, Zenaldo Coutinho (PSDB). Durante a live, surgiu a pergunta que dá título a este artigo: “a minha faxineira vai poder vir trabalhar?”, sendo respondida de forma positiva pelo governador e pelo prefeito. No dia posterior, 5 de maio, o Diário Oficial do Estado publicou uma lista que sinalizou os serviços essenciais que estariam liberados durante o período de confinamento e constava no item 58 “Serviço doméstico”. Contudo, devido às diversas críticas recebidas, o governo do Estado editou o texto do decreto, especificando: “**Serviços domésticos, quando imprescindíveis aos cuidados de criança, idoso, pessoa enferma ou incapaz, caracterizada pela ausência ou impossibilidade de que os cuidados sejam assumidos por pessoa residente no domicílio, devendo tal circunstância constar em declaração a ser emitida pelo contratante, acompanhada da CTPS quando for o caso**”. Nesse sentido, percebemos que foi negado à grande parte das trabalhadoras domésticas o direito de ficar em casa, medida recomendada pela OMS,

¹ Pará, Rio Grande do Sul, Ceará e Maranhão (FENATRAD, 2020).

e com isso, aumentaram suas chances de serem contaminadas pelo coronavírus; esse fato reafirma o contexto histórico de insalubridade no qual muitas trabalhadoras domésticas se encontram e torna explícita a forte *herança escravocrata* nas relações entre patrões e trabalhadoras, na qual o patrão coloca em primeiro lugar o seu conforto de ter sempre alguém para lhe servir, sem pensar nas condições de quem lhe serve. Diante disso, contrariamente ao propagado nas mídias, podemos afirmar que o novo coronavírus é uma doença que tem cor, gênero e classe social, já que a necessidade de busca por renda reflete quais vidas podem/devem ser preservadas e quais podem/devem ser expostas à covid-19 (Mbembe, 2011).

O sociólogo Florestan Fernandes, em “A integração do negro na sociedade de classes” (1979), ao analisar a cidade de São Paulo no período de maior expansão urbana, concluiu que há uma *herança* do período colonial nas dificuldades de inserção e adaptação dos negros e não-brancos à nova ordem social posta. Dessa forma, o autor também nos dá um esclarecimento sobre a situação das mulheres negras, pois, segundo Florestan, para elas, o que “restou” foi a permanência no serviço doméstico. Com isso, percebe-se que a permanência das mulheres negras, compondo de maneira majoritária o serviço doméstico, é reflexo de estruturas sociais que se mantêm com a subordinação de pessoas negras. Diante desse cenário, buscamos, por meio deste breve estudo, revelar os impactos da crise sanitária em segmentos do serviço doméstico, norteados por relatos de trabalhadoras domésticas e através da chave de leitura da interseccionalidade. Quando se analisa uma sociedade marcada por privilégios e hierarquias, fica explícito que a atuação conjunta dos marcadores de gênero, classe social e raça produzem maior vulnerabilidade e exposição ao novo coronavírus.

Em um contexto de serviço doméstico realizado na casa de terceiros, encontramos fortemente a presença de marcadores sociais da diferença que não se dissociam: gênero, raça e classe. Dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), nos permitem confirmar isso, visto que mulheres negras ocupam predominantemente e de maneira informal o serviço doméstico (aproximadamente 70%). Essa pesquisa também elucidada que a população negra é maioria no que se refere às estatísticas de trabalho informal de modo geral no Brasil. Em 2013, em média 30% das trabalhadoras domésticas possuíam carteira assinada, número que se modificou em 2018, diminuindo para 28,3%². Em direção a esse processo de precarização do trabalho doméstico, as trabalhadoras - principalmente as que trabalham com diária, pois estas não têm direitos garantidos por lei - parecem ter tido apenas duas opções durante a pandemia: sair para trabalhar, se

² Pinheiro, Luana Simões, et al. “Os desafios do passado no trabalho doméstico do século XXI: reflexões para o caso brasileiro a partir dos dados da PNAD contínua.” (2019).

expondo ao vírus, ou ficar em casa sem nenhuma renda. É notório que a categoria está entre as mais afetadas no contexto atípico que estamos vivenciando e sofrem tanto seus efeitos econômicos, quanto no que se refere à saúde – física e mental.

Este artigo busca descrever a experiência de trabalhadoras domésticas e investigar os processos que elas têm enfrentado – por meio dos seus próprios relatos – durante a crise sanitária e político-sócio-econômica que se instaurou no mundo com a pandemia do novo coronavírus. Para isso, realizei entrevistas semiestruturadas de modo presencial e por ligação com trabalhadoras que atuam de formas distintas no serviço doméstico. Minhas interlocutoras, durante esse percurso, foram **Rute, Vivi e Naza**, três mulheres pertencentes ao mesmo núcleo familiar, que de várias maneiras sentiram intimamente e coletivamente os impactos que a pandemia do coronavírus ocasionou. A partir da análise de seus relatos foi possível observar as múltiplas consequências da crise mundial instaurada, em contexto local.

METODOLOGIA

Como foi dito anteriormente, a medida mais eficaz de prevenção à covid-19 é o distanciamento social. Com isso, o processo da etnografia precisou seguir outros rumos, pois para não colocar minhas entrevistadas em risco, optei algumas vezes por realizar entrevistas à distância, mediante utilização de outros recursos, com a internet. Contudo, em determinado momento pude fazer entrevistas presenciais com as três interlocutoras, o que foi essencial para escolher de que forma prosseguir com a pesquisa. O contato mais íntimo com as trabalhadoras foi primordial para a realização desse trabalho, já que com isso pude acessar algumas questões somente possíveis com uma relação mais aproximada, pois segundo o antropólogo brasileiro Gilberto Velho (1973), o trabalho de campo, com observação participante e entrevistas permitem ao observador ir além das “aparências” e identificar “códigos” que não estão sempre explicitados.

1. O SERVIÇO DOMÉSTICO INICIA EM CASA

Sendo comumente vistas como “trabalho de mulher” (DAVIS, 2016, p. 225), as tarefas domésticas são ensinadas – geralmente pela mãe ou avó – desde muito cedo às meninas mais novas da família. Em diversas regiões do Brasil, especialmente na região Norte do país, ocorre o fenômeno das “crias de família” (MOTTA-MAUÉS, 2006; DANTAS, 2008), no qual ocorre o deslocamento de meninas, originárias do interior para a capital em busca de uma “vida melhor” e ficam abrigadas na casa de

conhecidos. Contudo, com o decorrer do tempo passam a realizar todas as atividades domésticas da casa. Nesse momento iniciam sua trajetória no trabalho doméstico.

Para a construção dessa pesquisa, entrevistei apenas trabalhadoras domésticas de uma mesma família, além disso, é importante destacar que compartilho o mesmo núcleo familiar que elas, o que tornou a pesquisa mais singular. À princípio, pensei que seria dificultoso para mim, me manter “neutra” para que a pesquisa não fosse realizada de maneira muito parcial; contudo, ao decorrer, percebi que minha percepção sobre as mulheres as quais entrevistei era bastante superficial, mesmo tendo um vínculo familiar muito forte e íntimo com todas. A partir do momento em que iniciei a pesquisa tive que exercitar meu olhar para “estranhar” o “familiar” (DA MATTA, 1978; VELHO, 1978).

A partir de relatos obtidos através de entrevistas e conversas informais com as interlocutoras deste trabalho pude analisar e visualizar de maneira ampla, de que forma ocorreu o processo de aprendizagem das atividades domésticas e como isso passou a ser sua fonte de renda. Suas narrativas se encontram no momento em que as três explicam que começaram a trabalhar no serviço doméstico por questões financeiras. Rute relata que percebeu que em consequência das dificuldades financeiras enfrentadas por sua família, a única “saída” era ajudar a mãe nas lavagens de roupas *para fora*³. Desde a infância, Rute esteve em contato com o serviço doméstico realizado na casa de terceiros, pois sua mãe era trabalhadora doméstica e criou todos seus irmãos com a renda obtida nessa atividade, especialmente com diárias. Semelhantemente foi a sua vida, porque após se separar do pai de seus primeiros filhos, Rute explicou que precisou fazer faxina para ter o “dar de comer aos seus filhos”; e, até hoje, o serviço doméstico é a sua renda principal. Naza, de 65 anos, irmã mais nova de Rute, também mulher negra, não tem uma história muito diferente: começou no serviço doméstico quando criança, mas diferente da irmã, trabalhou durante muitos anos em apenas uma casa, que com o início da pandemia foi dispensada. Vivi é estudante oriunda de Nova Esperança do Piriá, município do interior do Pará, mas se mudou para Belém para concluir o Ensino Superior e mora na casa de Rute. Diante das entrevistas realizadas com elas, pude perceber os aspectos particulares que cada uma passou a vivenciar durante a crise mundial de COVID-19, corroborando a atuação dos marcadores sociais da diferença na atuação de opressões específicas.

³ Expressão utilizada para explicar o ato de lavar e passar roupas de terceiros; atividade muito realizada por mulheres de baixa renda atuantes do serviço doméstico informal em Belém.

2. INTERSECCIONALIDADE E SUA RELAÇÃO COM O TRABALHO DOMÉSTICO

Interseccionalidade foi o termo cunhado em 1989 pela jurista afro-americana, Kimberlé Crenshaw, com o intuito de ressaltar a simultaneidade das opressões de raça, gênero e classe a que mulheres estadunidenses eram submetidas. Ainda que não sob o mesmo termo, diversas estudiosas, inclusive brasileiras, também já vinham fazendo essa articulação (Kyrrillos, 2020). Por exemplo, a antropóloga brasileira Lélia Gonzáles (1984) já nos dava sua visão no que tange o entendimento desse sistema de opressões em conjunto.

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. (GONZALEZ, 1980).

De maneira assertiva, ela identifica a particularidade que o encontro dos marcadores sociais de raça e gênero ocasiona na vivência de mulheres negras. Os atravessamentos desses componentes são parte de um sistema que os articula em conjunto para que as estruturas sociais não se modifiquem e coloquem sempre essas mulheres na base. Crenshaw então propõe a utilização do termo *interseccionalidade* como instrumento utilizado no enfrentamento das questões que oprimem as mulheres negras; sua conceitualização parte de sua atuação nas ciências jurídicas.

[...] o termo demarca o paradigma teórico e metodológico da tradição feminista negra, promovendo intervenções políticas e letramentos jurídicos sobre quais condições estruturais o racismo, o sexismo e violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam encargos singulares às mulheres negras. (CRENSHAW, 1991, p. 54)

A autora ressalta também a importância de se pensar a garantia de direitos humanos sob uma visão que inclua gênero, raça e classe, de maneira conjunta e proporcional (2002). Pois argumenta que em determinadas situações, algumas mulheres ficam mais sujeitas a violações de direitos do que outras. Para ela, é necessário utilizar uma metodologia que relacione esses marcadores sociais da diferença, para que se possa buscar soluções a partir das opressões em conjunto.

A incansável exploração da mão de obra de mulheres negras, reflexo do período de escravidão, o qual perpetuou o ideário racista de desumanização de

mulheres negras, faz com que a exploração das trabalhadoras domésticas seja constantemente naturalizada, em que elas acabam aceitando condições precárias de trabalho que lhes são postas para não ficarem sem emprego; tendo como exemplo o que foi colocado por nossa interlocutora:

[...] por causa da minha idade, porque eu não dou mais conta. Um dia desses me ofereceram pra fazer limpeza, né. Só que eu não dou mais conta, eu tô com 70 anos. Limpeza tu tem que limpar de baixo pra cima, tu tem que limpar lá em cima perto do teto e tem que limpar no rodapé e eu já tô com os ossos duros, como é que eu vou me abaixar? É complicado. Quem dera que eu fosse mais nova... mas mesmo assim eu ainda tô bem forte (Rute, 2020).

Segundo a socióloga afro-estadunidense Patrícia Hill Collins (1998), a exploração do trabalho das afro-americanas é peça fundamental para o capitalismo, resultando na dimensão econômica de opressão. Podemos afirmar que isso não ocorre de maneira diferente no Brasil, onde as trabalhadoras domésticas vivenciam a precarização do trabalho e a constante exploração de seu serviço por necessidade de sobrevivência em um sistema que as subalterniza; muitas vezes, sem garantia de direitos, como bem pontua a interlocutora Naza, mulher negra de 65 anos:

[...] “de doméstica eu trabalho desde pequena, desde os doze anos eu trabalho na casa dos outros... sobrevivência, né?!” (2020).

A iniciação precoce no trabalho doméstico parece acontecer devido à naturalização das atividades enquanto essencialmente femininas, além da posição de servidão relegada historicamente às mulheres. Isso se torna mais evidente quando pensamos em mulheres pobres, que são ensinadas desde muito cedo que devem trabalhar para melhorar sua condição; esse trabalho é passado de geração em geração, onde as crianças são ensinadas a fazer os serviços domésticos desde muito cedo para ajudar as mães. Devido à escassez de oportunidades postas à essas mulheres, aceita-se, por fim, a condição de estar “predestinada” à condição de servidão, fato esse muito bem vivenciado por Rute:

Desde jovem eu ajudava minha mãe, negócio de lavagem de roupa. [...] eu tinha 13 anos quando minha mãe começou a lavar roupa pra fora... [...] lá em casa não tinha ferro elétrico, era de carvão. Eu passava roupa com dois ferros. [...] minha mãe passando e eu *engomando*.⁴

⁴ Engomar é dar estrutura à roupa, através de uma mistura entre amido de milho e água.

Esse relato torna evidente a dificuldade de ascensão social nesse grupo que historicamente esteve à margem da sociedade, refém do sistema capitalista que explora sua mão de obra desde muito cedo, corroborando para o que afirma Carlos Hasenbalg (1979), que ao analisar a mobilidade social concluiu que entre negros, pardos e “não-brancos” existe um *acúmulo de desvantagens*, que dificulta o seu processo de ascensão social, visto que geralmente vieram de famílias de classes baixas, onde as histórias facilmente se repetem, uma vez que para o autor há uma grande possibilidade dessas desvantagens acompanharem também a vida de seus filhos.

3. A VULNERABILIZAÇÃO DA CATEGORIA

Durante a pandemia, as relações trabalhistas sofreram grandes mudanças. De acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD) de 2020, realizada pelo IBGE, em setembro de 2020 o Brasil contabilizou o mês com aproximadamente 13,5 milhões de desempregados, tendo aumento de 33,1% em relação ao início do ano. Esse dado torna explícita a crise econômica que assola não apenas o Brasil, mas o mundo; onde grande número de pessoas perdeu seus empregos durante o início da pandemia, tendo suas vidas afetadas diretamente pelos efeitos da COVID.

Em meio à crise, algumas categorias foram afetadas de maneira mais severa. As trabalhadoras domésticas estão mais vulneráveis, pois sofrem os impactos de maneira dupla: exposição à doença e fragilidade econômica que ocorre devido a precarização mais intensificada do seu trabalho no período de pandemia.

A grande exposição à doença acontece porque as trabalhadoras atuam no interior do domicílio de seus empregadores, onde pode ter uma enorme circulação do vírus.¹ Ademais, é importante frisar que essas trabalhadoras, que são majoritariamente de baixa renda, utilizam frequentemente transporte público, inclusive para se deslocar ao trabalho. Dentro desses transportes acontece um fluxo muito intenso de pessoas, o que resulta em aglomeração, indo contra ao que se recomenda pela OMS.

Também é de suma importância atentar para o fato de que com as trabalhadoras domésticas sendo forçadas a trabalhar para não passarem necessidades financeiras, não somente têm suas vidas colocadas em risco, como também a de seus familiares; a morte de Miguel Otávio, de apenas cinco anos, elucida isso. No dia 2 de junho de 2020, a trabalhadora Mirtes Souza, mulher negra, moradora do Recife e mãe de Miguel teve que sair para trabalhar durante o período de isolamento social e não teve com quem deixar seu filho porque as creches de Recife estavam fechadas por conta da pandemia, então levou ele para seu local de trabalho: a casa de sua patroa, Sarí

Corte - mulher branca de classe alta. Após ser deixado por curto período com a patroa de sua mãe, Miguel caiu do nono andar do prédio de luxo, deixado sozinho no elevador por Sarí. O caso tragicamente nos expõe o racismo que estrutura a sociedade brasileira, onde a vida de uma criança negra, filha de uma trabalhadora doméstica é tratada com descaso e lhe é negada humanidade (Mbembe, 2016).

Pensando nesse cenário, foi publicada uma Carta Manifesto – Pela Vida de Nossas Mães, escrita por filhas e filhos de trabalhadoras domésticas e diaristas, a fim de acionar o poder público, empregadores e empregadoras de domésticas e diaristas, e a sociedade civil, com o objetivo principal de atentar para a situação das trabalhadoras durante o período de pandemia, além de reivindicar a *dispensa remunerada* para essas trabalhadoras.

Vivi, estudante de 21 anos, nossa primeira interlocutora, começou a trabalhar fazendo faxina na casa de uma conhecida como uma maneira de “conseguir uma renda extra” e relata que teve sua vida financeiramente prejudicada pela pandemia, pois após o início da pandemia, foi dispensada por sua única patroa.

“Eu contava com aquele dinheiro sempre. Aí quando começou a pandemia, acho que logo em março [...] eu parei de ir pra lá e claro, me prejudicou, eu senti falta do dinheiro” (VIVI, 2020).

A partir desse relato, podemos compreender melhor os aspectos que envolvem a vulnerabilidade econômica, de que nos fala Collins (1990). O serviço doméstico está entre os trabalhos que mais sofreram os impactos da crise posta pela covid-19, visto que de acordo com a ONG Instituto Empregada Legal, com base em dados do IBGE, a cada 5 demissões, uma foi no serviço doméstico. Mesmo com as grandes lutas pela conquista de direitos trabalhistas que as trabalhadoras domésticas travam durante muito tempo, a maioria ainda trabalha na informalidade, dificultando seu acesso aos direitos trabalhistas já assegurados.

Mesmo trabalhadoras com carteira assinada estão suscetíveis à violação de seus direitos, entrando nesse eixo sócio-econômico de vulnerabilidade. O grande número de demissões no serviço doméstico no decorrer da pandemia, com a liberação sem remuneração, ilustra bem a falta de reconhecimento do serviço doméstico e de garantia a um emprego digno, com valor social. Isso é confirmado quando analisamos o relato de Naza:

Tava trabalhando há 11 anos, aí com a covid parei de trabalhar, me mandaram embora. Até agora tá *pra mim* receber minha indenização e até agora nada. [...] era muito tempo que trabalhava pra eles, dá 11 anos. [...] mandaram eu vim pra casa ficar espe-

rando, aí quando eu liguei de novo pra saber como era, foi aí que disseram que não iam querer mais. (2020)

Naza explica que não esperava que seus antigos empregadores iriam dispensá-la sem sequer um aviso prévio, em razão dos anos trabalhados na casa da respectiva família, pois havia não apenas relações trabalhistas, mas também afetivas. Ela relata também as dificuldades financeiras e psicológicas que teve que enfrentar depois de ter sido demitida sem ter nenhum de seus direitos garantidos:

“Entrei em depressão. Porque é assim, desde 12 anos que eu trabalho na casa dos outros, aí dependia de mim mesma, né, nunca dependi de ninguém, aí quando chega uma hora dessa eu vou ter que depender dos outros. É, depender dos outros, é ruim... A gente querer as coisas, não tem dinheiro, não tem dinheiro, quer pagar uma conta não tem dinheiro. Fica esperando que alguém... se vai dar ou não... é, muito ruim... (Naza, 2020).

Diante do exposto, notamos que as trabalhadoras domésticas, também no contexto de pandemia, enfrentam múltiplas formas de opressão e subalternização; isso ocorre principalmente em razão da intersecção dos marcadores de raça, gênero e classe que atuam em conjunto para as opressões em uma sociedade classista, racista e sexista. A relação entre esses marcadores acentua as desigualdades vividas pela categoria das trabalhadoras domésticas, que lutam para ter seus direitos reconhecidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo teve como principal objetivo trazer à tona impactos sofridos pela categoria das trabalhadoras domésticas em um contexto de pandemia, mais densamente na cidade de Belém/PA, por meio dos relatos de Rute, Naza e Vivi. O serviço doméstico atua em um Brasil que ainda carrega grande herança escravocrata, que tem reflexos em muitas desigualdades sociais e raciais no país. Foi possível reconhecer ao longo do trabalho que os marcadores sociais de gênero, raça e classe são acionados conjuntamente na produção de formas de dominação que contribuem para a permanência dessas desigualdades e vulnerabilidade no trabalho doméstico, já que os números apontam a super representação de mulheres negras trabalhadoras domésticas, o que se confirma no caso das nossas três interlocutoras, ainda que sejam de gerações diferentes.

Podemos afirmar que a pandemia evidenciou o contexto de desigualdades sociais históricas que predominam no Brasil, onde grupos que ocupam as camadas mais altas da

sociedade oprimem quem compõe a base da pirâmide. É necessário que se reconheça e assegure direitos trabalhistas já conquistados pelas trabalhadoras domésticas, independente do contexto de pandemia, pois como foi confirmado, as trabalhadoras domésticas são afetadas duplamente e de maneira imediata, perdendo seus empregos e/ou vidas.

A partir dos relatos das interlocutoras e da bibliografia estudada, podemos concluir que a pandemia não atinge de maneira proporcional a todos, pois há um processo de instrumentalização de mecanismos que contribuem efetivamente para a manutenção dos processos de desigualdades sociais, de maneira direta ou indireta, produzindo o adoecimento - tanto físico quanto psicológico - de pessoas que compõem os grupos mais vulneráveis, uma vez que a pandemia as impacta de maneira singular.

É essencial que fique evidente a importância das entidades sindicais que representam as trabalhadoras domésticas, especialmente durante o período incomum que estamos atravessando, pois é notório que a categoria, apesar das inúmeras conquistas, ainda se encontra em posição desigual e mais suscetível a perdas - tanto de direitos quanto de suas vidas e de seus familiares.

REFERÊNCIAS

ASSIS, Dayane N. Conceição de. *Feminismos negros e interseccionalidade no contexto norte-americano*. In: *Interseccionalidades*. Salvador, UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação à Distância, 2019.

CHANEY, Elsa M; CASTRO, Mary G. (Orgs). *Muchacha, Cachifa, Criada, Empleada, Em-pregadinha, Sirvienta y ... Más Nada. Trabajadoras del Hogar en America Latina*. 1 ed. Caracas - Venezuela: Editorial Nueva Sociedad, 1993.

CNN. São Paulo, 2020. *MORREM 40% MAIS NEGROS QUE BRANCOS POR CORONA-VÍRUS NO BRASIL*. Disponível em: www.cnnbrasil.com.br/amp/saude/2020/06/05/negros-morrem-40-mais-que-brancos-por-coronavirus-no-brasil. Acesso em: 5 de dezembro de 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. *A construção social do pensamento feminista negro*. In: *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. DIAS, Jamille (trad.). 1. Ed. São Paulo, Boitempo, 2019, p. 27-59.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Los Angeles, p. 171-188, 2002.

- CRENSHAW, Kimberlé. *A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. Cruzamento: raça e gênero*. 2002. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>
- DA MATTA, Roberto. *O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues*. Rio de Janeiro: Museu nacional, 1978.
- DANTAS, Luísa. “Pais” ou “Patrões”? *Um estudo sobre “crias de família” na Amazônia*. Trabalho de Conclusão de Curso (2008).
- DANTAS, Luísa M. S. *As domésticas vão acabar? Narrativas biográficas e o trabalho como duração e interseção por meio de uma etnografia multi-situada – Belém/PA, Porto Alegre/RS e Salvador/BA*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAA, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*, trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo. 2016.
- DOMÉSTICA LEGAL. *Número de trabalhadores domésticos tem queda de 473 mil e é o menor da série do IBGE*. Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: <https://www.domesticalegal.com.br/numero-de-trabalhadores-domesticos-tem-queda-de-473-mil-e-e-o-menor-da-serie-do-ibge>. Acesso em 5 de dezembro de 2020.
- EL PAÍS – BRASIL. 2020. *O MAPA DO CORONAVÍRUS: COMO AUMENTAM OS CASOS DIA A DIA NO BRASIL E NO MUNDO*. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2020/03/12/ciencia/1584026924_318538.html. Acesso em: 5 de dezembro de 2020.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro da sociedade de classes*. São Paulo: Ática. 1978.
- GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, v. 2, n. 1, p. 232-244, 1984.
- GONZALES, Lélia.; HASENBALG, Carlos. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GOES, E, Ramos D, Ferreira A. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. *Trab Educ Saude* 2020; 18(3):e00278110.
- HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Rio de Janeiro, 2019. *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira*. 2019 / Coordenação de População e Indicadores Sociais. - (Estudos e pesquisas. Informação demo-

gráfica e socioeconômica, ISSN 1516-3296; ISBN 978-85-240-4511-0. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&cid=2101760>. Acesso em: 5 de dezembro de 2020.

INSTITUTO PÓLIS. São Paulo, 2020. *QUEM SÃO AS PESSOAS MAIS AFETADAS PELA PANDEMLIA?* Disponível em: <https://polis.org.br/noticias/quem-sao-as-pegsoas-mais-afetadas-pela-pandemia>. Acesso em: 5 de dezembro de 2020.

INSTITUTO HUMANITAS UNISINUS. *'Pela vida de nossas mães', dizem filhas e filhos de empregadas domésticas em manifesto*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597331-pela-vida-de-nossas-maes-dizem-filhas-e-filhos-de-empregadas-domesticas-em-manifesto>. Acesso em: 21 de maio de 2021.

JULIÃO, Maria Romélia S. *Donas da história: relações raciais, gênero e mobilidade social em Belém. Dissertação de mestrado em antropologia*. Belém, UFPA, 1999.

KRYRILLOS, Gabriela M. Uma análise crítica sobre os Antecedentes da Interseccionalidade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 28 (1), 2020.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 3. ed., São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELO ML. *Primeira vítima do RJ era doméstica e pegou coronavírus da patroa no Leblon*. UOL Notícias. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/03/19/primeira-vitima-do-rj-era-domestica-e-pegou-coronavirus-da-patroa.htm>. Acesso em: 21 de maio de 2021.

MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020. *BRASIL CONFIRMA PRIMEIRO CASO DA DOENÇA*. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/primeiro-caso-de-novo-coronavirus>. Acesso em: 5 de outubro de 2020.

MOTTA-MAUES, Maria Angelica. *"Criar, Criadas, Filhos de Criação: Filhos todos são? Adoção, afetividade e família na Amazônia"*. In: 25a Reunião Brasileira de Antropologia, 2006, Goiânia. 25a Reunião Brasileira de Antropologia-CD-Rom. Goiânia/GO: Associação Brasileira de Antropologia, 2006. v. 2.0. p. 1-8.

PINHEIRO, LUANA SIMÕES, ET AL. *"Os desafios do passado no trabalho doméstico do século XXI: reflexões para o caso brasileiro a partir dos dados da PNAD contínua."* (2019).

PINHEIRO L, TOKARSKI C, VASCONCELOS M. *Vulnerabilidades das trabalhadoras domésticas no contexto da pandemia de Covid-19 no Brasil*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; 2020. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/10077>.

PINHEIRO, Luana; LIRA, Fernanda; REZENDE, Marcela; FONTOURA, Natália. *OS DE-SAÍDOS DO PASSADO NO TRABALHO DOMÉSTICO DO SÉCULO XXI: REFLEXÕES PARA O CASO BRASILEIRO A PARTIR DOS DADOS DA PNAD CONTÍNUA*. 2019. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_2528.pdf.

PORTAL O LIBERAL, 2020. *GOVERNO ESPECIFICA QUAIS SERVIÇOS DOMÉSTICOS ESTÃO LIBERADOS NO LOCKDOWN*.

Disponível em: <https://www.oliberal.com/economia/governo-especifica-quais-servicos-domesticos-estao-liberados-no-lockdown-1.264833>. Acesso em: 5 de dezembro de 2020.

VELHO, Gilberto. *A Utopia Urbana: um estudo de antropologia social*. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973, 115p.

WERNECK, Guilherme L.; CARVALHO Marília S. *A pandemia de COVID-19 no Brasil: crônica de uma crise sanitária anunciada*. Cad Saúde Pública, Rio de Janeiro, 2020; 36:e00068820.

SOBRE OS AUTORES



ALESSANDRA VIVIANE VASCONCELOS BEZERRA, mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA.
E-mail: alessandra.viviane@yahoo.com.br

ANA PAULA SANTOS DINIZ, advogada, professora, doutoranda pela Universitat de Barcelona (UB) e pesquisadora dos Programas de Pesquisa, Ensino e Extensão “Polos de Cidadania” e “Re-habitare” (UFMG). E-mail: anapaulasantosdiniz@gmail.com

ANDRÉS FELIPE ORTIZ GORDILLO, Educador popular, investigador social y alter comunicador colombiano. Estudiante del programa de doctorado en Sociología y Antropología, UFPA, Brasil. Magíster en Estudios Sociales. Investigador del Proyecto CEIS, de la Fundación Medios al Derecho – MAD y del grupo de investigación Rastro Urbano de la Universidad de Ibagué. Docente de la Maestría en Educación VD de Uniminuto. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4524-8128>.
E-mail: andresfortizg@yahoo.es

ARTHUR LAMOUNIER MENDONÇA, graduando em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC – Minas).
E-mail: arthurtabatule@gmail.com

ARTUR LUCAS SANTANA BARBOSA, (UFRPE/ Observatório da Família), graduando em Ciências do Consumo – UFRPE, bolsista CNPq.

CAMILA JOURDAN, professora associada da Universidade do Estado do Rio de Janeiro-UERJ, possui doutorado e mestrado em Filosofia pela PUC-Rio, com período sanduíche na Universidade Paris I, Sorbonne. Concluiu pesquisa de pós-doutorado em Filosofia Política pela Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ em 2019.

CLARA DE OLIVEIRA ADÃO, advogada, mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito (PRODIR) da Universidade Federal de Sergipe (UFS).
E-mail: claraadolli@gmail.com

DENISE TATIANE GIRARDON DOS SANTOS, doutora em Direito - UNISINOS, mestra em Direito - UNIJUÍ, especialista em Educação Ambiental - UFSM. Bacharel em Direito - UNICRUZ, coordenadora do Núcleo do ENADE do Curso de Direito – UNICRUZ, coordenadora do PIBIC-UNICRUZ “Estado de Direito e

Democracia: espaço de afirmação dos direitos humanos e fundamentais” e do PIBEX-UNICRUZ “Empoderamento dos Povos Indígenas do Rio Grande do Sul: proteção aos conhecimentos tradicionais pela Educação Ambiental”, integrante do Grupo de Pesquisa Clínica de Direitos Humanos - UFPR, integrante do Grupo de Pesquisa Jurídica em Cidadania, Democracia e Direitos Humanos – GPJUR - UNICRUZ. Docente no Curso de Direito da UNICRUZ, Advogada e Conciliadora Judicial - TJ/RS. E-mail: desantos@unicruz.edu.br

EDILA ARNAUD FERREIRA MOURA, socióloga, doutorado em Desenvolvimento Socioambiental - Naea/Ufpa, professora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia- PPGSA-UFPA.

EDILSON PANTOJA, professor da rede básica pública do Estado do Pará, tem formação interdisciplinar com graduação em filosofia, mestrado em estudos literários e doutorado em antropologia.

EDNA FERREIRA DE CARVALHO, (UFRPE/ Observatório da Família), graduanda em Ciências Domésticas – UFRPE, bolsista CNPq.

EDSON PASSETTI, professor livre-docente na Faculdade de Ciências Sociais e no Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais da PUCSP, onde coordena o Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária www.nu-sol.org), edita a revista Ecológica (<https://revistas.pucsp.br/ecopolitica>) e o Observatório Ecológica (<https://www5.pucsp.br/ecopolitica/observatorio-ecopolitica/>). E-mail: edson.passetti@uol.com.br

ELIANE BRUM, jornalista, escritora e documentarista. Publicou oito livros no Brasil: sete de não ficção e um romance. Assina a direção e codireção de quatro documentários. O primeiro deles, *Uma História Severina*, foi reconhecido por 17 prêmios nacionais e internacionais. É colunista do jornal espanhol *El País* e colaboradora de vários jornais e revistas da Europa e dos Estados Unidos, como *The Guardian* e *The New York Times*. Desde 2017, vive e trabalha a partir de Altamira, no Médio Xingu.

FELIPE HENRIQUE OLIVEIRA DA SILVA, graduando em Ciências do Consumo na Universidade Federal Rural de Pernambuco–UFRPE, bolsista Facepa.

IVO SOUSA FERREIRA, mestrando em Filosofia pela Universidade federal de São Paulo, pesquisador do FiloPol - Núcleo de Filosofia e Política (Unifesp/CNPq) e do LASInTec - Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologia de Monitoramento (UNIFESP/CNPq). E-mail: ivo9ferreira@gmail.com

JÉSSICA ZARAMELLA, mestranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB) e bacharela em Ciências Sociais pela PUC-Campinas. É também pesquisadora do laboratório Matula vinculado ao grupo de pesquisa do CNPq intitulado “Sociabilidades, diferenças e desigualdades”. E-mail: jessicazzaramella@gmail.com

JOÃO IGNACIO PIRES LUCAS, doutor em Ciência Política, professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Caxias do Sul-UCS. E-mail: jiplucas@ucs.br

JULIO ITZAYÁN ANAYA LÓPEZ, doutorando em Ciências Sociais pelo PPGC-Soc/UFMA, integrante do GEDMMA (Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente). E-mail: enahcai55@gmail.com

JULIO MARINHO FERREIRA, doutorando em Sociologia pela UFPel, bolsista CAPES. E-mail: juliomarferre@hotmail.com

LAURA VANESSA DUQUE CARDOZO, colombiana, comunicadora social y periodista de la Universidad de Ibagué, con énfasis en periodismo ciudadano y gestión de procesos en comunicación. Directora del medio de comunicación El Nuevo Periodismo. Experiencia en investigación, proyectos participativos y trabajo con comunidades. E-mail: lauraduque332@gmail.com

LILIAN DA ROSA, pós-doutoranda no Programa de História Econômica da Universidade de São Paulo. E-mail: lilianrosa.rs@gmail.com

LINA MARÍA BONILLA MACHADO, colombiana, politóloga y comunicadora social de la Universidad de Ibagué, con énfasis en periodismo ciudadano y gestión de procesos en comunicación. Especialista en Derechos Humanos. Experiencia en investigación, proyectos participativos y trabajo con comunidades. E-mail: linamariabonilla0126@gmail.com

LUANA ADRIANO ARAÚJO, doutoranda em Direito pela UFRJ, mestre em Direito pela UFC. Bolsista CAPES, pesquisadora do Núcleo de Teoria dos Direitos Humanos (FND) e do Árvore-ser-UFC (Grupo de Estudos Aplicados em Direitos das Pessoas com Deficiência). E-mail: luanaadriano@ufrj.br/luana.adriano88@gmail.com

LUÍSA DANTAS, professora adjunta da Faculdade de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia-PPGSA da Universidade Federal do Pará. É pós-doutora e doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul-UFRGS.

MARCELO ROSSAL, Doctor en Antropología. Prof. Adj. en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación - Universidad de la República, Montevideo. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores de Uruguay. Recientemente coordinó la colección La pobreza urbana en Montevideo: apuntes etnográficos sobre dos barrios populares. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Gorda; Montevideo: Pommaire, 2020.

MARLY GONÇALVES DA SILVA, socióloga, doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC/SP, professora da Universidade Federal do Pará-UFPA. Idealizadora e coordenadora do projeto de extensão *Confronto de Ideias*. Faz Estágio Pós-doutoral na Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-FHCE/UDELAR.Uruguay. E-mail: marlly@ufpa.br

MARIA CÉLIA GUIMARÃES BORGES, especialista em Instrumentos e Técnicas do Serviço Social, assistente Social na Fundação Papa João XXIII – FUNPAPA, Belém/PA, Brasil. E-mail: celiagborges@globo.com

MAURÍCIO BORBA, mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará, membro do Ameríndia-Grupo de Pesquisa em Etnologia Indígena, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia-PPGA/UFPA, e do Grupo de Pesquisa Temática em Filosofia Contemporânea, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia-PPGFIL/UFPA.

MICHELLE CRISTINA RUFINO MACIEL, (UFRPE/ Observatório da Família), docente do Departamento de Ciências do Consumo – UFRPE, Coordenação Colegiada do Observatório da Família. E-mail: michelle8maciel@gmail.com.

MILENE MIRANDA LUCAS, mestre em Economia pelo Programa de Pós-Graduação em Economia da Universidade Federal do Pará – UFPA. Economista na Fundação Papa João XXIII – FUNPAPA, Belém/PA, Brasil.
E-mail: milene.lucas@hotmail.com

MURIEL EMÍDIO PESSOA DO AMARAL, professor colaborador do Departamento de Jornalismo da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), pós-doutor em Jornalismo pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), mestre e doutor em Comunicação pela Universidade Estadual Paulista (Unesp/Bauru).
E-mail: murielamaral@yahoo.com.br

NARA CAROLINE DE OLIVEIRA ROCHA, advogada, mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito (PRODIR) da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail:naracarol15@gmail.com

OSVALDO JOSÉ DA SILVA, doutorando em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade de São Paulo PUC-SP, mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista UNESP/FCL-Araraquara, graduado em Filosofia e Economia pela PUC-SP. E-mail: kayona@uol.com.br

PABLO ORNELAS ROSA, professor nos Programas de Pós-Graduação em Sociologia Política e em Segurança Pública da Universidade Vila Velha-UVV. É doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC/SP, mestre em Sociologia Política e bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC.

PATRICK PARDINI, fotógrafo e documentarista, pesquisador e ensaísta, trabalha no Centro de Memória da Amazônia-CMA/UFPA. Desenvolve os projetos fotográficos Círio-Corda-Corpo e Arborescência: fisionomia do vegetal na paisagem amazônica. Autor dos ensaios Amazônia indígena: a floresta como sujeito (2020) e Natureza e Cultura na paisagem amazônica: uma experiência fotográfica com ressonâncias na cosmologia ameríndia e na ecologia histórica (2012).

PAULO FRAGA, professor do PPGCSO/UFJF. E-mail: Paulo.fraga@uff.edu.br

PAULO SÉRGIO LIMA DA SILVA, mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia – PPGSA da Universidade Federal do Pará-UFPA. Antropólogo na Fundação Papa João XXIII – FUNPAPA, Professor de Sociologia da Secretaria de Estado de Educação do Pará – SEDUC, Belém/PA, Brasil. E-mail: paulo19mec@yahoo.com.br

PRISCILLA KARLA DA SILVA MARINHO, graduada em Economia Doméstica, mestra em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, Coordenação Colegiada do Observatório da Família. E-mail: pri_facchini@yahoo.com.br

RAQUEL DE ARAGÃO UCHÔA FERNANDES, docente do Departamento de Ciências do Consumo- UFRPE; Coordenadora do Programa de Pós-graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social/PGCDS; Docente do Programa de Pós-Graduação Educação, cultura e Identidades – PPGECI; Coordenação Colegiada do Observatório da Família. E-mail: aragaouchoa@hotmail.com

REBECA VITÓRIA ALBERTO COSTA, graduanda do curso de Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Aluna bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/UFPA). E-mail: rebcostav@gmail.com

RITA DE CÁSSIA BARBOSA DOS SANTOS, mestre em Serviço Social pelo

Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – PPGSS da UFPA, doutoranda do PPGSS/UFPA. Assistente Social na Fundação Papa João XXIII – FUNPAPA, Belém/PA, Brasil. E-mail: cassiabarbosa.social@gmail.com

RODRIGO KARMY BOLTON, doctor en Filosofía, Universidad de Chile, profesor e investigador del Centro de Estudios Árabes y del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Libros publicados: Escritos bárbaros: ensayos sobre Razón imperial y mundo árabe contemporáneo (2016) e El porvenir se hereda: fragmentos de un Chile sublevado (2019).

RUBYANE GONÇALVES BORBA, graduanda em Ciências do Consumo - UFRPE. E-mail: rubyaneborba@gmail.com

THAIS FLORENCIO DE AGUIAR, é professora de ciência política no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS/UFRJ). Doutora em Ciência Política pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IESP/UERJ), realizou parte de seu doutoramento na Universidade Paris X - Nanterre. Ganhou o Prêmio Capes de Tese 2014. Publicou o livro Demofobia e Demofilia: Dilemas da Democratização (Azougue/Ed.Unifesp). Coordena o Grupo de Pesquisa Democracia e Teoria (GPDET/UFRJ). Tradutora de Manifesto Convivialista. E-mail: thais.aguiar@gmail.com

THIAGO WENTZEL DE MELO VIEIRA, graduado em Geografia (UERJ), Especialista em Gestão Ambiental (UFRJ), mestre em Ciências Ambientais (PPG-CIAC/UFRJ), Mestre em Geografia (PPGG/UFRJ), doutorando em Geografia (PPGG/UFRJ). Este trabalho está ancorado na pesquisa de doutorado do autor, orientada pelo professor Dr. Scott William Hoefle. E-mail: wentzel_bio@hotmail.com

WELLEN CRYSTINE LIMA PEIXOTO BORGES, psicóloga e mestranda no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima. E-mail: wellencrystine73@gmail.com

YAZMIN SAFATLE, mestranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB) e bacharela em Ciências Sociais pela mesma instituição. É membra do laboratório Matula. E-mail para contato: yazmin.safatle@hotmail.com.



[2022]
EDITORA CABANA
Trav. WE 11, N° 41 (Conj. Cidade Nova I)
67130-130 — Ananindeua — PA
Telefone: (91) 99998-2193
contato@editoracabana.com
www.editoracabana.com

