



CORPOS E TERRITÓRIOS

DE LUTO E LUTA:

MEMÓRIA, DIREITOS E VIDA

EM TEMPOS PANDÊMICOS

METAXY

V. 4, n. 1, 2023

METAXY

REVISTA BRASILEIRA DE CULTURA
E POLÍTICAS EM DIREITOS HUMANOS



Universidade Federal do Rio de Janeiro
Federal University of Rio de Janeiro



Apoio
Support





UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor em exercício

Carlos Frederico Leão Rocha

Decano do Centro de Filosofia e Ciências Humanas

Vantuil Pereira

Diretora do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos

Maria Celeste Simões Marques

Coordenadora do Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos

Ana Claudia Diogo Tavares

Corpos e territórios de luto e luta: Memória, direitos e vida em tempos pandêmicos

©2023 autores ©2023 Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos

Imagem da capa:

“Put a Imunização”. Campanha de vacinação contra a covid-19 no Jardim Itatinga, Campinas, São Paulo. Organizada pela Associação Mulheres Guerreiras junto com a Secretaria Municipal de Saúde de Campinas.

Foto da Patrícia Rosa, gentilmente cedida para publicação na *Metaxy*.

Equipe Editorial

Laura Rebecca Murray (NEPP-DH/UFRJ, Brasil)

Pedro Cláudio Cunha Bocayuva (NEPP-DH/UFRJ)

Murilo Peixoto da Mota (NEPP-DH/UFRJ)

Conselho Editorial

Amanda de Lisio (York University/Canadá)

Ana Claudia Diogo Tavares (NEPP-DH/UFRJ)

Ana Paula da Silva (UFF, PPGJS/UFF)

Andrea Moraes Alves (ESS/UFRJ)

Bruna Andrade Irineu (UFMT)

Carlos Eduardo Henning (UFG)

Colin Crawford (Tulane University Law School/EUA)

Christiane Mota Zeitoune (DEGASE/RJ)

Cristina Ayoub Riche (NEPP-DH/UFRJ)

Fátima Lima (Centro Multidisciplinar UFRJ-Macaé)

Fernanda Barros (NEPP-DH/UFRJ)

Guilherme de Almeida (ESS/UFRJ)

Joana Domingues Vargas (NEPP-DH/UFRJ)

Jurandir Freire Costa (IMS/UERJ)

Lívia Gimenes Dias da Fonseca (FD/UnB)

Marco José Duarte (UFJF)

Marcos Vinicius Torres Pereira (FND/UFRJ)

Maria Celeste Simões Marques (NEPP-DH/UFRJ)

Maria das Dores Campos Machado (UFRJ)

Mariana Prandini Assis (FCS/UFG)

Mariléa Venancio Porfírio (NEPP-DH/UFRJ)

Myriam Moraes Lins De Barros (ESS/UFRJ)

Miriam Ventura (IESC/UFRJ)

Pedro Barreto Pereira (NEPP-DH/UFRJ)

Ricardo Oliveira Freitas (UNEB)

Ricardo Rezende Figueira (NEPP-DH/UFRJ)

Richard Parker (Columbia University/EUA)

Rulian Emmerick (UFRJ)

Sérgio Luiz Baptista da Silva (NEPP-DH/UFRJ)

Vantuil Pereira (NEPP-DH/UFRJ)

Revisão

Samantha Sales

Projeto Gráfico e Diagramação

Lu Martins

Colaboradores

Érica Resende (Biblioteca do Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFCH/UFRJ, Brasil)

Fabio Marinho (Universidade Federal do Rio de Janeiro - Escola de Serviço Social, Brasil)

METAXY: Revista Brasileira de Cultura e Políticas em Direitos Humanos

Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas em Direitos Humanos (PPDH) do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos (NEPP/DH), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Campus da Praia Vermelha, prédio anexo do CFCH/UFRJ, 3º Andar. Av. Pasteur, 250 – Cep. 22290-240 – Rio de Janeiro RJ.
<https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy/index> | <https://revistas.ufrj.br/>

Contato: revista.metaxy@nepp-dh.ufrj.br; muriloufrj@gmail.com

SUMÁRIO SUMMARY

EDITORIAL EDITORIAL

- 4 **Corpos e territórios de luto e luta: Memória, direitos e vida em tempos pandêmicos**
Laura Rebecca Murray, Murilo Peixoto da Mota e Pedro Claudio Cunca Bocayuva

ARTIGOS ARTICLES

- 11 **Persistências no necrotempo pandêmico: Favelas, marronagem e o dia seguinte**
Fátima Lima
- 27 **Gordofobia, fascismo e saúde em tempos pandêmicos**
Maria Luisa Jimenez Jimenez, Kathleen Tereza da Cruz, Emerson Merhy e Reginaldo Moreira
- 46 **'Pobres sob sol e chuva': A peregrinação pelo Auxílio Emergencial como retrato político da conjuntura da necropolítica brasileira no contexto da pandemia de Covid-19**
Ricardo Massao Nakamura Nasser, Tamara Tania Cohen Egler
- 64 **As políticas públicas para o audiovisual no Brasil: Do (possível) furor criativo ao apagão imagético**
Rachel Aguiar Estevam do Carmo
- 83 **A necrotecnologia como uma dimensão da necropolítica: Entre Fanon e Mbembe**
Jeferson da Costa Vaz
- 97 **Nos limites da modernidade: psicanálise e colonialidade**
Luciano Dias, Fernanda Canavêz
- 110 **Notas sobre o caráter e a velocidade das mudanças institucionais contemporâneas**
Luis Carlos Fridman
- 124 **Por todas as mãos: a experiência de criação do Coletivo de Docentes Negras/os da UFRJ**
Alexandre Brasil Fonseca, Gracyelle Costa, Joaquim W. Martins, Jorge Marçal, Márcia P. Alves dos Santos, Rachel Aguiar, Sérgio Luiz Baptista da Silva, Vantuil Pereira

ENSAIOS ESSAYS

- 145 **Nos tempos da sociedade incivil: Pensando sobre racismo, violência e mídia durante a pandemia**
Muniz Sodré de Araújo Cabral

ENTREVISTAS INTERVIEWS

- 156 **'Journaling' como uma intervenção baseada em direitos em tempos de pandemia: Uma entrevista com Sarah S. Willen e Katherine A. Mason, criadoras do Projeto Diário da Pandemia (Pandemic Journaling Project)**
Heather M. Wurtz; tradução de Thayane Brêtas de Araujo
- 166 **Entrevista com Antonio Carlos de Souza Lima, antropólogo do Museu Nacional da UFRJ**
Anny Estéfany Romão Ataíde de Souza, Hannah Lima Alcantara de Vasconcellos e Vantuil Pereira

RESENHA REVIEW

- 187 **Resenha de Pessoas desaparecidas: Uma etnografia para muitas ausências**
Maria Dinalva Leite Damaceno



Corpos e territórios de luto e luta: Memória, direitos e vida em tempos pandêmicos

Cuerpos y territorios de duelo y lucha: Memoria, derechos y vida en tiempos de pandemia

Bodies and Territories of Mourning and Struggle: Memory, Rights and Life in Pandemic Times

■ **Laura Rebecca Murray**

e-mail: laura.rebecca.murray@gmail.com

■ **Murilo Peixoto da Mota**

e-mail: muriloufrj@gmail.com

■ **Pedro Claudio Cunha Bocayuva**

e-mail: cunca@uol.com.br

A chamada para este número especial da **METAXY** circulou pela primeira vez em agosto de 2021, em um contexto pandêmico em que a necropolítica, o negacionismo e o neoliberalismo vinham se manifestando com assombrosa efetividade em alguns episódios terríveis, entre eles a tragédia sanitária em Manaus, o Massacre do Jacarezinho, no Rio de Janeiro, e o incêndio da Cinemateca Brasileira, em São Paulo. Aquele era um momento de dor e luto profundos, e também da amplificação de lutas e manifestações populares que derrubaram monumentos e ressignificaram territórios.

Diante de disputas pelo passado, pelo presente e pelo futuro, solicitamos contribuições com abordagens interseccionais centradas no processo de documentar e valorizar a memória como estratégia vital de resistência. Partindo do entendimento da memória como relação e do passado como algo que pode ser tanto recordado como recriado¹, assumimos o desafio de publicar artigos e reflexões sobre as marcas corporais e territoriais de luto e de luta travadas em 2020 e 2021, também buscando contribuições sobre marcos teóricos e conceituais para pensar épocas históricas de crises e catástrofes. As contribuições resultaram em oito artigos, um ensaio, duas entrevistas e uma resenha.

No artigo “Persistências no necrotempo pandêmico: Favelas, marronagem e o dia seguinte”, Fátima Lima analisa o boletim *De olho no corona!*, desenvolvido e divulgado pela organização da sociedade civil Redes da Maré durante a pandemia de Covid-19. O boletim

¹ GONDAR, Jô. Memória individual, memória coletiva, memória social. *Revista Morpheus – Estudos Interdisciplinares em Memória Social*, v. 7, n. 13, 2015.

contava, até a data de publicação do artigo, com 44 edições e é um dispositivo fundamental de denúncia e mobilização. Suas edições são um registro histórico das profundas opressões de raça, classe, gênero, sexualidade, geração e, principalmente, origem e território, interseccionalizadas e atravessadas por uma bio-necropolítica operante durante a pandemia no Complexo da Maré, no Rio de Janeiro. Mobilizando o conceito de *necrotopo*, Lima apresenta uma reflexão sobre como esse passado recente manifesta e manifestará no presente e no futuro. A autora afirma apostar em uma “memória corporificada e aterrada no chão das comunidades, uma memória na qual os corpos são depositários dinâmicos de tecnologias ancestrais de sobrevivência” (p.10).

Em “Gordofobia, fascismo e saúde em tempos pandêmicos”, Maria Luisa Jimenez Jimenez, Kathleen Tereza da Cruz, Emerson Merhy e Reginaldo Moreira enquadram a gordofobia como um estigma estrutural e mostram como o discurso sobre saúde em tempos pandêmicos tem sido violento com pessoas gordas. A partir de leituras críticas e de depoimentos de experiências de mulheres gordas coletados na internet entre 2020 e 2021, Jimenez, Cruz, Merhy e Moreira discutem os frequentes *microfascismos*, violências e humilhações sofridas por pessoas gordas on-line e nos serviços de saúde. Destacam ainda as ferramentas utilizadas e socializadas pelas mulheres gordas para romper com a vigilância sobre suas corpos e sua saúde, subvertendo a ideia de que apenas um tipo de corpo é saudável.

O artigo “Pobres sob sol e chuva: A peregrinação pelo auxílio emergencial como retrato político da conjuntura da necropolítica brasileira no contexto da pandemia de Covid-19” é assinado por Ricardo Massao Nakamura Nasser e Tamara Tania Cohen Egler. Os autores se propõem a articular, por meio da metodologia de registro da memória oral, a análise crítica da situação de exceção política e pandêmica no contexto da crise sanitária no Rio de Janeiro. Para isso, recolheram relatos de trabalhadores e trabalhadoras que passavam por uma *hipervulnerabilização* durante a primeira onda da pandemia. Ao notar como o acesso público ao benefício foi condicionado ao acesso tecnológico a instrumentos e à internet — condições e recursos ainda inacessíveis para parte significativa das classes populares brasileiras —, Nasser e Egler denunciam “bolsões de exclusão digital” e a indiferença de autoridades “com o sofrimento, a frieza e o cinismo típicos da ideologia fascista” (p. 46).

Em “As políticas públicas para o audiovisual no Brasil: Do (possível) furor criativo ao apagão imagético”, Rachel Aguiar analisa as políticas públicas para o audiovisual no Brasil, fazendo uma reflexão sobre os avanços e limitações articulados no âmbito da medida provisória no 2.228-1, de 6 de setembro de 2001, denominada Lei Ancine, que regula o mercado de filmes nacionais. Aguiar analisa as políticas públicas após o fim da Embrafilme (1969–1990) e destaca o chamado *cinema de guerrilha* como um grupo de grande potencial de resistência, graças às suas ações e narrativas cartografias identitárias contadas por realizadoras e realizadores negros, indígenas e LGBTQIAPN+. A discussão sobre esse cinema oferece a possibilidade de explorar a contradição dos gestores e propositores das políticas públicas, que muitas vezes reforçam, em vez de rompem, os poderes da elite criativa no Brasil.

No artigo “A necrotecnologia como uma dimensão da necropolítica: Entre Fanon e Mbembe”, Jeferson da Costa Cruz destaca a originalidade da articulação conceitual que complementa a noção de necropolítica com a construção, bem desenvolvida no texto, de *necrotecnologia*. Vaz faz uma bela articulação entre a narrativa histórica e a problemática decolonial na projeção e atualização da questão do governar pelo poder de matar e das ameaças de uso de novas tecnologias de controle e identificação — e, até mesmo, de manipulação pela via genética — para produzir seres dóceis e servis.

O artigo “Nos limites da modernidade: psicanálise e colonialidade”, de Luciano Dias e Fernanda Cavanêz, interliga raça e subjetividade, explorando as contribuições e os limites da crítica freudiana ao projeto da modernidade. Os autores discutem a conexão da psicanálise com a leitura crítica da colonialidade, na direção de interrogações decisivas para as implicações de uma clínica que destaca a escuta do sujeito atravessado pelo registro do racismo e pela denegação ativa de sua corporeidade, memória e vivência. O debate se prova ainda mais potente quando Cavanêz e Dias argumentam que *a produção cruel do aniquilamento do outro*, uma herança do projeto da modernidade evidenciada na pandemia de Covid-19, se manifestou de forma particular no Brasil, onde o enfrentamento do novo coronavírus pelo governo federal foi marcado pela banalização da morte e da violência.

Em “Notas sobre o caráter e a velocidade das mudanças institucionais contemporâneas”, Luis Carlos Fridman constrói uma excelente análise da *economia política incerteza* no capitalismo e na sociedade líquida moderna. A partir de Zygmunt Bauman e Richard Sennett, Fridman descreve o que Anthony Giddens chamou de “modernidade radicalizada”. A chave do processo de dissolução de laços sociais, de crise do *welfare state* e do fordismo em tempos de globalização consiste na força líquida, na intensidade temporal que desterritorializa.

O último artigo, “Por todas as mãos: A experiência de criação do Coletivo de Docentes Negras/os da UFRJ”, é assinado por Alexandre Fonseca Brasil, Gracyelle Costa, Joaquim W. Martins, Jorge Marçal, Márcia P. Alves dos Santos, Rachel Aguiar, Sérgio Luiz da Silva e Vantuil Pereira. Esse grupo de pesquisadores e pesquisadoras dialoga com autores decoloniais, pós-coloniais e com as teorias críticas, fazendo reflexões sobre os movimentos sociais e as teorias e abordagens das relações raciais. Eles discutem, a partir disso, os desafios impostos pelas e para as universidades a partir da adoção de cotas raciais e a aglutinação política de enfrentamento do *racismo estrutural e institucional* na UFRJ, uma das últimas a adotar medidas contra o racismo. O artigo é um registro histórico primoroso da memória da criação do Coletivo de Docentes Negras/os da UFRJ e também uma reflexão crítica sobre essa instituição após pelo menos 15 anos da política de cotas raciais nas universidades federais.

Na seção de ensaios, publicamos a aula inaugural do curso de extensão Mídia e Violência do NEPP-DH, ministrada por Muniz Sodré. No texto, intitulado “Nos tempos da sociedade incivil: Pensando sobre racismo, violência e mídia durante a pandemia”, o autor avança em uma direção que trabalha a política como confiança e a democracia a partir das seguintes perguntas: como barrar o avanço da destruição capitalista e do racismo? O que

fazer para evitar que 2022 fosse dominado pelas *fake news*? Na percepção crítica da articulação entre comunicação e política, Sodré situa a mídia, a democracia e as instituições no horizonte de uma sociedade que possa resistir ao boato, afirmando que o maior desafio é situar a *política como construção informada de confiança* em um contexto de liberdade, pluralidade, e diversidade.

Em uma das entrevistas, Heather Wurtz conversa com Sarah S. Willen e Katherine A. Mason, cofundadoras do Projeto Diário da Pandemia (PDP) — *Pandemic Journaling Project* (PJP), em inglês. O PDP é uma plataforma de diário virtual combinada com pesquisa que narra as experiências de pessoas comuns durante a pandemia de Covid-19. Na conversa com Wurtz, pesquisadora de pós-doutorado no projeto, Willen e Mason falam sobre o papel dos direitos humanos na forma como o PDP foi concebido, projetado e implementado. Contam também como o projeto contribuiu para um esforço mais amplo de justiça social no sentido de documentar histórias e memórias de grupos de comunidades historicamente sub-representadas nas narrativas hegemônicas sobre a pandemia.

Na segunda entrevista, Anny Estéfany Romão Ataíde de Souza, Hannah Lima Alcantara de Vasconcellos e Vantuil Pereira entrevistam Antônio Carlos de Souza Lima, professor titular de etnologia no Departamento de Antropologia do Museu Nacional da UFRJ. Ele foi escolhido para a entrevista por seu papel central na articulação entre a análise teórica e a prática em torno de políticas públicas voltadas para grupos historicamente subalternizados no Brasil, em especial aquelas dirigidas a pessoas negras e/ou indígenas. Antônio Carlos reflete sobre o papel de antropólogos e antropólogas na documentação da agência política daqueles grupos em um contexto de transformações políticas no país a partir de meados dos anos 1980, quando ataques contra as ciências humanas se tornavam cada vez mais vorazes. Ele também fala sobre o papel das políticas públicas em uma estrutura de Estado em constante mutação e sobre os desafios de estudar e etnografar práticas de poder.

Por fim, mas destacada na capa da edição, trazemos a impactante foto da fotógrafa, puta ativista e artista Patrícia Rosa. A imagem retrata a campanha de vacinação contra a covid-19 no Jardim Itatinga, em Campinas, São Paulo, onde se localiza a maior zona de prostituição da América Latina. A campanha foi organizada pela Secretaria Municipal de Saúde de Campinas, em parceria com a Associação Mulheres Guerreiras, que luta pelos direitos humanos e pela saúde das trabalhadoras sexuais na zona.

Em seu conjunto, estas páginas da **METAXY** registram a resistência e a produção de conhecimento e de passados, presentes e futuros alternativos protagonizados pelas populações mais negligenciadas e violentadas durante a pandemia, bem como os efeitos traumáticos evidentes da *incivilidade*, da *brutalidade* e da *fúria política* características da forma social racista brasileira, que ampliaram a dor e o sofrimento coletivos sobre a maioria não branca, as periferias e as favelas. Falar dessas intensidades que acentuam o registro racista, sexista e classista está no centro dos muitos recortes aqui presentes. As reflexões em todas as contribuições destacam a violência material e simbólica que traumatiza por meio das violações de direitos e se impõe sobre as subjetividades e os corpos atravessados pela escala ampliada pelo neoliberalismo, pelo negacionismo e pela necropolítica.

Não há monumentos ou atos estatais de luto coletivo pelas milhares de vidas e histórias perdidas no projeto nefasto que prevaleceu no Brasil até recentemente. As lutas pela sobrevivência que brotaram e se intensificaram na pandemia continuam, e ficamos com a seguinte pergunta: como superar a fragilidade republicana diante do império sem povo que se atualiza na forma de regimes de exceção ou de uma democracia liberal-plutocrática? A centralidade da luta antirracista no século XXI se articula na relação com a possibilidade de situar e construir esferas públicas, como respostas especializadas, no novo contexto do meio informacional-comunicacional que tende a fragmentar mais do que juntar, mas que continua como um grande campo de contestação e resistência.

Diante da atual conjuntura, do inestimável conhecimento contido nestas páginas e da incerteza encalcada em esperança, terminamos também este editorial com as últimas palavras do artigo da Fátima Lima:

Se há um dia seguinte, ele só será possível se conseguirmos reinventar outro sentido de comunidade (...). Precisamos, para isso, arrancar do futuro sob as nossas costas tudo aquilo que nos condena. Isso só será possível com uma política de reparação e de justiça étnico-racial, de gênero e territorial, no mínimo.

Que aprendamos com as favelas (pg. 10).

Laura Rebecca Murray é professora do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos (NEPP-DH) e Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos (NEPP-DH/UFRJ). Coordena o Laboratório de Pesquisa sobre Sexualidade, Política e Imagem (LaPeSPI) do NEPP-DH/UFRJ. É doutora pelo departamento de Sociomedical Sciences da Columbia University (EUA), mestre pelo International Health do John Hopkins University Bloomberg School of Public Health (EUA) e graduada pela Wellesley College (EUA). É membro do Coletivo Puta Davida e da Rede Brasileira de Prostitutas.

Murilo Peixoto da Mota é sociólogo do NEPP-DH e pesquisador/colaborador do Grupo de Pesquisa Trabalho Escravo Contemporâneo (GPTEC) do mesmo núcleo de pesquisa. Doutor pelo Programa de Pós Graduação em Serviço Social (PPGSS) da UFRJ, mestre pela Escola Nacional de Saúde Pública (ENSP) da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) e graduado em ciências sociais pela UFRJ.

Pedro Claudio Cunca Bocayuva é professor do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas em Direitos Humanos (PPDH) do NEPP-DH. Coordena o Laboratório de Direito Humano à Cidade e Território (LDCT) do NEPP-DH. É doutor pelo Programa de Pós-graduação em Planejamento Urbano e Regional (PPGPUR) da UFRJ, mestre pelo Programa de Pós-Graduação Acadêmica (PPGA) do Instituto de Relações Internacionais (IRI) da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e graduado em história pela PUC-Rio. É membro do Grupo Trauma e Catástrofe e da Rede Lastro de Pesquisa.

Como citar:

MURRAY, Laura Rebecca; MOTA, Murilo Peixoto da; BOCAYUVA, Pedro Claudio Cunha. Corpos e territórios de luto e luta: Memória, direitos e vida em tempos pandêmicos. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 4-9, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ARTIGOS

ARTICLES



ARTIGO ARTICLE

Persistências no necrotempo pandêmico: Favelas, marronagem e o dia seguinte

Persitências en el necro-tiempo pandémico: Favelas, cimarronaje y el día siguiente

Persistences in the Pandemic Necrotime: Favelas, Marronism and the Day After

■ Fátima Lima

e-mail: fatimalima4@gmail.com

Palavras-chave: Covid-19; bio-necropolítica; favelas; marronagem

Palabras-clave: Covid-19; bionecropolítica; favelas; cimarronaje

Keywords: Covid-19; bionecropolitics; favelas; marronism

Resumo

O artigo discute as persistências em condição de favela, onde a exposição às vulnerabilidades intensificou-se em tempos pandêmicos. Por persistências, designam-se os discursos e práticas em contextos atravessados por eixos de opressão como raça, classe, gênero, sexualidade, geração e, principalmente, origem e território, interseccionalizados e atravessados por uma bio-necropolítica. Toma-se como espaço analítico o boletim *De olho no corona!*, desenvolvido pela Redes da Maré. A memória assume, nessa perspectiva, um lugar central, em que passado-presente-futuro se encruzilham, conjurando as formas de poder coloniais. A noção de necrotopo, como trabalhada por Borba, Fabrício e Lima (no prelo), é fundamental, na medida em que, ao suspender o tempo linear, torna possível não apenas ver a continuidade da violência racial, mas as lutas viscerais presentes nesses territórios.

Abstract

This paper aims to discuss the persistences in favela condition, where the exposure to vulnerabilities has intensified in pandemic times. By persistences, we mean the discourses and practices in contexts traversed by axes of oppressions such as race, class, gender, sexuality, generation, and, above all, origins and territory. Such persistences intersect and are shaped by bio-necropolitics. The bulletin De olho no corona! (Keeping an Eye on Corona!) developed by Redes da Maré is taken as an analytical space. Memory assumes, in this perspective, a fundamental role, in which past-present-future intersect, conjuring up colonial forms of power. The notion of necrotope, as proposed by Borba, Fabrício e Lima (forthcoming), is central in that, by suspending linear time, it makes possible not only to see the continuities of racial violence, but also the visceral struggles present in these territories.

Introdução

Kânda mukûtu

“Antes, a comunidade”

A sentença proverbial *Kânda mikûtu* ou *Kânda mutu* (“antes, a comunidade”), dos povos bantu-kongo (SANTANA, 2018, p. 14), abre a sessão introdutória deste artigo. Tal movimento traduz a força de abertura, que convida muito mais a olhar para as comunidades e/ou favelas e suas agências do que se enveredar por análises e explicações da pandemia de Covid-19, suas consequências e prognósticos em escala global. O caminho aqui segue outra aposta: olhar para as dimensões recônditas das comunidades e suas possibilidades de refúgios e, então, estabelecer conexões planetárias a partir das polifonias e pluralidades situadas.

Sem dúvida alguma, é impossível entender e discutir a pandemia sem usar a lente epistêmico-metodológica de raça e gênero ou, como nos coloca Grada Kilomba (2013), um racismo genderizado que tem colocado os corpos e as subjetividades das mulheres negras e racializadas subalternamente em lugares marcados por extremas vulnerações. Desse modo, a proposta central deste trabalho é discutir a pandemia a partir dos lugares dessas mulheres, suas/seus companheiras/os, filhas/os, agregadas/os, amigas/os. A escrita aqui convocada é feminina e negra. Olho para o fenômeno da pandemia considerando-o indissociável dos marcadores sociais e dinâmicos da diferença, principalmente raça, gênero, território (lugar), interseccionalizados com outros eixos de opressão.

É impossível não destacar alguns acontecimentos que assinalam essa ressalva. O primeiro, já citado em diferentes trabalhos sobre a relação entre raça, gênero e Covid-19, refere-se ao anúncio público, em 19 de março de 2020, do primeiro óbito decorrente da infecção pelo Sars-CoV-2, no estado do Rio de Janeiro: uma mulher de 63 anos, empregada doméstica, moradora do município de Miguel Pereira. Posteriormente, descobrimos tratar-se de Cleonice Gonçalves, que se contaminou na Zona Sul do Rio de Janeiro, na casa dos patrões recém-chegados de uma viagem à Europa. Alguns meses depois, foi possível ver a fotografia de Cleonice. Era uma mulher negra. Outro acontecimento que merece destaque foi a dificuldade em chamar a atenção para a necessidade do registro da variável raça/cor na ficha de notificação de Covid-19, mostrando o racismo denegado e omissivo presente em nossas relações sociorraciais.

Então, toda vez que termos como população negra, negras/os e grupos subalternizados/as forem usados neste texto, eles se referem às populações pretas e pardas colocadas sob a denominação de negras; mas, mais do que isso, referem-se às populações que, além do não privilégio da branquitude como elemento hegemônico de poder racializado, não possuem o privilégio de classe, origem, territórios e, muitas vezes, não têm o privilégio da cisheteronormatividade.

Nesse movimento, os espaços de periferias, baixadas e favelas assumem um lugar singular, na medida em que apontam possibilidades de intensificação das vulnerabilidades historicamente produzidas, acentuando processos de luto ou de não luto, mas constituindo

também espaços de luta, teimosias e persistências a uma bio-necropolítica genderizada (LIMA, 2018, 2021). Por bio-necropolítica tomam-se os acoplamentos entre a biopolítica e a necropolítica como um lugar que nos possibilita, acima de tudo, outros olhares sobre as relações de poder, principalmente o poder sobre a vida (as/os viventes) ou, melhor colocando, sobre a morte (as/os matáveis). Vida e morte passam a ser a tônica das reflexões presentes em contextos neoliberais, em que a produção de homens-mercadorias, homens-moedas e homens-coisa tem crescido em escala planetária (MBEMBE, 2018, 2020).

Mais do que uma redefinição do olhar, considerar a bio-necropolítica nos convoca a construir posições políticas e éticas com os mundos e com nós mesmas/os, na medida em que tomá-la como lente analítica permite ver e dizer as resistências viscerais presentes nos dispositivos de morte, naquilo que Achille Mbembe (2019) chama de “lutas da visceralidade”. A isso, neste artigo, designo *persistências*: a persistência ao tempo das/os assassinas/os. “Falar da persistência ao tempo dos assassinos é falar de mulheres e homens que, sob a égide da subalternização — esse necrotempo — que os condena, a priori, à inexistência, têm persistido na construção de si próprias(os) e de um mundo possível para si e para todas(os) marcadas(os) pela força da colonialidade e da bionecropolítica” (LIMA e GAMBETTA, 2020, p. 105).

Outro conceito intercessor que se soma a essas discussões é *necrotopo*, tal como trabalhado em Borba, Fabrício e Lima (no prelo). Ao mesmo tempo que ele se refere a uma unidade espaço-temporal marcada pela morte, abre possibilidades de colocar o tempo/espaço em suspensão e ver as resistências viscerais nas fissuras do poder colonial.

As experiências das populações negras e racializadas permitem repensar as relações espaço-temporais. Em vez de uma sequência de acontecimentos (ou seja, um resultado de um fluxo linear da modernidade branca), o espaço público e sua dimensão racial entrelaçam passado-presente-futuro de maneiras quase indiscerníveis (BORBA, FABRÍCIO e LIMA, no prelo, tradução nossa).¹

Interessam, então, os processos de encontros, agenciamentos e redes de solidariedade que se dão no âmbito de comunidades marcadas pelo em-comum das violências e vulnerabilidades. Entende-se que esse é um processo historicamente construído, não homogêneo, com tensões, mas ancorado na solidariedade, nas redes de ajuda, na partilha e atos de sobre-vivência como tecnologias afrodiáspóricas de vida (BUTLER e DOMINGUES, 2020).

Nessa movida, corpo/memória assume um lugar privilegiado. Não a memória sequencial e histórica apresentada pela relação passado-presente-futuro, mas uma memória que se inscreve nos corpos como lugar de saberes, portanto, de epistemologias. “O que no corpo e na voz se repete é também uma episteme” (MARTINS, 2021, p. 23). Uma memória atemporal, ancestral e imanente que apresenta a possibilidade de emergir em

¹ Traduzido do original: “Black and racialized populations’ experiences allow for a rethinking of timespace relations. Rather than a sequence of happenings (i.e., an outcome of the linear flow of white modernity), the public space and its racial dimension enmesh past-present-future in almost indiscernible ways”.

cada corpo negra/o, periférica/o e favelada/o por meio de tecnologias ancestrais de manutenção e perpetuação da vida.

Assim, transpassa-se a separação entre uma dimensão histórica, individual e social da memória e essa se abre para possibilidades. Em vez de ser recuperada ou resgatada, pode “ser criada e recriada, a partir dos novos sentidos que a todo tempo se produzem tanto para os sujeitos individuais quanto para os coletivos (...). A polissemia da memória, que poderia ser seu ponto falho, é justamente a sua riqueza” (GONDAR, 2008, p. 5). Aqui, evoco também as produções da escritora Conceição Evaristo, cujo conjunto da obra faz ver e dizer um processo de recolher vestígios afrodiáspóricos que acabam por dar vida a diferentes personagens. Mas é da própria ficcionalização de sua vida que temos em Conceição Evaristo uma das definições da memória como corpo-memória-episteme:

Talvez o primeiro sinal gráfico que me foi apresentado como escrita, tenha vindo de um gesto antigo de minha mãe. Ancestral, quem sabe? Pois de quem ela teria herdado aquele ensinamento, a não ser dos seus os mais antigos ainda? Ainda me lembro, o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente as suas pernas abertas. Mãe se abaixava [...] e de cócoras, com a parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas. (...) Aquele gesto de movimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol. Fazia-se a estrela no chão” (EVARISTO, 2020, p. 49).

É nesse sentido de memória que o artigo aposta. Uma memória corporificada e aterrada no chão das comunidades, uma memória na qual os corpos são depositários dinâmicos de tecnologias ancestrais de sobrevivência. Como a sabedoria ancestral da mãe da escritora ao desenhar o sol no chão lamacento para convocar o grande astro nos dias frios, quando a lavagem das roupas de ganho, atividade desenvolvida por sua mãe, ficava difícil, e possivelmente dificultava também a renda e a alimentação, assim como ela, corpos-subjetividades em favelas têm construído, retomado, reencenado e recriado formas tecnológicas e comunitárias de esticar a vida dentro do (im)possível. De outro modo, a situação de inúmeras comunidades e favelas seria mais desastrosa no que se refere ao enfrentamento da pandemia. Moradores se transformaram em gerentes de rua; escolas viraram centros de triagem e isolamento dos casos de Covid-19; costureiras confeccionaram máscaras de proteção, instituições da sociedade civil decidiram, junto à população, construir sistemas de notificação diante do cenário inicial e aterrorizante de subnotificação; equipamentos de cuidado em saúde e suas redes foram mapeados e socializados pelos becos e vielas das favelas; o velho carro de som também circulou pelas ruas, emitindo mensagens necessárias num processo de educação para saúde e para a vida; moradores colocaram seus corpos à disposição da esquematização das necessidades e distribuição de cestas básicas de alimentos e produtos de limpeza. As pessoas dividiram o que tinham: a cesta, o gás, o ombro, o choro pelas/os que se iam. Nesse conjunto de respostas ativas e acionais, compreende-se uma forma de vida negra capaz de ficar em pé e atravessar o espaço/tempo da violência racial interseccional porque algo insiste em dizer sim à vida.

Por fim, partindo desse contexto, debruçamo-nos sobre o Complexo da Maré, no Rio de Janeiro. No âmbito de diferentes ações realizadas no lugar, este artigo prioriza o boletim *De olho no corona!*², produzido e divulgado pela organização da sociedade civil Redes da Maré³, que tem como prioridade garantir políticas públicas para as 16 favelas que compõem o Complexo da Maré, com um total de 140 mil moradores. Desde os momentos iniciais da pandemia, a Redes da Maré se mobilizou por meio da campanha “Maré diz NÃO ao coronavírus”, desenvolvendo inúmeros projetos e estratégias de enfrentamento da pandemia. Entre estes dispositivos, encontra-se o boletim mencionado. Até 22 de março de 2022, no site na organização, na aba publicação, constavam 44 boletins — de março/abril de 2020 (boletim nº 1) até 24 de janeiro de 2022 (boletim nº 44). Desse conjunto, foram escolhidos para análise neste texto aqueles que compreenderam o primeiro ano da pandemia (2020), somando 25 boletins, que foram lidos, analisados e interpretados a partir das categorias que o artigo toma como lente para refletir sobre a Covid-19 em territórios de luta e luto.

Tempos de Sars-CoV-2 pela lente bionecropolítica

O conceito de necropolítica, como anunciado e trabalhado por Mbembe (2018b), proporciona uma chave analítica fundamental para a compreensão dos fenômenos raciais históricos e atuais, entre estes a pandemia de Covid-19, doença causada pela infecção do vírus Sars-CoV-2 ou novo coronavírus. Salienta-se, inicialmente, as discussões que Mbembe apresenta sobre a soberania, deslocando-a e diluindo-a nas relações sociorraciais, por meio de muitas situações em que o poder de ditar quem pode e quem não pode viver, ou, melhor dizendo, quem pode morrer, encontra possibilidades de emergir e se efetivar a partir de diferentes situações e pessoas. O autor nos pergunta “Quem é o sujeito dessa lei?” (MBEMBE, 2018b, p. 6). Esse ponto é relevante para olharmos a pandemia da Covid-19 cuja proliferação assumiu escala planetária, em que povos, comunidades e nações, marcadas pela égide de um Sul global, experimentaram, com mais intensidades, as políticas de morte.

Outro aspecto que as análises de Mbembe trazem é a relação intrínseca entre a *plantation* (a partir de agora chamada de plantação, marcando um campo de estudo e reflexões) e a emergência e consolidação da necropolítica. Ou seja, a necropolítica emerge historicamente em lugares marcados pela invasão, pilhagem e escravização. Essa relação necropolítica-plantação é chave para a compreensão dos processos de violência na colonização e neocolonização, no pós-abolição, bem como nas formas atuais de repovoamento do mundo e nos urbanicídios contemporâneos. Por outro lado, mesmo a noção de necropolítica ampliando os limites metodológicos dos conceitos de disciplina, biopoder e biopolítica, trabalhados por Michel Foucault (2005, 2008a, 2008b, 2014), a presença dessas

² Disponível em: <https://www.redesdamare.org.br/br/publicacoes#livros>

³ Ver: <https://www.redesdamare.org.br/>

linhas de poder encontram-se presentes em contextos brasileiros, amalgamando-se e constituindo o que Lima (2018) chamou de bio-necropolítica:

um acoplamento entre os diagramas de poder – soberania-disciplina-biopoder-biopolítica-necropolítica – se configurando numa bio-necropolítica que nos coloca frente aos desafios atuais para pensar a emergência e pulverização microcapilares das relações e mecanismos de poder, principalmente em contextos sociais advindos dos processos de colonização e onde os elementos de colonialidade ainda são fortes. Nestes contextos, a vida (a bios) não foi o lugar historicamente onde as redes de poder encontraram territórios privilegiados, mas a morte e a possibilidade do matável constituiu o organizador das relações sociais (LIMA, 2018, p. 22).

As favelas, comunidades e periferias, lugares tidos como inabitáveis, compõem a gramática necroterritorial, em que se combinam disciplina, biopolítica e necropolítica, lugares de exclusão e formas atuais de apartheid. O valor das vidas que habitam esses espaços, muitas vezes, está fora da economia. Assim sendo, o capitalismo, o neoliberalismo, e principalmente a democracia, não podem ser entendidos sem se levar em conta a subjugação racial. Entender as relações entre democracia, plantação e império é necessário para qualquer compreensão histórica da violência da ordem mundial e das expressões situadas atuais. “O regime da plantação, o regime da colônia, e o regime da democracia nunca se desgrudam” (MBEMBE, 2020, p. 42). Esse é outro aspecto destacado no aprofundamento de olhar a pandemia de Covid-19 a partir das favelas. É impossível, nesse sentido, não levar em consideração a dimensão de plantação reatualizada a partir de elementos como segregação, isolamento, hierarquização, exceção e extermínio. Como aceitar uma explicação universal para a covid-19? Como construir saídas sem levar em consideração a lógica de evisceração que atinge diferentes grupos e comunidades? Como falar em universalidade, equidade e integralidade no acesso à saúde, aos dispositivos de cuidado e, posteriormente, às vacinas, se a lógica da democratização só é possível por meio da sujeição racial? Essas são interpelações fundamentais se quisermos realmente entender a pandemia, seus desdobramentos e possibilidades de construção do dia seguinte. É impossível separar a bionecropolítica dos processos de genderização “maquinaria que chamamos aqui de bionecropolítica genderizada e que tem como foco as mulheres negras, indígenas e racializadas” (LIMA e GAMBETTA, 2020, p. 97), sendo as mulheres as que estiveram e estão na dianteira do enfrentamento da Covid-19.

Nesse ponto, o que parecia ser, num primeiro momento, uma pandemia que atingiria as pessoas sem distinção, quase equivalendo uma ideia de igualdade, com o passar dos dias, foi ficando mais evidente que as vulnerabilidades se distribuíam de forma desigual, na medida em que grande parte da humanidade já se encontrava marcada pela asfixia, pela “cessação prematura da respiração (...) uma respiração difícil e ofegante, uma vida penosa” (MBEMBE, 2021a, p. 126). Nesse movimento, o direito universal à respiração passa por um processo de reconhecimento do fim deste mundo (SILVA, 2019) e por um complexo

processo de reparação e restituição à respiração de milhares de povos subjugados. Isso exige uma grande tarefa, mas, talvez, o primeiro passo seja olhar para a pandemia de forma profunda, enfrentando seus fantasmas, revirando seus mortos e assumindo nossa responsabilidade política e ética diante do fim deste mundo.

A Covid-19 na perspectiva da Plantação

A doença causada pela infecção pelo novo coronavírus, pertencente à família do vírus Sars, descoberto em 2002, ganhou, neste tempo, um nome — Covid-19 —, uma popularidade — corona — e uma fotogenia que permiti, ao ampliá-lo milhares de vezes, fornecer a imagem de um planeta repleto de antenas vermelhas. “Com a atual tecnologia, a imagem do coronavírus veiculada pela mídia ganhou o estatuto de um “ser” palpável, dando-se a ver a olho nu” (SANT`ANNA, 2021, p. 61).

A possibilidade de morrer aparecia, num primeiro momento, extensível a todas/os, rompendo as fronteiras e ganhando rapidamente uma dimensão pandêmica. José Gil (2021) caracterizou esse movimento como o medo da morte, “que não é o medo, digamos, habitual de morrer, mas uma espécie de terror miudinho, subterrâneo e permanente que toma conta da vida” (GIL, 2021, p. 23). Entretanto, as complexidades na pandemia guardam diferentes elementos, muitas vezes negados, como, por exemplo, a redistribuição desigual das vulnerabilidades (MBEMBE, 2021a) diante das possibilidades de contaminação e de morte. Tomar a Covid-19 pela lupa da plantação é ver, sentir e ouvir que o terror subterrâneo, miudinho e permanente tem acompanhado cotidianamente a vida de subalternizadas/os. A plantação funciona, operativamente, como um limiar para pensar a violência racial histórica e atual “que não pode mais sustentar analiticamente essa violência” (MCKITTRICK, 2021, p. 7), em que:

as maneiras como a plantação revela uma lógica que emerge no presente e se dobra para se repetir de novo ao longo das vidas negras e os modos como a plantação é um conceito significativo que, pelo menos em parte, lança teorias pós-escravistas / contemporâneas da violência e do urbidício (MCKITTRICK, 2021, p. 12).

Dessa maneira, a pandemia se caracteriza por ser uma catástrofe sanitária, social, política, ambiental, e principalmente civilizacional. No que se refere à dimensão de civilização, analisar a pandemia requer levar em consideração a ideia de humanidade bem como as formas como o humano se desdobrou ao longo do século XX e nas primeiras décadas do século XXI, numa relação com os outros “humanos”, com os seres vivos e com a própria terra. Tal tarefa só é possível se levarmos em consideração as formas assimétricas de povoamento e repovoamento do mundo, sustentado numa subjugação racial.

Essa forma, historicamente sustentada pelas antigas plantações marcadas pelas relações de violência entre senhores e escravizadas/os, moldando uma das formas mais eficazes de acumulação de riqueza — o que acabou por acelerar a integração do capitalismo mercantil e, posteriormente, industrial —, atravessou o espaço/tempo, assumindo

outras conotações nos sistemas exploratórios em que os racismos e, conseqüentemente, uma gramática racial, continuam alimentando os processos de subalternização, dominação e destruição de pessoas e comunidades.

Ligadas em sua origem aos regimes de escravização, a plantação é o elemento constituinte da necropolítica, configurando-se no lugar da experimentação e do terror moderno. No entanto, o termo tem recebido atualizações usadas ora para pensar as economias que prosperam em cima da pobreza das vidas negras em perspectivas globais e/ou pontuais na escravização e no pós-abolição, ora para refletir sobre como as diferentes insurreições, quilombismos e marronagens ocupam também o espaço da plantação. Tomá-la como uma complexidade analítica é fazer ver “o funcionamento entrelaçado da modernidade e da negridade, que culminam em geografias raciais desiguais e duradouras” (MCKITTRICK, 2021, p. 10), mas que permite também perceber as dimensões de visceralidades, as formas de organização e resistência ao poder colonial que “também pode abrir uma discussão sobre a vida negra no contexto das cidades e futuros globais contemporâneos” (p. 13).

Kilomba (2013) também confere à ideia de plantação uma ampliação de sentido quando incorpora, em seus trabalhos, a dimensão psicológica das práticas racistas. Para a autora, plantação e memória são duas palavras que, quando combinadas, evidenciam o racismo cotidiano não apenas na dimensão de reencenações de um passado colonial, mas como uma realidade presente e traumática.

No bojo das discussões sobre a plantação, situo as reflexões sobre a Covid-19 no sentido em que Dénètem Touam Bona (2020) traduz a relação plantação-Covid-19:

Por plantation entendo aqui os sistemas industriais de monocultura e de criação de animais que, por fragilizarem, empobrecendo-os ao extremo, os ambientes de vida, estimulam inevitavelmente a proliferação de agentes infecciosos tanto para as plantas (fungos, parasitas, etc..) quanto para os animais (gripe aviária, vaca louca, etc..) e para os humanos (Sars Cov, Mars Cov, ebola, etc) (BONA, 2020, pp. 5-6).

A partir dessa perspectiva, observa-se a Covid-19 inseparável dos processos globais de destruição da natureza, em que as monoculturas têm arrasado com os pulmões da terra, bem como com uma dimensão da plantação que marca as comunidades e favelas atravessadas pelas dinâmicas migratórias das plantations. Olhar a relação entre Covid-19 e plantação é entender que o antídoto para enfrentar a doença não se encontra apenas na descoberta de fármacos e vacinas, mas também no combate a “outro potente vírus que ameaça a sobrevivência de todas as espécies: a tendência humana a colonizar e devastar todo o planeta, ao custo do próprio sacrifício humano, junto ao sacrifício vegetal e animal” (NASCIMENTO, 2021, p. 203). É preciso conjurar o cosmocídio.

Não obstante, a emergência e proliferação do Sars-CoV-2 a partir de Wuhan nos mostra claramente que as fronteiras entre as florestas, as metrópoles e a plantação tendem cada vez mais a desaparecer, favorecendo a disseminação acelerada em escala global. Mas fazer desaparecer as fronteiras significa também fazer desaparecer o “fora” e, a partir desse entendimento, Bona (2020, p. 6) pergunta: “Então, como escapar, onde encontrar refúgio?”.

Voltemos às discussões apresentadas por Katherine McKittrick (2021), na medida em que tomar a plantação como chave analítica nos permite mapear geografias negras específicas, consideradas muitas vezes empobrecidas e violentas. A plantação nos remete a uma forma finda em si mesma, em que a segregação e a violência foram capazes de criar um modo de vida diferente cuja organização já continha/contém em si mesma a liberdade e a futuridade. A vida na plantação atinge seu limite, exige que se permaneça vivo, que se viva o suficiente para a cidade e se promova políticas situadas mais humanas e viáveis. Nesse ponto, as reflexões encontram-se com a ideia de refúgio em Bona (2020), ou seja, na medida em que as fronteiras entre florestas, cidades e a plantação tendem cada vez a desaparecer, não há mais um fora para onde mirar e ir. O refúgio, nesse sentido, passa a ser, as próprias comunidades, seus atos e tecnologias de manter-se vivas/os, sua capacidade capilar de produzir marronagens, quilombismos e mocambagens em formas dinâmicas e intercambiáveis. É isso que interessa neste artigo: os processos de marronagens e quilombismos no âmbito das favelas como formas de resistir e combater a pandemia de Covid-19.

Marronagens faveladas: rastros e refúgios de vida

Partindo das considerações anteriores, observei, como dito, os boletins *De olho no corona!*, publicados entre março de 2020 e dezembro de 2020, produzidos pela Redes da Maré. Meu intuito não é fazer um estudo detalhado do vasto conteúdo apresentado nos 25 boletins publicados durante quase todo o primeiro ano da pandemia de Covid-19, mas usá-los como faróis para fazer ver e dizer os processos de organização comunitária e como as populações residentes nas 16 favelas do Complexo da Maré produziram diferentes agências e articulações para dar conta de combater a Covid-19.

Se a lente epistêmico-metodológica da plantação tem conduzido as reflexões sobre a Covid-19 nas favelas, com certeza as práticas de marronagens e quilombismos são dela indissociáveis, entendendo-as além das comunidades remanescente e geograficamente definidas, mas como “formas de luta, de criação e de organização popular” (BONA, 2020, p. 23). Para Bona (2020), a marronagem, como forma de insurreição e fuga, é inseparável da plantação e já se encontrava em África, na Ilha de São Tomé em 1555, por meio da presença de registros de insurreições (de escravizadas/os) nas plantocracias, o que a torna um fenômeno transatlântico. Como a plantação atravessou o espaço e o tempo, a marronagem ou o quilombismo constituem “um tipo de resistência que pode ser acionada e pensada para além do próprio contexto escravista” (BONA, 2020, p. 19). Em diálogo com essa ideia de quilombo, ampliada para além da territorialidade, distinguem-se as reflexões da intelectual negra Beatriz Nascimento nas décadas de 1970 e 1980. Em *Orí*, filme-documentário de Rachel Gerber, com texto e narração de Beatriz Nascimento, encontramos a seguinte passagem:

Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com

o seu território. É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível (sic) duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares vem revelando nesse momento. Eu tenho a direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico, dessa serra de Pernambuco. A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou (ORÍ, 1989).

É esse sentido de marronagem e quilombo que nos interessa neste texto e que conflui para as análises de outro intelectual negro, Abdias do Nascimento. Nesse percurso, leem-se os movimentos, as respostas, percepções e construções individuais e coletivas dos moradores do Complexo da Maré pela imersão caleidoscópica do boletim *De olho no corona!*. Logo que a pandemia apareceu como uma realidade concreta no Brasil, o primeiro número do boletim foi lançado, entre março e abril de 2020. Sua capa, que permaneceu a mesma por muitas edições posteriores, apenas com alteração da cor, trazia estampada, ao fundo, a imagem midiaticamente já difundida do coronavírus com suas antenas vermelhas. Partindo da campanha “Maré diz NÃO ao coronavírus”, o “não” era a reafirmação da vida necessariamente vivida para se manter vivas/os.



Figura 1:
Boletim *De olho no corona!* –
março/abril 2020⁴

⁴ Disponível em: https://www.redesdamare.org.br/media/downloads/arquivos/B-DeOlho_01G.pdf

Nesse primeiro número, já se encontrava divulgado um contato de WhatsApp como forma de mapear e conduzir a situação no âmbito das comunidades, onde a subnotificação dos casos já se apresentava como um dos principais problemas. Este é um ponto que merece consideração: subnotificar é tecnologia necropolítica. Na medida em que a comunidade se articula e começa a desenvolver sistemas de rastreamento, anotação e triagem com o objetivo de construir notificações mais fidedignas à realidade, uma máquina tecnológica contracolonial é acionada. O primeiro boletim também tornava visíveis os grandes enfrentamentos que as favelas da Maré teriam de encarar, principalmente em relação ao acesso às redes de cuidado em saúde. Entre as primeiras demandas que apareceram, a partir das vozes de moradoras/es, estavam: informações sobre os sintomas da Covid-19, orientações sobre acesso ao sistema de saúde e a medicamentos e equipamentos de proteção individual e demandas relacionadas à segurança alimentar e à gratuidade no momento do sepultamento. Destaca-se, já no primeiro boletim, o que viria a ser um dos maiores enfrentamentos e desdobramentos da Covid-19: o aumento da insegurança alimentar.

O segundo boletim, de 14 de maio de 2020, continua denunciando as condições de acesso para diagnóstico e tratamento da Covid-19. Os números de pacientes aguardando leitos e testagens começam a compor a publicação, bem como o número de infectadas/os e de óbitos, que aparece em um mapa da comunidade singularizado em cada uma das 16 favelas. O acesso à rede de cuidado passa a ocupar o centro das preocupações dos moradores, denunciando como as iniquidades sociais e raciais atingem diretamente as populações mais suscetíveis às vulnerações. Ainda não encontramos falas diretas de moradoras/es, mas a construção do boletim reflete um processo de interação contínuo com o território e apresenta um mapeamento dos problemas e das possíveis soluções para os problemas enfrentados.

O boletim nº 4, de 28 de maio de 2020, apresenta o debate dos marcadores sociais e dinâmicos da diferença — cor/raça, gênero e faixa etária. Negros e mulheres sobressaíram nos dados. Até aquele momento, 369 pessoas eram casos suspeitas ou confirmados de Covid-19 na Maré. Dessas, 69% se declararam pretas e pardas e 66% eram mulheres, evidenciando o que salientei anteriormente: a necessidade de entender a pandemia a partir da *perspectiva* bionecropolítica genderizada. Outro dado interessante refere-se à diferença de internações: pessoas brancas conseguem acessar a hospitalização, enquanto a população negra é a que menos acessa os dispositivos emergenciais e hospitalares, além de figurar no maior percentual nos óbitos.

No boletim nº 5, pela primeira vez, aparecem os relatos de moradoras/es, ora contando sobre si mesmas/os, ora sobre um/a parente, falando sobre os sintomas e desafios no âmbito do território e da rede de serviços para diagnosticar e tratar a Covid-19. Destacam-se os seguintes relatos, extraídos do boletim nº 5:

Meu companheiro começou a apresentar sintomas como febre e calafrios. Estávamos cuidando em casa até que os sintomas se agravaram e procuramos uma Clínica da Família na Maré. Foi recomendado que ele voltasse pra casa e ficasse em isolamento, pois estava apresentando sintomas leves. Após algumas horas do atendimento, meu

companheiro apresentou muita falta de ar e desmaiou. Levamos ele para o Hospital Evandro Freire onde foi intubado imediatamente. Ele morreu uma semana depois.

Estive em São Paulo e, quando voltei, comecei a ter febre, calafrios, vômito, diarreia, tosse e dor nas costas. No início do mês, busquei atendimento na Clínica da Família e não consegui atendimento por apresentar sintomas leves. Fui para uma clínica particular, fiz exame de raio-x e estava com 50% do pulmão comprometido. O médico me orientou a ir para o hospital, pois precisava internar. Fui no Hospital Municipal Evandro Freire e demorei muito para ser atendida, quando recebi atendimento médico, disseram que, de fato, eu precisaria de internação, mas não tinham vaga. O médico disse que eu tinha a opção de esperar em uma cadeira no corredor ou fazer o tratamento em casa. Fui para casa, gastei mais de R\$ 300 com remédios. Um dinheiro que eu não tinha. Minha família está vivendo do bolsa família e com o valor do auxílio emergencial.

O boletim nº 8 trouxe como destaque as operações policiais nas favelas durante a pandemia e a relação de sua redução com a possibilidade de salvar vidas, pois, na medida em que as operações acontecem, muitas atividades de combate à Covid-19, como a distribuição de cestas e o acesso das Unidades Básicas de Saúde (UBS) precisam ser interrompidas. Distingue-se o boletim nº 10, que abordou a relação entre a pandemia e a população em situação de rua, trazendo as conexões entre pandemia, moradia (não moradia), alimentação (insegurança alimentar) e trabalho (diminuição/ausência de empregos). Além dele, destaca-se também boletim nº 12, centrado na educação escolar (criança e adolescentes) em tempos de pandemia e destacando questões cruciais, como a falta de políticas educacionais para suprir principalmente os recursos materiais, como equipamentos e acesso à internet, fundamentais para a efetiva participação nas aulas remotas. Mais uma vez, ficavam evidentes as extremas vulnerabilidades que atingem não apenas mulheres e homens, mas crianças e adolescentes, bem como a população idosa e LGBTQI+ nos cenários de favelas.

A edição nº 14 apresentou como tema central “Os impactos da pandemia na saúde mental da população da Maré”, tornando visível o adensamento do sofrimento psíquico das/os moradoras/es em decorrência do agravamento da situação de fragilidades e precarização da rede de atenção psicossocial que presta atendimento ao território do Complexo da Maré. Seguiram-se assuntos primordiais para o território, como a insegurança alimentar, enfrentada com a distribuição de cestas básicas, a precariedade do saneamento básico e a necessidade de enfrentá-lo, além de infográficos mostrando a situação da Covid -19 em dados, entre outros. No boletim nº 1, publicado em março/abril de 2020, o número de moradores infectados e/ou com suspeita de infecção totalizava 146 pessoas; 18 já tinham morrido. O boletim nº 25, último boletim publicado na série analisada, lançado em dezembro de 2020 na forma de edição especial, apresentava uma retrospectiva da pandemia no Brasil, no Rio de Janeiro e na Maré. Ele trazia os seguintes dados: de 8 a 14 de dezembro havia 1.205 casos acumulados, 127 novos casos na semana, 137 óbitos acumulados e um novo óbito por semana.

Mais do que se concentrar na morte ou numa história de morte, toma-se esses dados como a expressão do que significam os cenários das favelas no enfrentamento da pandemia de março a dezembro de 2020, mas também como forma de se fazer visível e dizível por meio das inúmeras redes criadas e recriadas cotidianamente. Como argumenta Mbembe (2021b) em *Brutalismo*, sua última obra publicada, traduzida para o português, o brutalismo “é, de fato, onde as possibilidades de declínio são as mais gritantes (...) é também onde as possibilidades de metástases criativas são as mais propícias (...)” (p. 31).

Esses processos, tomados pelas lentes da marronagem e do quilombismo, são imprescindíveis para as formas de organização comunitária e solidária que as vidas pretas constroem a todo instante para se manter vivas, esticar as vidas dentro do possível e construir outros possíveis. Apesar de não aparecer de forma explícita nos boletins analisados, a organização da comunidade foi vital para que as consequências da Covid-19 não fossem ainda mais graves. Foi possível constatar, tanto no site da Redes da Maré como em outros dispositivos midiáticos, as formas como as favelas e, em particular, as favelas do Complexo da Maré, ativaram tecnologias pretas e quilombolas, afrodiaspóricas, marcadas pela solidariedade. Desde cartazes conscientizando a população, passando pelas costureiras que se colocaram disponíveis para fazer máscaras de proteção, até as organizações mais capilares e cotidianas, o complexo de favelas da Maré respondeu com persistência à Covid-19. No necrotempo eivado de colonialidade, as forças das resistências viscerais cotidianas, presentes na ideia de necrotopo, como tomada neste texto, persistem ao tempo dos assassinos. As comunidades logo se organizaram, como sempre, para enfrentar a Covid-19, fazendo valer uma agência negra cotidiana que toma as complexidades e singularidades de cada lugar.

Conclusão

O dia seguinte

Diante das inquietações que este texto apresenta, ressoam interrogações. Como pensar o dia seguinte? Há um futuro porvir? Que futuro será esse? Há um novo normal? Para quem? Como será o mundo pós-Covid-19? Essas nos parecem ser algumas das incertezas que atravessam inúmeras narrativas neste tempo de agora, do instante, do fragmento de segundo que se esvai na leitura dessas linhas. Sobreleva-se que o tempo, nas experiências raciais negras, é marcado, antes de tudo, pela atemporalidade da violência racial que, como uma flecha, atravessa a tudo e a todos.

A bio-necropolítica, o necropoder e a necroeconomia que atravessam agudamente certos corpos-subjetividades têm muito a nos dizer, principalmente a nós que somos atravessados por uma colonialidade atualizada e reatualizada a todo instante. Com sabedoria ancestral, Ailton Krenak (2021) anuncia: “Nós costumamos debater a colonização numa perspectiva pós-colonial. A colonização é, é aqui e agora. Pensar que nós estamos

discutindo práticas coloniais como alguma coisa pretérita, que já foi e agora nós só estamos limpando, é uma brincadeira” (p. 244).

Pensar o dia seguinte, tomada por esse aprendizado, evoca a necessidade de encarar o passado como presente e de arrancar do futuro aquilo que já está nele depositado. Silvia Rivera Cusicanqui (2019) nos apresenta um aforismo presente entre o povo Aimara que diz o seguinte: *Quipnayra uñtasis sarnaqapxañani* — “olhando atrás e adiante podemos caminhar no presente futuro”. Cusicanqui (2019, s.p.) nos diz “que o passado está diante de nós. Isto é muito comum a muitas línguas indígenas. Há muitas línguas indígenas que concebem o passado como algo que tu vês pela frente; o futuro, no entanto, não o conheces e por isso está atrás, nas costas⁵”.

Ter o passado à nossa frente nos convoca a, ética e politicamente, perceber a colonialidade persistente marcada por assimetrias profundas que nos exigem pensar as complexidades do que significa atravessar a pandemia de Covid-19, bem como nos impele para a *adinkra Sankofa*, representada por um pássaro com a cabeça inclinada para trás, que, entre os povos Akan, em uma tradução literal, significa “não é tabu buscar o que corre o risco de ficar para trás”.

Se há um dia seguinte, ele só será possível se conseguirmos reinventar outro sentido de comunidade, reparar “aquilo que se quebrou” (MBEMBE, 2021b, p. 19). Precisamos, para isso, arrancar do futuro sob as nossas costas tudo aquilo que nos condena. Isso só será possível com uma política de reparação e de justiça étnico-racial, de gênero e territorial, no mínimo.

Que aprendamos com as favelas.

Fátima Lima é professora do Programa Interdisciplinar de Pós Graduação em Linguística Aplicada (PIPGLA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais (PPRER) do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (Cefet-RJ) o Centro Multidisciplinar da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva (PPGSC) do Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), mestre pelo (PPGA) Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e graduada em ciências sociais pela Universidade Federal de Sergipe (UFS).

⁵ Traduzido do original: “que el pasado está por delante de nosotros. Esto es común a muchas lenguas indígenas. Hay varias lenguas indígenas que conciben el pasado como algo que tu ves por delante; el futuro, sin embargo, no lo conoces y por eso está atrás, en la espalda”.

Referências

- BOLETIM Conexão Saúde: de olho no corona. Rio de Janeiro: Redes da Maré, 2020. Disponível em: <https://www.redesdamare.org.br/br/publicacoes#livros>. Acesso em: 22 mar. 2022.
- BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.
- BORBA, Rodrigo; FABRÍCIO, Branca.; LIMA, Fátima. **Living memories of the changing same: time and race at the crossroads of Rio's linguistic landscape**. (no prelo).
- BUTLER, Kim D.; DOMINGUES, Petrônio. **Diásporas imaginadas: Atlântico negro e histórias afro-brasileiras**. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (Orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 48-54.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **Las redes del poder**. Buenos Aires: Prometeo, 2014.
- FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- GIL, José. O medo. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (Org.). **Pandemia crítica: outono 2020**. São Paulo: Edições Sesc; n-1 edições, 2021. p. 22-24.
- GONDAR, Jô. Memória individual, memória coletiva, memória social. **Morpheus**, Rio de Janeiro, vol. 7, n. 13, p. 1-6, 2008.
- KILOMBA, Grada. **Plantation memories: episodes of everyday racism**. 3.ed. Münster: Unrast, 2013.
- KRENAK, Ailton. Do tempo. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (Orgs.). **Pandemia crítica: outono 2020**. São Paulo: Edições Sesc; n-1 edições, 2021. p. 240-245.
- LIMA, Fátima. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, vol. 70, n. spe, p. 20-33, 2018.
- LIMA, Fátima. Protocolo de descarte do lixo, contracolônialidade(s) e o dia seguinte. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (Orgs.). **Pandemia crítica: outono 2020**. São Paulo: Edições Sesc; n-1 edições, 2021. p. 377-382.
- LIMA, Fátima; GAMBETTA, Julia. Parem de nos matar: a bionecropolítica genderizada e a persistência de mulheres indígenas e negras na América Latina. **Gênero**, Niterói, vol. 20, n. 2, p. 85-109, 2020.
- MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. São Paulo: n-1 edições, 2021b.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. O direito universal à respiração. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (Orgs.). **Pandemia crítica**: outono 2020. São Paulo: Edições Sesc; n-1 edições, 2021a. p. 121-127.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MBEMBE, Achille. Quando o poder brutaliza o corpo, a resistência assume uma forma visceral. In: **Poder brutal, resistência visceral**. São Paulo: n-1 edições, 2019. p. 3-27

MCKITTRICK, Katherine. **Futuros da plantação**. América Latina: Fecundações Cruzadas, 2021.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Evando. Notas sobre o coronavírus e a sobrevivência das espécies. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (Orgs.). **Pandemia crítica**: outono 2020. São Paulo: Edições Sesc; n-1 edições, 2021. p. 197-204.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. São Paulo: Angra Filmes, 1989. 1 DVD (91 min).

RIVERA CUSICANQUI, S. Silvia Rivera Cusicanqui: "Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano". [Entrevista cedida a] Kattalin Barber. **Alice News**, Coimbra, 20 fev. 2019. Disponível em: <https://alicenews.ces.uc.pt/?lang=1&id=23864>. Acesso em: 18 maio 2020.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Lavar as mãos, descolonizar o futuro. In: PELBART, Peter Pál; FERNANDES, Ricardo Muniz (Orgs.). **Pandemia crítica**: outono 2020. São Paulo: Edições Sesc; n-1 edições, 2021. p. 54-64.

SANTANA, Tiganá. Breves considerações sobre um traduzir negro ou tradução como feitiçaria. **Revista Landa**, Florianópolis, vol. 7, n. 1, p. 5-16, 2018.

SILVA, Denise Ferreira da. **A dívida impagável**. São Paulo: Oficina da Imagem Política; Casa do povo, 2019.

Como citar:

LIMA, Fátima. Persistências no necrotempo pandêmico: Favelas, marronagem e o dia seguinte. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 11-26, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



Gordofobia, fascismo e saúde em tempos pandêmicos

Gordofobia, fascismo y salud en tiempos de pandemia

Fatphobia, Fascism and Health in Pandemic Times

■ **Maria Luisa Jimenez Jimenez**

e-mail: malujjimenez@ufrj.br

■ **Kathleen Tereza da Cruz**

e-mail: cruz.ufrj.macaee@gmail.com

■ **Emerson Merhy**

e-mail: emerhy@gmail.com

■ **Reginaldo Moreira**

e-mail: regismoreira@uel.br

Palavras-chave: gordofobia;
fascismo; saúde; (re)existência;
ativismo gordo; pandemia

Palabras-clave: gordofobia;
fascismo; salud; (re)existencia;
activismo gordo; pandemia

Keywords: fatphobia; fascism;
health; (re)existence; fat
activism; pandemic

Resumo

Gordofobia é um estigma estrutural e o discurso sobre saúde em tempos pandêmicos tem sido violento com pessoas gordas. Este artigo propõe, por meio de leituras críticas e de depoimentos de mulheres gordas coletados na internet entre 2020 e 2021, desvendar violências que se intensificaram naquilo que se considera “cuidado com a saúde”, mas em uma perspectiva neoliberal. Pensadores como Foucault, Deleuze e Guattari propõem reflexões para uma vida não fascista, em que (re)existir significa construir políticas das próprias existências. Nesse entendimento, faz-se urgente contribuir para a discussão sobre o fascismo em relação a pessoas gordas, mas também aprender com as ferramentas usadas por essas mulheres para romper com a vigilância sobre suas corpos e sua saúde, que nesses tempos tornou-se aguda e sufocante. Essas mulheres estão construindo políticas como forma de subverter a ideia de que apenas um tipo de corpo é saudável.

Abstract

Fatphobia is a structural stigma, and the discourse on health in pandemic times has been violent with fat people. This article proposes, through critical readings and testimonies of fat women, collected from the internet between 2020 and 2021, to unravel the violence that has intensified in what is considered “health care”, but in a neoliberal perspective. Thinkers such as Foucault, Deleuze and Guattari propose reflections for a non-fascist life, in which (re)existing means building policies of one’s own existences. In this understanding, it is urgent to contribute to the discussion about fascism towards fat people, but also to learn from the tools used by these women to break with the surveillance over their bodies and health, which in these times has become acute and suffocating. These women are building policies as a way to subvert the idea that only one body type is healthy.

Introdução

Nas últimas três décadas, a obesidade tem ocupado um lugar de destaque na agenda pública nacional e internacional, sendo considerada uma epidemia de proporções globais e objeto de crescente preocupação. No Brasil, as taxas de “sobrepeso” e de “obesidade” aumentam entre homens e mulheres de todas as faixas etárias e classes sociais, apesar de serem maiores na população com menor poder aquisitivo, ou seja, as populações periféricas.

Para a Organização Mundial da Saúde (OMS), a obesidade é um dos mais graves problemas de saúde mundial. A estimativa é de que, em 2025, 2,3 bilhões de adultos ao redor do mundo estejam acima do peso, com 700 milhões de pessoas sendo consideradas obesas, ou seja, com índice de massa corporal (IMC)¹ acima de 30. No Brasil, entre a população adulta, segundo a Associação Brasileira para o Estudo da Obesidade e Síndrome Metabólica (Abeso), 56,9% têm excesso de peso e 20,8% são pessoas obesas, com a obesidade estando atrelada principalmente à ingestão de alimentos ultraprocessados e ao sedentarismo. Esses números vêm sendo associados a diversos processos biopsicossociais, em que o meio social, cultural, assume lugar estratégico na análise e na construção de propostas de intervenções em cuidado e saúde. Nesse entendimento, o indivíduo e suas escolhas já não podem ser levados em consideração isoladamente.

Nos últimos 15 anos, o Ministério da Saúde, junto à OMS, tem se debruçado sobre a questão da obesidade para formular protocolos de cuidado das ações no âmbito de políticas públicas de combate a essa “doença”. Foram definidas diretrizes para propulsão de ações de prevenção e tratamento e controle da obesidade. Em 2013, como parte da Rede de Atenção à Saúde de Pessoas com Doenças Crônicas, foram constituídas linhas de cuidado para a obesidade. No entanto, apesar dos esforços das instituições mundiais e nacionais de saúde, não temos obtido resultados no controle e no entendimento dos motivos pelos quais a população tem engordado cada vez mais; nossos protocolos de cuidado não estão dando conta de entender e construir ações de saúde que garantam mais qualidade de vida para essas pessoas. Estamos colapsando ao apoiar a ideia construída pelo discurso biomédico, que não tem conseguido diminuir ou melhorar os índices de pessoas gordas no mundo. Muito pelo contrário, como é largamente anunciado, a quantidade de pessoas “acima do peso” só tem crescido (JIMENEZ-JIMENEZ, 2020, p. 132).

Segundo dados da Pesquisa Nacional de Saúde (PNE), as mulheres são as que mais sofrem com a obesidade no Brasil, constituindo um total de 60% da população obesa. Elas estão mais vulneráveis ao estigma, que pode inclusive intervir no saber/fazer médico, já que toda pessoa gorda é passível de sofrer com a *gordofobia* e seu estigma cultural, estrutural e institucionalizado. É importante, portanto, levar em consideração o estigma do corpo gordo e sua expressão social, a gordofobia, para entendê-lo no mundo, já que ele pode

¹ O I.M.C. é um cálculo universal adotado pela OMS (Organização Mundial da Saúde) para classificar padrões de saúde.

estar atravancando e até mesmo impedindo que protocolos e saberes médicos direcionados a essa população construam outros olhares sobre a questão e elaborem proposições mais efetivas.

Fundamentados em estudos que propõem um novo olhar sobre a obesidade, centrado em processos biopsicossociais, em que o meio social, cultural, econômico e político assumem lugar estratégico na análise e na elaboração propostas de intervenções em cuidado e saúde, vários pesquisadores (CARR e FRIEDMAN, 2005; SANTOLIN, 2012; JIMENEZ-JIMENEZ, 2020; DIAS *et al.*, 2017; FACHIM, 2022) defendem que o estigma acaba impulsionando essa população para a margem da sociedade, posto que o saber médico propulsionado pela gordofobia assume uma ideia limitada e equivocada sobre a saúde dessa população, patologizando essas corporeidades.

Pasolini (2010), por meio da metáfora dos vagalumes em resistência ao projeto de destruição de Mussolini e Hitler, coloca que o fascismo mais perigoso é aquele que acontece nas formas ordinárias da vida. Levando em consideração essa metáfora, podemos pensar que o controle dos corpos e as instituições de cultura, educação, linguagem, moda, entre outras, que efetua a aniquilação individual acontecem disfarçados de rotina.

A gordofobia como preconceito contra pessoas gordas é um estigma que leva à exclusão social e, portanto, nega às pessoas gordas a acessibilidade e o direito ao cuidado. Essa estigmatização é estrutural e cultural, sendo transmitida em muitos e diversos espaços e contextos sociais na sociedade contemporânea. Esse prejulgamento acontece por meio da desvalorização, humilhação e inferiorização, além de ofensas e restrições aos corpos gordos de modo geral, levando à perda de direitos, pois patologiza todos os corpos gordos (JIMENEZ- JIMENEZ, 2020).

A visão que se tem de qualquer pessoa gorda, não importando sua subjetividade, história, cultura e hábitos, já é um pré-diagnóstico, um enquadramento do corpo gordo como um corpo doente — condição que autoriza a todos que se relacionam com esse corpo a exercerem o poder de controle sobre ele. Colocar/entender/tratar as pessoas gordas como doentes é gordofobia, pois limita as experiências que podem ser vividas nos encontros ao efetuar a captura dos olhares e dos agires para o regime de verdade binário da doença, em detrimento da multiplicidade do existir de cada corpo gordo, e que vem acompanhado de culpabilização e de julgamentos negativos sobre o engajamento daquela pessoa com o autocuidado. Essa perspectiva reforça o preconceito/estigma, afirmando estereótipos que acabam estabelecendo situações degradantes e constrangedoras, marginalizando a pessoa gorda e excluindo-a socialmente. Esses comportamentos acontecem na família e em espaços públicos e privados, como escola, trabalho, mídias sociais, hospitais e consultórios, balada, transporte, praias, academias, piscinas etc.

Mulheres gordas, desde a década de 1970 nos EUA, começaram a se organizar para pensar sobre a obesidade e se mobilizar para responder às consequências desse tratamento hostil em suas vidas. O ativismo gordo nasce a partir da morte de Cass Elliot, vocalista da banda The Mamas & The Papas, uma mulher gorda que vinha sofrendo de dores abdominais. Os atendimentos nos hospitais e consultórios recomendavam sempre que ela emagrecesse,

sem investigar seu estado de saúde, até que se descobriu um câncer em seu estômago, já avançado, e Cass acabou falecendo. Em decorrência de sua morte, mulheres gordas próximas à cantora começaram a se organizar e a questionar o preconceito contra suas corpos², dores, queixas etc.

A percepção do efeito negativo causado pelo diagnóstico de doente, que sempre antecede as queixas, histórias e dores, influenciou o surgimento de estudos, pesquisas e ativismo em relação à gordofobia e suas consequências na vida das mulheres. Relatos como esse da morte de Cass, que se multiplicam nas experiências das mulheres gordas e que recolhemos para compartilhar aqui, expressam como as corpos gordas são abordadas pela biomedicina.

Neste texto, propomos apresentar e problematizar as experiências dessas corpos, coletadas por meio de depoimentos na internet feitos em 2020 e 2021. O recorte são as experiências em instituições de saúde, sentidas por essas mulheres como efeitos de regulação, do controle e da medicalização de suas corporalidades (VIEIRA, 2015), que se materializam como microfascismos (DELEUZE e GUATTARI, 1996) que se reproduzem em relações de poderes micropolíticas exercidas por profissionais de saúde no encontro com as corpos gordas no cotidianos do cuidado em instituições de saúde.

Depoimentos, desabafos, denúncias nas redes como método de escuta

Durante dois anos, uma das autoras deste artigo, artista³ antigordofobia e pesquisadora das corporalidade gordas desde 2014, fez de seu perfil em uma rede social um espaço de diálogo com outras corpos gordas. Ela perguntava às suas seguidoras, em sua maioria mulheres gordas, como estavam sendo atendidas e a que “cuidados” por instituições de saúde tinham acesso durante a pandemia. Infelizmente, a maioria daquelas mulheres não encontram espaços para a escuta de suas experiências no mundo como gordas; muito pelo contrário, além de serem culpabilizadas, o assunto é tabu na maioria dos espaços de cuidado. A partir disso, surgiram inúmeros depoimentos e histórias de mulheres gordas que estavam sofrendo com a gordofobia na pandemia e não tinham lugar para desabafar, trocar, compartilhar e denunciar as violências que vinham sofrendo.

Desde 2014, JIMENEZ-JIMENEZ vem recolhendo depoimentos de gordofobia médica de mulheres de todo o Brasil, de diversas classes sociais, escolaridades e profissões. A autora chegou à conclusão de que toda pessoa gorda já passou e/ou passa por mais de um episódio de violência, humilhações e constrangimentos na procura de cuidado na saúde (JIMENEZ-JIMENEZ, 2020).

² De agora em diante, utilizaremos o termo “corpos gordas” em substituição a corpos gordos. A expressão no feminino oriunda da perspectiva cuir (Estudos Queer em Abya Yala- America Latina), emergindo como ressignificação política de seu significado original, e reforça o poder subversivo do termo, de caráter feminista e de linguagem inclusiva, no rompimento do masculino quando estamos nos referindo a mulheres.

³ Ativismo é o nome dado a ações sociais e políticas produzidas por pessoas ou coletivos que se valem de estratégias artísticas, estéticas ou simbólicas para amplificar, sensibilizar e problematizar, para a sociedade, causas e reivindicações sociais.

Diante desse cenário, propusemos apresentar aqui algumas narrativas, entre as muitas recolhidas durante esses dois anos, de mulheres gordas que sofrem violências em instituições de saúde no Brasil. A maioria não se sente segura nem respeitada nesses ambientes, seja no posto de saúde de seu bairro seja em hospitais, consultórios etc. Elas vivenciam relações impositivas, violentas, de vigilância no que se refere às suas subjetividades, histórias, afetos e modos de vida. E trazem narrativas agressivas, incisivas, de hierarquização que atuam com imposições compulsórias de regras e normas de interdições ao corpo, que se impõem como um modo de pensamento, uma prática política de controle que submete os ativismos e suas subjetividades aos modos de vida do outro. Foucault, no prefácio do livro *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari (2010), ao discorrer sobre o fascismo, coloca o que queremos tratar neste texto:

Enfim, o inimigo maior, o adversário estratégico (visto que a oposição de *O Anti-Édipo* a seus outros inimigos constitui antes um engajamento tático): o fascismo. E não somente o fascismo histórico de Hitler e Mussolini — que soube tão bem mobilizar e utilizar o desejo das massas —, mas também o fascismo que está em todos nós, que ronda nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o fascismo que nos faz gostar do poder, desejar essa coisa mesma que nos domina e explora (FOUCAULT, 1977, p. 2).

Nesse entendimento, temos a urgência de contribuir para a discussão do fascismo relacionado a corporeidades gordas, mas também de aprender com as ferramentas usadas por essas mulheres para romper com a vigilância sobre seus corpos e saúde, que nestes tempos pandêmicos tornam-se agudas e sufocantes. Mulheres gordas estão construindo políticas de amor, cuidado e prazer como práticas de resistência e resiliência no ativismo gordo, como forma de subverter a cruzada da concepção de que apenas um corpo é possível como saudável: o corpo magro, branco, esbelto e heterossexual.

Gordofobia como regulação das corporalidades gordas

A gordofobia é considerada uma estratégia de controle na regulação das corpos gordas porque é uma ferramenta, um dispositivo, dos processos de interdição aos modos de existir autênticos. Ela opera micropoliticamente, como podemos observar na narrativa abaixo:

— Recentemente, fui ao hospital com suspeita de covid, encaminhada para um endócrino que entrei em embate porque me ofereceu bariátrica em consulta sem ver nenhum exame meu, sem nem me pesar pra disfarçar, e, na mesma semana, fez um post no Instagram público dele associando bariátrica com as pessoas serem amadas. O título do post era “amarração do amor: como a bariátrica pode mudar a sua vida”. Expus ele no meu Instagram e fui ameaçada de processo. Eu tentei uma denúncia no CFM, mas não sei se vai dar em alguma coisa. Tô tão acostumada com médicos que me diagnosticam só de me olhar e me oferecem bariátrica que eu nem teria feito nada se tivesse parado na consulta, pq consegui responder. Mas o post me tirou do sério. E pior: quando comecei a questioná-lo no post, ele me bloqueou e apagou meus comentários. (Rosa, 2021)

O relato de Rosa nos leva a pensar sobre o conceito de estigma, investigado por Goffman (1975). O autor explica que existe uma divisão simbólica-imaginária entre pessoas normais e estigmatizadas. Esse dualismo está presente em nossos cotidianos: de um lado, os normais; de outro, os anormais. Ou seja, todo sujeito que não se encaixa em certa padronização será visto como fora do normal e, logo, estigmatizado, além de trazer para o pensamento a ideia da construção social dessa situação, ou seja, internalizar essa construção social do que é “normal” e “anormal”. Dito isso, Goffman explica que o grupo considerado normal constrói hierarquias, propriedades e características em relação aos estigmatizados, e essas pré-concepções elaboradas são transformadas em “expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso.” (GOFFMAN, 1975, p. 12). No depoimento de Flores, essas expectativas ficam claras:

— No começo do ano eu e meu companheiro pegamos DENGUE e sofremos muito com os sintomas e o atendimento médico necessário naquele momento. Somos um casal de gordes, mas eu sou a mais gorda e mulher, acabo sofrendo sempre mais gordofobia que ele socialmente e a gente percebe, comenta e tenta se defender disso, mas nem sempre conseguimos. Eu comecei primeiro com os sintomas, que eram bem parecidos com do COVID-19, febre, calafrios, diarreia, dor no corpo, dor nos olhos, eu tive conjuntivite por causa da dengue, meus olhos incharam muitoooooo ... na UPA passaram os exames, mas a médica que me atendeu disse categoricamente que estávamos com as duas coisas: dengue e covid e me disse que por ser grupo de risco, ou seja, GORDA, já deveríamos começar a tomar os remédios, o tratamento para COVID. Quando saiu o exame de sangue deu negativo para a covid e confirmou a Dengue, ela ao invés de me passar o teste rápido para ver se tinha ou não no primeiro atendimento e só depois me receitar aquele arsenal de remédios, não. Me deixou tomando aquilo tudo durante uns 8 dias, para depois ver que eu não tinha COVID. Só que eu não sei se vocês sabem, mas a DENGUE ataca muito o fígado e esses remédios também, conclusão eu fiquei super mal com o fígado inflamado que venho tratando com minha nutricionista até hoje. Tudo isso aconteceu, porque ela foi gordofóbica e pensou, antes mesmo que eu fizesse os exames, já me passou um tratamento precoce que mais me fez mal e adoeceu, do que me ajudou. A gordofobia médica nos prejudica sempre nos diagnósticos e tratamentos... O diagnóstico da obesidade veio antes que o da Dengue e covid. (Flores, 2021)

A denúncia de Flores nos mostra que a estigmatização não se reduz a um simples olhar crítico a uma pessoa — ela é um processo de interações que desmerecem um indivíduo e tendem a transformar a vítima em culpada. O processo supõe igualmente a injustiça das críticas (discriminação) e, sobretudo, que a vítima aceite e interiorize a desvalorização. Seguindo esse raciocínio, entende-se que quando o corpo de alguém é estigmatizado, será conseqüentemente excluído, humilhado e violentado por inúmeras vezes em sua vida, com a justificativa de que esse corpo não está incluído na categoria que a sociedade definiu como natural, normal, saudável e boa.

A sociedade fundada nos ideais do corpo heteronormativo, cisgênero e binário produz discursividades sobre quais corpos importam, quais vidas são dignas de serem vividas (BUTLER, 2020). Suzi compartilha sua experiência na busca de tratamento para um mioma com um ginecologista que dispensa um tratamento violento:

— Eu sofri gordofobia durante a pandemia, que não estava relacionada a pandemia. Eu tenho um mioma de 10cm que ta ocupando no meu útero o volume equivalente a uma gravidez de 5 meses. Procurando um médico pra fazer a cirurgia de remoção fui no consultório de um ginecologista gordofóbico. Ele pediu pra eu deitar na maca pra me examinar, começou a sessão de horror. Ele apertava meu mioma (é uma bola bem dura dá pra sentir com os dedos) e dizia “esse aqui é o seu mioma” depois pegava na minha barriga “isso aqui é gordura, você é gorda” e fez isso várias vezes mesmo eu gritando de dor pq dói demais apertar o mioma. Quando eu sai do consultório e cheguei em casa eu vi que tava com sangramento, o escape durou uns 2 dias e eu inda não consegui operar por que na saga de achar médico e fazer exames os leitos de hospitais ultrapassaram 90%. Todo dia eu acordo com uma bola comprimindo os meus órgãos, fazendo xixi de 2 em 2 segundos. Cheia de dores, como se fosse grávida. (Suzi, 2020)

O relato de Suzi expressa como o corpo gordo estigmatizado é desacreditado e leva à redução da pessoa como má, doente, ruim, estragada, não merecedora de tratamentos com respeito e dignidade. Assim, sob a justificativa da anormalidade, acredita-se que tal corpo merece um tratamento marginal. Dessa maneira, os corpos estão sempre sendo classificados com aprovação ou reprovação conforme o termômetro social, que define como nossos corpos devem ser. Para a conquista desse protótipo, são oferecidos inúmeros produtos.

Ou seja, o controle como medicalização dos desejos e dos corpos considerados como “anormais”, como nos explica Merhy:

Quem hoje não se senta a uma mesa de refeição e fica martelando que se comer uma feijoada vai perder dias de vida, e mesmo que isso seja irresistível, se vê acusado de irresponsável ou de suicida até por si mesmo. E, após, esses atos prazerosos se pune procurando na refeição seguinte comer alimentos-remédios mais saudáveis ou representados como tais, apostando que possa recuperar os dias perdidos com os atos incontroláveis da refeição anterior (MERHY, 2021, p. 14).

A descrição da estigmatização da obesidade foi desenvolvida nos EUA por Werner Cahnman (1968) e Natalie Allon (1981). Desde a simples compra de uma passagem de avião ou de um bilhete para o cinema até a força do olhar estético sobre seu corpo, a pessoa obesa é desvalorizada, marginalizada, banida da sociedade. Ela sofre com a estigmatização nas sociedades desenvolvidas contemporâneas (POULAIN, 2013, p. 117). Seguindo esse raciocínio, Foucault (1997), no que diz respeito aos corpos dóceis, explica a normatização das aparências físicas, as mensagens disciplinadoras que definem o modelo a ser conquistado e

que aparecem nas instituições do mercado. Esse discurso vai ao encontro da busca e do sonho de ser belo por meio do consumo de roupas e cosméticos, do exercício físico em academias, de cirurgias reparadoras. “A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças, em termos políticos de obediência” (FOUCAULT, 1997, p. 119). Tudo isso é explícito no relato da Claudia:

— Fui me inscrever numa rede de academia bem famosa, a tal da Smartfit, unidade aqui na minha cidade, em novembro/2020. Eu sempre busquei ser ativa quanto a atividade física, o que não tem nada a ver com meu peso. Fiz a matrícula no site, fui até a unidade, assinei o contrato e percebi os olhares da atendente e a ida dela até a sala da líder. Logo em seguida, antes de iniciar a atividade e após a assinatura do contrato, a atendente disse que não iria poder malhar pq visivelmente eu teria uma comorbidade. Em seguida, fui até a sala da líder e ela repetiu a mesma coisa. O detalhe: não me foi feita nenhuma avaliação, nem pedido nenhum laudo. Será se só eu tinha comorbidade naquela academia? E os hipertensos? Diabéticos? Ah claro, eles não são obesos e logo não são visíveis (contém ironia). (Claudia, 2021)

Nesse depoimento, fica claro que a gordofobia é uma estigmatização porque nega às pessoas gordas o direito de ir e vir, o direito sobre os próprios corpos, de estar em espaços públicos e/ou privados. No caso de Claudia, lhe é negado o direito a fazer atividade física. É importante ressaltar que o gordo não é o único excluído — outros tantos corpos são negados.

Essa pressão gordofóbica é difícil de ser superada por corpos que são maltratados, invadidos e humilhados desde a infância. Como vimos, são corpos e mentes em sofrimento, que muitas vezes não conseguem lidar com toda essa discriminação, já que acumulam anos tendo que aprender a lidar com algo que acontece estruturalmente, é institucionalizado e culpa a pessoa gorda por não se encaixar, exigindo sua punição.

Ser uma pessoa gorda em nossa sociedade significa perder direitos, direitos até bastante corriqueiros para quem os tem. Por isso mesmo, muitas vezes, esses direitos passam despercebidos, como sentar-se em uma cadeira confortável no restaurante, ser tratada com dignidade e humanidade pela equipe médica, usar os transportes públicos com confiança e comodidade. A gordofobia tira todos esses direitos do indivíduo gordo e o culpa por isso, como nos conta Sofia:

— Fui em três médicos e todos negaram o laudo para a vacina, sendo que todos me disseram em consulta que eu era obesa mórbida, o último, médico do plano que sempre caio nele me disse que eu tinha que correr atrás do prejuízo e não da vacina, não consigo garantir meu direito. (Sofia, 2021)

Além da perda do direito à saúde, ainda são inúmeros os casos de pessoas gordas que morrem com doenças fatais por não serem diagnosticadas a tempo no consultório médico, já que quando um gordo faz uma consulta médica para reclamar de qualquer dor ou sintoma, automaticamente é diagnosticado como obeso e recebe a recomendação de emagrecer urgentemente (JIMENEZ-JIMENEZ, 2018).

A associação de uma pessoa gorda a doenças é considerada uma manifestação gordofóbica, pois pessoas magras também ficam doentes. Segundo o discurso médico hegemônico vigente, pode ser que a pessoa obesa desenvolva algumas complicações e doenças em seu corpo pelo excesso de peso e, por isso, ela já é considerada doente assim que adentra o espaço médico (JIMENEZ-JIMENEZ, 2020, p. 63).

A gordofobia é uma discriminação muito mais profunda do que parece à primeira vista, sem uma análise crítica sobre esses corpos, já que desencadeia situações constrangedoras e humilhantes, mas principalmente nega direitos sociais àquelas pessoas consideradas pela sociedade como incapazes. Para alguns pesquisadores, o moralismo associado ao corpo gordo serve para justificar socialmente a não acessibilidade desse corpo a espaços sociais, pois promove a ideia de que esses indivíduos são menos atraentes fisicamente, o que acaba limitando muito suas relações sociais, afetivas, sexuais e emocionais (CARR e FRIEDMAN, 2005; MATTOS, 2012; POULAIN, 2013; LIPOVETSKY, 2016). Em muitos depoimentos de mulheres gordas é denunciado o estigma associado a esse moralismo.

Canguilhem (1982) foi um filósofo médico francês que se debruçou sobre as concepções de normal e patológico a partir do discurso biomédico, que é um modelo mecanicista porque generaliza e simplifica o que consideramos nos consultórios médicos. Para o autor, a ideia de patologia e anormalidade ou doença e normalidade não pode ser desassociada do organismo e do ambiente em que ele se encontra. A investigação analítica desse conceito não pode deixar, portanto, de levar em conta os valores e as construções sociais. Ou seja, a análise deve estar marcada por estudos socioculturais. Para o filósofo, estar ou ficar doente nada tem a ver com fenômenos biológicos e/ou objetivos, porque o que se considera saudável ou doente sempre estará submerso nas subjetividades.

Fascismo disfarçado de saúde no controle das corpos gordas

Estudos biossociais sobre saúde/doença e o que significa “estar doente” na contemporaneidade analisam criticamente como a construção do que significa ter saúde está interligada a uma construção da criminalização dos corpos que não se encaixam no que se considera “saudável” em nossa sociedade: ser magro, branco e heterossexual.

Não existe um conceito de saúde cientificamente fundamentado como único. Ferreira (1994), por exemplo, explica que a condição de doença se dá por meio de um conjunto de sensações e sintomas como dor, cansaço, sono, febre etc. As noções de saúde e doença são construções sociais, já que são concepções que dependem de saberes médicos que também estão relacionados e construídos a partir de sensações e sintomas que o paciente apresenta ou não ao profissional de saúde. Joana nos conta como, em seu relacionamento, ser uma pessoa gorda foi decisório para o abandono do companheiro:

— Meu namorado terminou comigo na pandemia porque ele disse que eu era muito gorda, obesa e que estava doente e podíamos ter filhos igual eu, ou ele mesmo ficar igual eu. Procurei um médico e ele me disse que não tem cura, que só a bariátrica resolve, mas meu namorado não me quer mais. (Joana, 2020)

Foi o abandono que levou Joana a buscar ajuda médica, na patologização de sua corpa, já que além das sensações que levam ao diagnóstico da doença também pode ser identificado por aparências físicas, que podem ou não estarem ligados a estigmas que construímos estruturalmente dentro da organização socioantropológica histórica de uma determinada época.

Para Le Breton (2011), o saber biomédico, entendido hoje como aquele que representa o mais significativo entendimento de corpo humano, assinala que existe uma separação do sujeito de seu corpo como propulsora de uma eficácia médica moderna dualista. É importante, para o autor, entender o corpo para além da constituição biológica, já que ele é constituído também por construções culturais, ou seja, assume diversos e distintos significados em diferentes espaços sociais e seu julgamento depende das construções históricas e situadas.

Mauss (2003) é considerado precursor na discussão sobre o corpo como ferramenta que molda realidades e vice-versa. Para o autor, o corpo é uma construção sociocultural. Entender que o corpo é uma construção histórica, social e cultural abre portas para a proposta de se concentrar nos corpos gordos femininos, entendendo que o gênero, como explicado pela antropologia, é uma estrutura social constituída por meio de instituições e relações sociais — medicina, família, sexo, educação — durante toda a vida, que determina o que significa ser mulher (MAUSS, 1974; GEERTZ, 1989; MALUF, 2001).

Paula nos conta que ser uma pessoa gorda e trabalhar com saúde pode ser um pesadelo, já que a ideia disseminada é que nenhuma pessoa gorda pode ter saúde ou é capaz de entender, trabalhar ou saber o que ou como se faz saúde. Ela explica:

— Sou uma enfermeira gorda e trabalhei na linha de frente num hospital referência no tratamento de covid, sofri muita gordofobia de todos os lados: médicos, família, pacientes, superiores e colegas de trabalho. Todas, exatamente todas as pessoas, me diziam que se eu fosse contaminada ia morrer, foi traumático e mexeu demais com minha cabeça, mas continuei firme, porque preciso do trabalho. No final, muitos que foram preconceituosos comigo morreram e eu continuo aqui lidando com o preconceito que as pessoas tem comigo por eu ser uma mulher gorda, e profissional de saúde. (Paula, 2021)

No depoimento de Paula, fica claro como as pessoas gordas são o tempo todo perseguidas e ameaçadas de morte, tendo que viver sob a pressão da ideia de que a única possibilidade de viver uma vida boa é estar magra.

Essa narrativa nos leva a pensar sobre a questão da saúde, especialmente quando articulada ao conceito de biopoder de Foucault. Em “Direito de morte e poder sobre a vida”, capítulo do livro *História da sexualidade I: vontade de saber* (1981), o autor afirma que um dos privilégios do poder soberano é decidir sobre a vida e a morte, sobre a forma jurídica na decisão sobre os corpos, sobre o tempo e, em última instância, sobre nossas vidas. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação, na época clássica,

dessa grande tecnologia de duas faces — uma anatômica e outra biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida — caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo (FOUCAULT, 1981, p. 130).

Trazer o debate para a saúde como um lócus soberano de poder em nossas vidas e refletir sobre como todo esse discurso de anomalias, práticas e ferramentas de controle acontecem em torno da patologização das corporeidades gordes também é um caminho para desvendar a violência estrutural no discurso médico sobre a gordura. Nara nos explica que patologizar sua corpa a afasta da busca por saúde, já que esta passa a significar violência contra si mesma. Ela denuncia:

— Sempre tive uma saúde muito boa, porém com o tempo parei de ir a médicos, por conta da gordofobia. Eu nunca tive problemas com o fato do IMC [acima de 40] ser incluído como risco. Negar isso, infelizmente, colocou muita gente em risco, tanto que eu perdi um colega de trabalho. O problema, para mim, foi justamente a pressão midiática sobre nós. A maneira que eles abordavam o assunto foi enlouquecedora, como se todo gordo que contraísse o vírus fosse morrer. (Nara, 2021)

Como fica explícito em seu depoimento, Nara mostra as consequências do biopoder sobre a vida, ou, nos termos de Foucault, da “proliferação das tecnologias políticas que, a partir de então, vão investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência” (FOUCAULT, 1981, p. 134).

Bia também traz essa consequência de uma violência contra sua existência por ser gorda e como ela perde o direito ao cuidado:

— Demorei para receber o diagnóstico de uma doença autoimune que quanto mais cedo diagnosticada, menos sequelas fico, a Esclerose Múltipla, porque durante 1 ano e meio os médicos focavam no meu peso, todo sintoma do qual me queixava, diziam que era consequência da obesidade, detalhe eu já estava malhando, tinha emagrecido 15 kg, alimentação saudável, taxas perfeitas e humilhada pelos médicos que me induziam a uma bariátrica. Eu me recusava a me mutilar, porque sei os riscos de uma cirurgia dessas, não queria desenvolver depressão nem carência vitamínica. (Bia, 2021)

Como nos conta Bia, o diagnóstico de pessoa “obesa” vem antes da consideração e investigação dos próprios sintomas e da realização de exames e de estudos com cuidado, como em qualquer outro caso que aparecesse no consultório médico. Esses depoimentos nos remetem ao que Paul Rabinow e Nikolas Rose (2006) demonstram em “O conceito de biopoder hoje”, em que desenvolvem como podemos usar a noção de biopoder de Foucault para entender “estratégias específicas e contestações sobre as problematizações da vitalidade humana coletiva, morbidade e mortalidade, sobre as formas de conhecimento, regimes de autoridade e práticas de intervenção que são desejáveis, legítimas e eficazes” (p. 24).

Discursos de verdade em nome da saúde, do corpo e da medicalização são modos de subjetivação que fazem com que os indivíduos sejam levados a atuar sobre si mesmos, com créditos e justificativas de autoridade soberana que irão atuar sobre a população como um todo. A mídia acaba fortalecendo essa ideia em que as pessoas gordas são doentes, incapazes, como nos conta Maria:

— O dia que passou no [programa de TV] [F]antástico o Drauzio Varella falando sobre a obesidade como um risco, a gordofobia que já era uma constante na minha vida se agravou tanto na minha família, como no meu trabalho, as pessoas achavam que tinham o direito de comentar sobre meu corpo, minha alimentação, meu modo de vida, fui humilhada, ameaçada e quando saiu o direito a vacina fui duas vezes no SUS pegar meu laudo e me negaram porque eu precisava emagrecer, uma enfermeira lá me disse que era contra as pessoas obesas estarem no grupo de comorbidades. (Maria, 2020)

Fica clara no depoimento de Maria a discussão que levantamos aqui, já que, segundo a linha foucaultiana de análise do poder, “vale lembrar que a medicina é talvez o lugar mais antigo onde se pode observar o jogo da verdade, do poder e da ética em relação ao sujeito, e às possibilidades de uma vida boa, ou como os gregos teriam tido, uma vida florescente” (RABINOW e ROSE, 2006, p. 24).

Levando em consideração o exposto, é importante entender os estigmas construídos em torno dos corpos gordos femininos, já que “o estigma, portanto, é uma forma de controle social, no qual existe uma seleção de acordo com princípios morais, religiosos, institucionais, políticos, culturais e comerciais, padronizando o que é adequado ou não em nossa sociedade” (JIMENEZ-JIMENEZ, 2018).

Deleuze e Guattari (1996), que fazem uma crítica ao fascismo no âmbito do indivíduo e de suas subjetividades, apontam que os microfascismos estão implicados em um regime micropolítico que acaba se ramificando em focalizações plurais. Para esses autores, uma potência molecular, micropolítica, do fascismo o torna mais perigoso, pois se trata de um movimento de massa com enorme capacidade de expansão. Ela derrama como um líquido que entra em todas as fissuras, com seus agenciamentos — conceito importante para esses filósofos que anuncia uma implicação mútua entre regimes de corpos e regimes de expressão em níveis plurais, incidindo na subjetividade singular ou coletiva. É importante entender que as atitudes microfascistas operam violências a partir de uma lógica de correção, homogeneização, docilização, de uma conduta de “proteção”, com as melhores das “intensões”.

Normalidade, cura, medicalização, controle e saúde são aceitação das ditaduras da felicidade e de superação que, disfarçadas de cuidado e de preocupação com a vida, são espécies de microfascismos que utilizam maneiras atenuadas, mas não menos violentas, na forma de intervir nas vidas dos indivíduos.

A morte de pessoas obesas é anunciada em vários depoimentos pelos médicos, como repreensão ou consequência, caso não emagreçam e não façam o que se espera delas, como algozes que anunciam o fim caso não obedeçam, como nos mostra Jacira:

— Eu fui no cardiologista recentemente, pra exames de rotina e pq minha pressão tava oscilando um pouco e minha família paterna é hipertensa. Tive a consulta e dois retornos. Em todas as vezes ele me falava que eu tinha que emagrecer, perguntava se eu ia tentar emagrecer... e me ameaçava com a morte, que eu ia morrer, um horror. (Jacira, 2021)

O depoimento de Jacira mostra como a morte é utilizada como ameaça e repressão para que as mulheres gordas emagreçam. Lembrando Deleuze (2006), que afirma que há no fascismo um culto à morte, um grito de viva a morte: “Se vocês quiserem, é aí que há sempre um fascismo potencial, enquanto uma linha de fuga vira uma linha de morte” (p.164).

Como anunciado por Jacira, Paula e tantas outras mulheres obesas, existe um culto à morte nos discursos médicos que opera por meio de ameaças, caso não sejam tomadas as “medidas” necessárias: comer menos, tomar remédios, emagrecer, desejar emagrecer, se submeter à cirurgia bariátrica. Trata-se de discursos que funcionam como micropolíticas, como nestes exemplos de frases ouvidas por essas mulheres: “Se você não se cuidar vai morrer”, “Você é uma bomba relógio a ponto a explodir”, “Você precisa cuidar de você e emagrecer” — em resumo, todas afirmam que toda pessoa gorda vai morrer simplesmente por ser gorda.

Esse culto à morte como microfascismo é anunciado pelo camaronês Achille Mbembe (2018) em *Necropolítica*, texto que apresenta o conceito homônimo referente à capacidade de estabelecer parâmetros em que a submissão da vida pela morte é legitimada. Mbembe analisa o poder político para decretar que ele determina que algumas pessoas podem viver e outras devem morrer — ou seja, denuncia a distribuição desigual da oportunidade de viver e morrer no sistema capitalista contemporâneo.

Práticas de (re)existências em tempos pandêmicos

Como vimos até aqui, em tempos pandêmicos as mulheres gordas sofrem mais com a estigmatização da gordofobia, apoiada pelo discurso médico de que o corpo gordo está sempre doente e morrerá, caso não seja emagrecido. Muitas dessas mulheres buscaram ressignificar as dores, perseguições e a criminalização de suas corpos por meio de ativismo, estudos e da construção de redes de apoio e solidariedade, principalmente quando se constatou que pessoas gordas morriam com Covid-19 e não de Covid-19.

Muitas pessoas gordas morreram por falta de uma estrutura que atendesse a seus corpos gordos com dignidade e respeito, desde aventais, aparelhos de pressão, macas e aparelhos de exames. Essas são facetas de como a gordofobia opera estruturalmente nas instituições da saúde. Marta compartilha em seu depoimento como sua irmã, por ser gorda, perdeu o direito à saúde e à vida porque as instituições de saúde não tinham infraestrutura pensada para pessoas gordas:

— Minha irmã morreu porque não tinha como encamar ela no hospital, ela pesava 160 quilos e as macas não aguentavam, o médico mandou ela de volta pra casa,

mesmo com muita dificuldade de respirar, e ela morreu na mesma madrugada, quando foi resgatada pela ambulância que também não conseguiu levar ela na maca para dentro do carro, ela foi sentada, e no laudo de morte dela saiu que ela tinha morrido de covid por causa da obesidade. Pra mim, ela morreu de gordofobia porque ela não foi atendida como qualquer outra pessoa em seu estado. (Marta, 2020)

Na narrativa de Marta fica evidente como a saúde como instituição não está preparada para acolher e cuidar das pessoas gordas, para além de prescreverem o emagrecimento. Junto a essa avalanche de microfascismos, violências e, portanto, negação de direitos humanos, muitas dessas mulheres começaram a buscar entender o que estava acontecendo estruturalmente para que a sociedade odiasse tanto seus corpos, uma vez que, além de não existir atendimento básico para essas corporeidades, ainda são culpabilizadas por essa falta.

Vimos nas redes sociais ativistas gordas fazendo o debate, agrupando-se e se organizando para garantir alguns direitos básicos para essas mulheres. Até porque quando a vacina foi liberada para esse grupo, considerado prioritário por ter comorbidades, ainda assim muitas delas não conseguiram o laudo que era necessário para serem vacinadas. Jandira nos conta suas dificuldades para conseguir se vacinar:

— Eu tentei obter o laudo através das Unidades Básicas de Saúde (UBS) da região em que vivo, no bairro do Grajaú, na zona Sul de São Paulo e estava bem complicado, porque além de enfrentar a gordofobia nos postos, havia uma recusa na emissão do laudo, dizendo que apenas o IMC acima de 40 não bastava, que era necessário ter alguma doença relacionada ao peso. (Jandira, 2021)

Como Jandira, muitas das mulheres gordas tiveram que pagar para garantir seus direitos em mutirões organizados por outras mulheres gordas:

— Fui ontem ver meu laudo que é um direito nosso e tive que pagar 50,00 [reais] para que a médica fizesse, mesmo tendo IMC maior que 45, esse dinheiro era uma economia minha pro presente do meu filho no mês que vem. Além de pagar esse absurdo ainda tive que escutar da médica sebosa que se eu não emagrecesse não ia ver meu filho crescer. Me senti tão humilhada. (Suzana, 2021)

Mesmo tendo direito ao acesso à vacina, já que são consideradas doentes, Jandira, Suzana, Kelly e muitas outras não conseguiam acessar a vacina. Por consequência desse tratamento violento e humilhante, estavam morrendo de vergonha e de medo para irem buscar seu laudo de direito, como explica Kelly:

— Eu não fui buscar meu laudo porque morro de vergonha e de medo, chegar lá e falar oi sou “obesa” e quero meu laudo, o que eles vão dizer, tenho vergonha de falar disso, de assumir minha condição, eu não sou doente, mas querem que eu seja inferior. (Kelly, 2021)

Olivia nos conta como a gordofobia opera nas identificações das pessoas gordas e como são tratadas e entendidas como doentes:

— Desde a hora de tomar a decisão de me vacinar foi complicado porque existe todo um estigma em cima das pessoas obesas. O termo “obeso mórbido” já vem junto como uma sentença de morte. No dia 14, fui ao primeiro médico. Ele não me pesou nem me mediu. Disse que não daria o laudo porque eu não tinha nenhuma doença associada à obesidade. Faço acompanhamento com minha nutricionista, mas ela não podia emitir um laudo. Então resolvi abrir mão da vacinação e esperar outra oportunidade. (Olivia, 2021)

No depoimento de Olivia fica evidente, como anunciamos acima, que a maioria da população gorda no país e no mundo é constituída de mulheres pretas periféricas, ou seja, de pessoas que não acessariam o direito à vacinação por meio de pagamento, como Gisele nos conta:

— Eu moro no Capão Redondo e não tenho como pagar condução, mais o valor do ônibus e trem e do atendimento pro laudo, eu trabalho em casa de família de segunda a segunda e folgo um domingo no mês, esse dinheiro faz falta lá no prato dos meus filho e netos que dependem do meu salário. (Gisele, 2021)

Gisele chama atenção para o fato de que muitas mulheres que não tinham dinheiro para pagar um laudo ou ir a uma clínica porque dependiam totalmente do atendimento da saúde pública. Algumas relataram que foram humilhadas dentro de consultórios para conseguir um laudo, como Valquíria, que nos conta sua experiência:

— Ontem fui no postinho aqui do meu bairro na periferia, nem tinha médico, era uma mulher de branco não sei se é atendente, enfermeira ou sei lá o que, eu tenho que me identificar mas ela não, me tratou super mal e disse que se eu continuar gorda desse jeito vou morrer cedo, nenhuma novidade, mas quando senti que ela estava negociando o laudo desde que eu emagrecesse aí fiquei muito mal e comecei a chorar, sai correndo do consultório e nunca mais volto lá. (Valquíria, 2021)

Esse tratamento humilhante e vexatório dispensado às pessoas gordas, como Valquíria nos conta, é recorrente, repetitivo e normatizado por muitos profissionais de saúde. Joana também denuncia a violação pela qual passou para obter o laudo:

— Ele [o médico] me examinou, viu que eu tinha IMC acima de 40, fez o laudo, mas, quando terminou, disse que eu era candidata à cirurgia bariátrica. Mesmo eu dizendo que não tinha nenhuma doença e que estava em paz com meu corpo, ele listou várias doenças que eu teria no futuro. Foi uma exposição, uma violação. (Joana, 2020)

O depoimento de Joana nos mostra o quanto essas mulheres são expostas a violências de todo tipo para obterem o que lhes deve ser garantido por direito, a vacina.

São consideradas doentes, mas quando desejam ser vacinadas e tratadas, o cuidado, a proteção e a prevenção lhes é negada.

Os encontros on-line com outras mulheres gordas na pandemia por meio da internet possibilitou a troca de informações sobre ferramentas para lidarem com tanta violência, com o objetivo de tornar a vida mais leve e menos solitária, no sentido proposto por Spinoza: “quando um corpo se encontra com o nosso e com ele se compõe, quando uma ideia se encontra com a nossa alma e com ela se compõe; inversamente, sentimos tristeza [afetos tristes] quando um corpo ou uma ideia ameaçam nossa própria coerência” (Spinoza apud Deleuze, 2002, p. 25).

Considerações finais

O olhar dos profissionais de saúde sobre as corpos gordas, que de várias formas alimenta e é alimentado pelos valores negativos atribuídos a elas e inscritos em uma forma de verdade descrita pela biomedicina como uma síndrome patológica, a obesidade, cria um cenário de descuidado instituído clinicamente como cuidado, reforçando e atualizando discursividades históricas sobre sexo/gênero.

Opera-se uma inversão na qual as práticas fascistas tomam lugar e valor positivo nos encontros de profissionais com essas corpos, que se sentem autorizados a normalizar a qualquer custo aquele corpo. Esses profissionais sentem-se autorizados a negociar o acesso às tecnologias de cuidado pelo condicionante “emagrecer”, “estar disposto a emagrecer” e/ou “emagrecer primeiro antes de”, constituindo deliberadamente uma barreira de acesso. Assim, a saúde, nessa perspectiva de microfascismos, violenta mulheres, em sua maioria periféricas, que são expostas a humilhações constantes quando buscam “saúde”, aniquilando suas autonomias, subjetividades, histórias e vida.

Nesse entendimento, faz-se urgente contribuir para a discussão do fascismo sobre corporeidades gordas, mas também aprender com as ferramentas usadas por essas mulheres para romper com a vigilância sobre seus corpos e sua saúde, que em tempos pandêmicos tornam-se agudas e sufocantes. A construção de disrupturas discursivas dessas corpos, a partir das pessoas que vivem a realidade de ser mulher gorda, revelam outros possíveis discursos nas políticas de aparição⁴ (BUTLER, 2018) dessas corpos. Mulheres gordas estão construindo políticas de amor e prazer como práticas de resistência e resiliência no ativismo gordo como forma de subverter a concepção de que apenas um corpo é passível de ser considerado saudável: o corpo magro, branco e heteronormativo. “Nomear a norma é devolver essa interpelação e obrigar o normal a confrontar-se consigo próprio, expor os regimes que o sustentam, bagunçar a lógica de seu privilégio, intensificar suas crises e desmontar sua ontologia dominante e controladora” (MOMBAÇA, 2016, p. 11).

⁴ A Condição Humana (1989), Hannah Arendt defendera a ideia de que a política e o poder surgem originariamente do “espaço da aparência”, que passa a “existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação” (ARENDR, 1989, p. 199).

É fundamental pensarmos em micropolíticas de encontros, conversas e afetações que são construídas nas rachaduras do neoliberalismo neste momento da história humana. É urgente e necessário desenvolver estratégias que sobreponham o medo do aniquilamento das subjetividades na vida cotidiana. Pensar nos microfascismos que são impostos pelo discurso da saúde como violência, a partir do que o grupo envolvido pensa, conta e sente é cartografar os acontecimentos em busca de pontos estratégicos de intervenção para o rompimento da violência e a possibilidade de novos saberes, epistemologias, encontros e afecções, contribuindo para amortecer toda a máquina que atravança as potencialidades biopolíticas dessas (re)existências gordas.

Maria Luisa Jimenez Jimenez é filósofa, professora pesquisadora doutora em Cultura Contemporânea. Desenvolve pesquisa financiada pelo CNPQ no pós-doutorado pelo Pós-Graduação EICOS em Psicossociologia na UFRJ, com o projeto “Obesidade: o estigma da gordofobia em saúde.” Presidente do Instituto Diversas. Coordena o Grupo de Pesquisa e Ação Pesquisa Gorda – Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas no Brasil.

Kathleen Tereza da Cruz é professora na Faculdade de Medicina na Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, doutora em Medicina pela UFRJ. Professora da Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social – EICOS – linha 3 - Psicossociologia da saúde e comunidades.

Emerson Merhy é professor Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, doutor em Saúde Coletiva pela UNICAMP. Professora da Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social – EICOS – linha 3 - Psicossociologia da saúde e comunidades.

Reginaldo Moreira é Professor Universidade Estadual de Londrina - UEL, doutor em Ciências da Comunicação pela ECA – USP

Bibliografia

ARENDDT, Hannah. **The human condition**. Chicago, University of Chicago Press, 1989.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

CAHNMAN, Werner. **The Stygma of Obesity**. Sociological Quaterly, 1968 ALLON, Natalie. Psychological Aspect of Obesity: a Handbook. The Stigma of Overweight in Overweight Everyday Life. Nova York: Van Nostrand Reihold, 1981.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. 4.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CARR, Deborah; FRIEDMAN, Michael A. Is obesity stigmatizing? Body weight, perceived discrimination, and psychological well-being in the United States. **Journal of Health and Social Behavior**, v. 46, p. 244-249, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia** 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles. "Trechos selecionados da aula Anti-Édipo". **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 28, n. 1, p. 160-169, 2006.

DIAS, Patricia Camacho *et al.* Obesidade e políticas públicas: concepções e estratégias adotadas pelo governo brasileiro. **Cad. Saúde Pública**, v. 33, n. 7, p. 1-12, 2017.

FACHIM, Felipe Luis. **Narrativas sobre o (meu) corpo gordo: Estudo autoetnográfico rumo a uma Psicologia Gorda**. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica De São Paulo, São Paulo, 2022.

FERREIRA, Jaqueline. O corpo sógnico. In: ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Maria Cecilia de Souza (Orgs.). **Saúde e doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994. p. 101-112.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes; 1997.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

FOUCAULT, Michel.: Gilles Deleuze e Félix Guattari. **Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia**, New York, Viking Press, 1977, pp. XI-XIV. Traduzido por Wanderson Flor do Nascimento.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara-Koogan, 1989.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC, 1975.

LAQUEUR, Thomas. **La construccion del sexo: cuerpo y género de os griegos hasta Freud**. Madrid: Cátedra S.A., 1994.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. Campinas: Papirus, 2003.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa. Gordofobia médica: A reprodução do Estigma Social. **Todas Fridas**, 2018. (Blog/Facebook). Disponível em: <https://lutecomoumagorda.net/2019/09/25/gordofobia-medica-a-reproducao-do-estigma-social/>

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa. **Lute como uma gorda: gordofobia, resistências e ativismos**. Doutorado em Estudos de Cultura Contemporânea) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2020.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa. Gordofobia: Injustiça epistemológica sobre corpos gordos. **Revista Epistemologias do Sul** – UNILA, v. 4, n. 1, 2021.

LIPOVETSKY, Gilles. **Da leveza: rumo a uma civilização sem peso**. São Paulo: Manoele, 2016.

MALUF, Sônia Weidner. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. **Esboços – Revista do Programa de Pós-Graduação em História**, v. 9, n. 9, p. 87-100, 2001.

MATTOS, Rafael. **Sobrevivendo ao estigma da gordura**. São Paulo: Vetor, 2012.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais: a noção de pessoa. *In: Sociologia e antropologia*. São Paulo: Edusp, 1974. p.402-422.

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

MERHY, Emerson Elias. Anormais do desejo: os novos não-humanos? Os sinais que vêm da vida cotidiana e da rua. *In: Drogas e cidadania: em debate*. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2012. p. 9-18.

MOMBAÇA, Jota. Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência! **Oficina de Imaginação Política**, p. 1-16, 2016.

PASOLINI, Pier Paolo. Il vuoto del potere in Italia [O vazio do poder na Itália]. **Revista Literária de Tradução**, Florianópolis, 2010.

POULAIN, Jean-Pierre. **Sociologia da obesidade**. São Paulo: Senac, 2013.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. O conceito de biopoder hoje. **Política e Trabalho**, v. 24, n. 24, p. 27-58, 2006.

SÁEZ, Javier; CARRASCOSA, Sejo. **Pelo cu: políticas anais**. Belo Horizonte/MG: Letramento, 2016.

SANTOLIN, Cezar Barbosa. **O nascimento da obesidade: um estudo genealógico do discurso patologizante**. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2012.

VIEIRA, Elisabeth Meloni. **A medicalização do corpo feminino**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2015.

Como citar:

JIMENEZ, Maria Luisa Jimenez; CRUZ, Kathleen Tereza da; MERHY, Emerson; MOREIRA, Reginaldo. Gordofobia, fascismo e saúde em tempos pandêmicos. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 27-45, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ARTIGO ARTICLE

‘Pobres sob sol e chuva’: A peregrinação pelo Auxílio Emergencial como retrato político da conjuntura da necropolítica brasileira no contexto da pandemia de Covid-19

‘Pobres bajo el sol y la lluvia’: La peregrinación por la Ayuda de Emergencia como retrato político de la coyuntura de la necropolítica brasileña en el contexto de la pandemia de la Covid-19

‘Poor Under the Sun and Rain’: The Pilgrimage for Emergency Aid as a Political Portrait of the Conjuncture of Brazilian Necropolitics in the Context of the Covid-19 Pandemic

■ Ricardo Massao Nakamura Nasser

e-mail: ricardonasser@adv.oabRJ.org.br

■ Tamara Tania Cohen Egler

e-mail: tamaraegler@ufrj.br

Palavras-chave: pandemia de Covid-19; história e memória oral; auxílio emergencial; deficiências; necropolítica

Palabras-clave: pandemia de Covid-19; historia oral y memoria; ayuda de emergencia; deficiencias; necropolítica

Keywords: Covid-19 pandemic; oral history and memory; emergency aid; disabilities; necropolitics

Resumo

O artigo se propõe a tarefa de articular uma análise crítica sobre a situação de exceção política e pandêmica no contexto da crise sanitária relacionada à Covid-19, especificamente no espaço do município do Rio de Janeiro. Para tanto, utiliza a metodologia de registro da memória oral e faz uso de uma conjugação de teorias, categorias e conceitos advindos da sociologia e da ciência política. Busca-se discutir a hipervulnerabilização de grupos sociais específicos, como o das pessoas com deficiência, mulheres negras e periféricas, além de moradores de favelas cariocas, diante as omissões e decisões do Poder Executivo especialmente entre os anos de 2020 e 2021.

Abstract

The article proposes the task of articulating a critical analysis of the situation of political and pandemic exception in the context of the health crisis related to Covid-19, specifically in the space of the municipality of Rio de Janeiro. To do so, it uses the methodology of recording oral memory and makes use of a combination of theories, categories and concepts arising from sociology and political science. It seeks to discuss the hypervulnerabilization of specific social groups, such as people with disabilities, black and peripheral women, as well as residents of Rio de Janeiro favelas, in view of the omissions and decisions of the Executive Branch, especially between the years 2020 and 2021.

Introdução

O presente artigo tem como desígnio central apresentar uma análise crítica acerca da conjuntura de exceção política e pandêmica instaurada no Brasil por meio de reiteradas omissões e decisões estatais, especificamente orquestradas pelo Poder Executivo e que provocaram situação de intensa degradação das condições existenciais das classes populares, para além dos efeitos essencialmente advindos da pandemia de Covid-19, tendo como resultado, entre outros, a rápida expansão do flagelo da fome, a maximização das desigualdades socioeconômicas, o crescimento do número de pessoas e famílias em situação de rua e a hipervulnerabilização de pessoas com deficiência e/ou com comorbidades, por evitável exposição sanitária ao vírus Sars-Cov-2.

Concentrando-se no espaço do município do Rio de Janeiro, a discussão será realizada por meio da exposição e comento de depoimentos colhidos e registrados nas ruas da cidade, entre maio e junho de 2020 e que materializam a expressão oral de pessoas em situação de hipervulnerabilidade no período da chamada “primeira onda” pandêmica – relatos de pessoas com deficiência, pessoas idosas, trabalhadores, moradores de favelas e responsáveis pelo cuidado no âmbito familiar em busca da consecução do benefício social denominado Auxílio Emergencial.

Antes de seguir, todavia, se faz necessário destacar que tal programa, regulamentado pelo Governo Federal após intensa pressão popular e mobilização por parte de legendas progressistas no âmbito do Poder Legislativo trata-se de uma política temporária de transferência de renda cujo objetivo alegado é minimizar os impactos socioeconômicos causados pela pandemia, sendo operacionalizado a partir de uma perspectiva altamente tecnocrática, cujo desenho privilegia a análise burocrática de informações referentes a determinantes como emprego formal, renda e composição familiar, utilizando-se, para tanto, de consultas a bancos de dados governamentais como os disponibilizados pela Empresa de Tecnologia e Informações da Previdência Social (Dataprev).

Nessa esteira, a opção política pela canalização do acesso público ao referido programa social exclusivamente por meio da utilização das tecnologias da informação e comunicação (TICs) se revela como arbítrio perverso ao ignorar questões sociotécnicas preexistentes – e agravadas pela conjuntura pandêmica – que revelam a promoção da marginalização de milhares de famílias, cujas condições socioeconômicas e comunicacionais configuram um estado de intensa exclusão digital, com a presença de barreiras ao acesso à instrumentos tecnológicos, especialmente *smartphones*, além de acesso à internet e habilidades básicas no manuseio e utilização correta de aplicativos necessários ao cadastramento, envio de informações e acompanhamento da situação do pedido do benefício emergencial.

Desconectados pelas agruras da miserabilidade e expropriados do acesso ao programa pela tecnocracia que lhe toma desse seu processo decisório à fase implementação, milhares de desalentados rumaram em busca de atendimento presencial nas agências da Caixa Econômica Federal (CEF), instituição financeira responsável pela operacionalização do programa, formando verdadeiras peregrinações que atravessam o território da cidade,

e que resultam em aglomerações humanas, sob sol e chuva, filas de relegados ao enfrentamento de toda sorte de adversidades como a violência, o desterro, a fome, doença e o risco sanitário, na esperança da consecução do benefício, necessário à sobrevivência num contexto sem precedentes.

Os relatos de mães, com seus pequenos filhos dormindo em calçadas, de trabalhadores ao relento com pilhas de documentos nas mãos, a espera de “provar sua pobreza” e de pessoas com deficiências físicas e psicossociais em assustador estado de privação da dignidade – ausentes as condições mínimas de cuidado, acessibilidade e proteção – compuseram um quadro imagético das políticas de “enfrentamento da pandemia” realizadas pelo governo brasileiro sob a liderança de Jair Messias Bolsonaro, causa de acertada indignação internacional.

Pelo direito ao registro e memória das vozes dessas pessoas e grupos sociais, vítimas da crise societária, do neoliberalismo, da necropolítica, do racismo estrutural e da mais profunda negligência e desumanização no capitalismo periférico oferta-se esse artigo como produto da articulação analítica entre os referidos depoimentos de moradores do Rio de Janeiro, colhidos no auge da pandemia, à denúncia social e a análise dos instrumentos de pauperização e biopolítica no Brasil contemporâneo.

Narrativas dos esquecidos e a exceção política e pandêmica brasileira: das ruas à escrita

O registro da memória oral como técnica de apreensão da história e de representação de fatos, narrativas, gestos, imagens e tessituras de uma conjuntura social oferece a possibilidade etnográfica do analista encarregar-se das tarefas de uma observação de campo e interpretar todas as interações geradas a partir do cotejo entre seus produtos e a *episteme*, ordenada em campos, teorias, categorias e conceitos (BOURDIEU, CHAMBOREDON, PASSERON, 2015; RIBEIRO, 2014).

Nesse sentido, a técnica pode ser utilizada como procedimento de elucidação da realidade e aproximação empírica com o contexto que se pesquisa.

Em tal perspectiva, preliminarmente, resgatemos o interessante debate entre história, memória e verdade, travado entre Pierre Nora e Maurice Halbwachs e que ressalta como a memória oral consiste em uma *experiência de apropriação vivida*, representativa de grupos sociais e preenchida por afetividade, atualidade e criatividade:

A história é reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. *Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções.* A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história liberta, e a torna sempre prosaica. *A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem;*

que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo. (NORA, 1993, p. 9, grifos nossos).

Sobre atos e palavras, em especial, ressaltemos a identificação de caráter político procedida por Hannah Arendt:

Com a palavra e o ato nós nos inserimos no mundo humano, e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato bruto de nosso aparecimento físico original. (ARENDR, 2007, p. 190).

Nenhum ser humano existe nunca no singular, o que outorga a ação e ao discurso sua significação especificamente política, posto que são as únicas atividades que não só se veem afetadas pela pluralidade, mas que são inimagináveis sem ela. (ARENDR, 2015, p. 97).

Em 2020, ano de grande flagelo social no país, em função tanto do expressivo número de casos de Covid-19 e mortes em decorrência da infecção pelo vírus Sars-Cov-2, quanto da malsucedida ideação e implementação do programa Auxílio Emergencial, essencialmente virtualizado e dependente do domínio e disponibilidade de instrumentos de TICs pelo público-alvo, como apresentado anteriormente, decidimos acompanhar por dois meses o movimento de “peregrinação” de diversos cidadãos e cidadãs nas periferias e subúrbios da cidade do Rio de Janeiro, rumo às agências da CEF, em busca de atendimento presencial e finalmente a consecução do benefício. Entre as razões para tal esforço, apontadas pelos depoentes, figuram a exclusão digital – tanto a situação de pessoas que não possuem *smartphones*, quanto as que não possuem domínio técnico sobre sua utilização, ou ainda a falta de acesso à internet e a ausência de acessibilidade tecnológica – situação que afeta especialmente pessoas com deficiência e pessoas idosas, além de diversos problemas operacionais nos sistemas informatizados do banco e inconsistências nas bases de dados da Dataprev.

A imagem de desumanas e vultosas aglomerações de desvalidos em busca de uma resposta governamental ao seu estado de pobreza e fome, em um momento de necessário e impositivo isolamento social, foi registrada não só no Rio de Janeiro, mas em todo o território nacional, gerando indignação internacional e apontando para a inadequação, a insuficiência e o descompasso entre a política federal e as necessidades urgentes das classes populares, violentamente despossuídas das possibilidades de sustento e infligidas pela desassistência, tecnocracia, doença e morte.

Foi assim para Aline Silveira, 44 anos, mãe de duas crianças com deficiência visual e moradora de uma favela localizada em Campo Grande, bairro na Zona Oeste do Rio de Janeiro:

— Logo que a pandemia apertou, fiquei desempregada. Depois de quatro anos como doméstica, sem carteira assinada, mas recebendo direitinho meu salário, fiquei sem nada, a zero. Sem marido, sem família [residente no Rio de Janeiro], porque sou paraibana, e com duas crianças deficientes em casa, sem creche, sem Centro de Referência, me vi sozinha, totalmente só. O sentimento é de abandono, ninguém olhou por nós. Agora estou aqui, na fila, com as duas meninas, cheia de bolsas com água, remédios, roupas, esperando para virar a noite e ver o que acontece amanhã. Deus ajude que alguém aqui da Caixa [Econômica Federal] faça alguma coisa por nós, porque pelo celular não consegui resolver nada. Internet na comunidade [você] sabe como é, hora tem, hora não, e nesse vem e vai me bloquearam. Nem abrir o tal aplicativo eu consigo mais. Que desespero. Nunca imaginei passar por isso na vida, e olha que venho de uma linhagem que rumou fugindo da seca do sertão. (Entrevista realizada em maio de 2020).

Para Marcos Oliveira, idoso com 67 anos, cardiopata, pessoa com visão monocular e morador da comunidade do Alto, em Lins de Vasconcelos, na Zona Norte da cidade do Rio, o cenário parece se repetir:

— Meu filho, sou zelador há muitos anos e perdi meu emprego com essa tal doença maldita [Covid-19]. Minha esposa pegou, ficou quase um mês na UPA [Unidade de Pronto Atendimento] de Madureira [bairro da Zona Norte do Rio]. E veja, só Deus e Nossa Senhora para saber o que estamos passando. Hoje tô aqui na calçada, com essa pilha de documentos, porque vou provar pra eles que eu preciso desse auxílio. Nossa situação é de dar vergonha. Como um governo desses pode fazer isso com as pessoas? Ali mesmo na frente [da fila, apontando com o dedo] [tem] uma moça com um bebê doente, sozinha. [Está] chovendo e a gente tendo que se revezar aqui para usar o banheiro da lanchonete do outro lado da rua, que, benza Deus, deixou a gente usar... É triste. Não posso esmorecer. Na comunidade as pessoas estão fazendo seus rolos, doando comida, fazendo quentinhas, é gente ajudando gente, levantando gente. Pensei que isso não iria acontecer, já que tantos olham só para o seu umbigo hoje em dia. Tenho 67 [anos], mas muita gente aqui tem mais, e não somos aposentados, porque na nossa época ninguém avisou sobre essas coisas de INPS [refere-se ao atual Instituto Nacional do Seguro Social – INSS], e hoje olha o estrago. Você foi a primeira pessoa a aparecer e perguntar o que está acontecendo aqui. (Entrevista realizada em junho de 2020).

Lindaura Araujo, 56 anos, trabalhadora doméstica, moradora da comunidade Camarista Méier, no Méier, bairro da Zona Norte, também reclama de sua situação, em frente à agência da CEF do bairro. Indignada com o tratamento governamental conferido aos trabalhadores na crise pandêmica, ela diz:

— Se estamos largados? Sim, estamos. Olha o tamanho dessa fila. São sete [19h00] da noite. Vamos virar aqui esperando alguém da Caixa resolver essa pinimba. Acredita que minha filha, tentando me ajudar a usar o aplicativo do Auxílio [Emergencial] —, porque eu tenho visão só de um olho, né, meu filho —, acabou

bloqueando o programa? Diz lá que tentamos fraudar o processo. Estou revoltada! [exclama com os braços revoltos]. Como assim a gente tem obrigação de arranjar internet para resolver esse auxílio? Ela, que é minha filha, tenta me ajudar, acessando, e agora somos bandidas? Porque pra mim ser acusada de fraude é ser bandida, né? Era só o que faltava! Mas vão ter que ouvir a gente. Trouxe todos os meus documentos no plástico. Pode chover, pode fazer sol, mas amanhã vão ter que resolver isso. Sou trabalhadeira, moço, nunca passei por isso não. Minha mãe me ensinou a ser mulher trabalhadeira, são décadas em casa de família, com salário e transporte. Não é porque é pobre, preto, zoro, que é bagunça. (Entrevista realizada em junho de 2020).

É possível observar, a partir dos três depoimentos, a situação de *moléstia moral* que se sucedeu em função da ausência de uma política de transferência de renda que fosse, de fato, ao encontro das massas mais desvalidas, incluindo prioritariamente os excluídos digitais, pessoas com deficiência, com comorbidades e pessoas idosas, moradores de comunidades e favelas e mães-solo. A displicência estatal, ao ignorar por completo o teor humanitário inerente à política aqui discutida, também é fortemente apreendida nas falas, gestos e expressões dos depoentes, quase sempre revoltados com a distância entre a realidade vivida e a forma proposta pelo Estado para a obtenção do benefício social. Afinal, a experiência social, marcada por desemprego, vulnerabilidade sanitária e drástica redução do bem-estar se concretiza em exclamações que explicitam os sentidos de abandono, solidão, desesperança, indignação e humilhação.

A insuficiência do atendimento por parte da CEF, diversas vezes apontada nas narrativas, também pode ser esclarecida em termos da “política de destruição” (LESSA, 2020), que se traduz na erosão das estruturas estatais, com incisivos aportes neoliberais e objetivos de liquidação dos patamares civilizatórios e existenciais constituídos. Vejamos. Segundo dirigentes sindicais do setor bancário, em pleno auge da pandemia, a CEF, procedendo à conclusão de seu último Plano de Demissão Voluntária (PDV), registrou a saída de mais de 2.300 trabalhadores de seu quadro permanente, chegando a um déficit histórico de empregados que se aproxima da marca de 20 mil pessoas. O contraste entre a necessária e urgente expansão da estrutura de atendimento da empresa pública – que historicamente centraliza a operação de benefícios sociais, permanentes e temporários – e a intensificação de seu apequenamento institucional, coincidentemente em circunstâncias de exceção pandêmica, confirma a hipótese da existência de outra exceção, de natureza política, cuja marca essencial é o processo de destruição das estruturas de Estado e de desumanização das ações governamentais.

Em entrevista ao *Brasil Econômico*, jornal especializado em economia do Portal IG, a diretora da Associação de Pessoal da Caixa Econômica Federal em São Paulo (APCEF/SP), Vivian de Sá, exclama:

As pessoas vão às agências, por exemplo, para realizar os saques pela manhã, de acordo com o calendário, e o dinheiro não está disponível. Isso gera muitos

transtornos, acumula atendimentos à tarde e aumenta o tempo de espera nas filas. Mais uma vez, a falta de planejamento e as trapalhadas do governo são responsáveis pelas filas. É muito assustador ver a quantidade de mulheres com crianças no meio da aglomeração, em plena pandemia, colocando a vida em risco. (BRASIL ECONÔMICO, 17/12/2020).

O processo de hipervulnerabilização dessas pessoas é evidenciado sobretudo nos casos dos idosos, mulheres, gestantes, pessoas com deficiência e cuidadoras(es). É necessário frisar que, apesar de toda a população ser, em algum grau, afetada pela pandemia, é sobre as classes mais empobrecidas e sobre as chefes de família e pessoas no espectro da diversidade corporal, intelectual e existencial que se agudizam as situações de desamparo e exposição. Nesse sentido, o *Boletim socioepidemiológico da Covid-19 nas favelas*, publicado pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) em 2020 confirma: os elementos de gênero, territorialidade, idade e deficiência são essenciais para a afirmação de contextos em que a busca por sobrevivência se tornou uma saga, aqui compreendida como advinda de dispositivos de biopoder e da ação.

Conforme Michel Foucault (2012), o biopoder consiste em uma determinada forma de governar a vida, posta em prática no Ocidente a partir do século XVII, em diferentes gradações e em movimentos de ascensão e declínio periódico. Dividindo-se em dois eixos, é composto pelos paradigmas da disciplina, ou seja, o governo dos corpos dos indivíduos, e da biopolítica, representado pelo governo da população como um todo.

Compreendendo que todos os caracteres comuns de vulnerabilidade populacional parecem ter sido desconsiderados pelo Estado em sua atuação diante da gravíssima conjuntura pandêmica, podemos admitir que tal omissão, em verdade, se constitui em prática: fecham-se os olhos, ignoram-se os fatos, assim sobreviverão os mais fortes, os que possuem menor relação com os sistemas de cuidado e proteção, os menos vinculados à ação governamental.

A desorganização conjuntural da *vida activa*, composta pelas categorias labor, trabalho e ação (ARENDR, 2007), principalmente no que tange às duas primeiras, também pode ser útil para a análise do sentido da alteração dos padrões comportamentais coletivos e da exacerbação dos instintos de sobrevivência contidos na ação e percebidos na fala e no gestual dos depoentes. Dessa forma, é possível interpretar que os processos naturais, biológicos, marcados pelo tempo da vida (correspondentes ao labor) e os produtores de itens artificiais, ritmados pelo relógio do sistema econômico (trabalho) foram subjugados pela excepcionalidade, pelos impulsos de doença e morte advindos do contexto pandêmico e intensificados pela omissão e ação negativa estatal no que, por sua vez, diz respeito à esperável assistência e proteção do bem-estar social.

A ação, por sua vez, correspondente às formas de movimento da vida, de começar, conduzir, guiar, encaminhou-se ao enfrentamento individual e coletivo da condição árdua imposta pela pandemia. Seja "peregrinando" para alcançar o reconhecimento de seus direitos ou tão somente verbalizando a revolta em tê-los negados, organizando atos

independentes em comunidades e favelas — como as redes de solidariedade e distribuição de alimentos citadas em um dos relatos — ou isolando-se nos núcleos familiares, decerto a ação não deixou de ocorrer, dado que se estabelece como uma categoria das mais essenciais à vida cotidiana, que nunca cessa, por ser verdadeiramente humana. Conforme Arendt:

É da natureza do início que se comece algo novo, algo que não pode ser previsto a partir de coisa alguma que tenha ocorrido antes. Este cunho de surpreendente imprevisibilidade é inerente a todo início e a toda origem. [...] O novo sempre acontece à revelia da esmagadora força das leis estatísticas e de sua probabilidade que, para fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre surge sob o disfarce do milagre. O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo (ARENDDT, 2007, pp. 190-191, grifos nossos).

O trecho a seguir, que compõe o longo depoimento de Isabel Castro, 32 anos, mãe de três filhas, duas delas com deficiências psicossociais e moradora da favela do Beco, em Santíssimo, na Zona Oeste do Rio, parece, nesse cenário, “falar por si só”:

— O que querem quando tiram nossa paz, nosso pão e nossa saúde? Só podem querer nos matar. É o que eu penso, é o que eu sinto, eu vivo. Sou mãe de três filhas, duas têm deficiência mental severa. Não consegui o auxílio emergencial, pois diz a Caixa que alguém na minha família já recebe. E é mentira, porque sou mãe solteira. Vivo eu, minhas filhas e Deus. São três dias e três noites na fila da calçada para tentar resolver isso, pois precisamos comer. Posso estar maluca, mas é como se o governo, esse mesmo que entra nas favelas matando, estivesse escolhendo agora a quem matar, seja de doença ou na fila da Caixa. É algo que nunca vi em toda minha vida, e pretendo nunca mais ver. Pessoas doentes, com fome, no frio e no sol. Eu mesma, há duas noites no relento, trocando de lugar com uma cunhada às vezes... Isso não é morrer não? [interrompe a fala e chora] Isso é morrer sim. É claro que eu preferia estar trabalhando, mas é impossível, não posso ir pra rua catar latas com as três meninas a tiracolo. Eles lá em cima precisam olhar por nós. O limite da ajuda entre as vizinhas já chegou, ninguém tem o que dividir, a não ser os problemas e as tristezas, né. Agora dependemos de ajuda que vem de fora da favela, das ONGs, das igrejas. É outro esquema, mas não me deixa menos triste e abalada... (Entrevista realizada em maio de 2020)

Recordando a sequência de fatos que resultou na implementação do Auxílio Emergencial, importante ressaltar que tal iniciativa se originou a partir de inúmeros pedidos e manifestações da sociedade civil que provocaram a atuação do Poder Legislativo, por meio de parlamentares e bancadas de partidos. Essas reações tiveram como foco a aprovação de um projeto de renda mínima emergencial, em função da crise causada

pela disseminação do vírus Sars-Cov-2 no menor prazo e maior valor de benefício possíveis. Assim, baseando-se em experiências governamentais internacionais, foi apresentado o Projeto de Lei nº 9.236/2017, de autoria do Deputado Federal Eduardo Barbosa (PSDB), votado pela Câmara dos Deputados do Brasil em 26 de março de 2020 e acatado por unanimidade pelo Senado quatro dias depois.

Necessário salientar que somente após a movimentação social e a ação legislativa, cuja repercussão midiática fora robusta, o Poder Executivo promulgou a Lei nº 13.982/2020, que previu o repasse de R\$600,00 mensais a cada beneficiário, alterando o valor indicado anteriormente pelo Presidente da República, que havia compreendido como adequado e suficiente para a manutenção do mínimo existencial a lamentável quantia de R\$ 200,00.

Naquele momento, as medidas de isolamento social, aconselhadas pelos organismos internacionais de proteção à saúde e por instituições nacionais, como a Fiocruz, o Instituto Butantã e diversas universidades públicas, já haviam sido definidas e implantadas pelas esferas subnacionais (governos estaduais e prefeituras municipais), inclusive no Rio de Janeiro, a fim de minimizar a disseminação do vírus e conter a superlotação dos sistemas público e privado de saúde. Atividades presenciais, tanto econômicas como educacionais e relacionadas ao setor público, foram então interrompidas. O comércio nas ruas e em shoppings-centers, as atividades do setor de serviços, o funcionamento habitual de escolas, creches, universidades, unidades de assistência social, órgãos de justiça e os sete Centros de Referência da Pessoa com Deficiência (CRPD) no município foram alterados, interrompidos e/ou tiveram seu funcionamento transferido para o sistema de teletrabalho.

Alzira Oliveira, mulher negra de 32 anos, mãe de quatro filhos, com um bebê recém-nascido nos braços, revelou, em tom emotivo:

— Estamos aqui depois de duas conduções, há quase dois dias, esperando apenas uma resposta: se vão ou não atender a gente, ver nossos documentos e resolver esse auxílio, que também não é grandes coisas, mas no momento é a única coisa que podemos ter. É uma humilhação tão grande passar a noite na rua, revezando o sono com as outras mães na fila, sem ajuda de ninguém. E se chover, como a gente fica? E se o bebê passa mal, o leite acaba, o que que eu vou fazer? Vou voltar pra casa sem nada? [Pausa e chora] Tô sem palavras pra explicar o que tá acontecendo aqui na frente dessa [agência da] Caixa [Econômica Federal]. Nunca fui tão maltratada na minha vida. Ontem ignoraram essa gente toda aqui e fecharam a agência por causa do horário. Amanhã é mais um dia de tentar resolver. Só saio daqui com uma resposta da Caixa. Eu mereço pelo menos uma explicação de por que estão negando meu pedido. Veja só, não tenho nada! Se eu tivesse algum dinheiro será mesmo que ia estar nessa fila, me humilhando? Tem horas que nem acredito que isso tudo está acontecendo, sabe. Isso é que o governo tem pra gente? (Entrevista realizada em junho de 2020)

Retomando a análise da conjuntura socioeconômica e das transformações do capital e do mundo do trabalho

Devido à intensa factualidade do período, ao alargamento das desigualdades pré-pandêmicas e à persistência da crise sanitária, que, ao redor do mundo, inclusive no Brasil, ora arrefece, ora retoma contornos perigosos, com rugosidades que negam qualquer tentativa de análise linear do contexto, importa considerar o histórico de acontecimentos que precedeu 2020 e constitui a conjuntura socioeconômica e política que se deslinda na pandemia de Covid-19.

No campo da organização social e da sociabilidade, registra-se, desde a conformação política que concretizou o golpe de 2016 – com precedente desligamento da esfera institucional das pactuações sociais desenvolvidas no Brasil entre 2002 e 2015 – o florescimento de tendências e ideologias à direita e que reascendem o conjunto de pensamentos neoliberais, já presentificados na América Latina entre os anos 1980 e 1990 e que resultaram em processos como empobrecimento, desemprego, descontrole das contas públicas, altas taxas de juros, endividamento, redução nociva dos aparatos estatais, fome e recessão (RIBEIRO, 2014).

O pleito nacional de 2018, que conferiu vitória ao candidato à Presidência da República Jair Messias Bolsonaro, então filiado ao Partido Social Liberal (PSL), foi marcada por turbulências e acusações de irregularidades na campanha. Observamos, nesse contexto, a inédita utilização no Brasil das tecnologias como forma de manejo e interferência no processo político. As redes sociais se tornam uma arena propícia ao espetáculo da desinformação incentivada pelos próprios interessados políticos, seus financiadores e apoiadores, com utilização das tecnologias da informação e comunicação para a propagação em massa de *fake news* e *deep fakes*, ações difamatórias contra adversários e compartilhamento de fragmentos de notícias descoladas de contexto, que passaram a circular instantaneamente no ciberespaço (EGLER, 2013) no intuito de manipular o eleitorado e o resultado do pleito democrático.

Essa teia de indivíduos e corporações – pessoas físicas e jurídicas com maior ou menor importância no quadro associativo da extrema direita – atuantes na dominação do mundo político protagonizam a prática de diversos crimes como espionagem, ciberextorção, violação de direitos autorais, incitação à violência e ao crime, estelionato, prevaricação, falsidade ideológica, calúnia, difamação, ameaça, entre outros. Até o momento atual seguem em curso diversos processos judiciais e procedimentos policiais, eleitorais e administrativos que buscam apurar responsabilidades e prover reparação a pessoas, instituições e propriamente à democracia, nas esferas cível, criminal, eleitoral, militar e administrativa.

A posse e viabilização do mandato de um presidente da República que exhibe constantemente posições ideológicas socialmente abjetas, porquanto agressivas, intolerantes e de natureza fascista, fortemente ancorado em artifícios como as ditas “pautas de costumes”, cuja plataforma social e econômica é sustentada por setores como neopentecostalismo e agronegócio comprova a força de uma parcela populacional identificada com ideais

reacionários e que vislumbraram uma nova posição de poder pelo respaldo ideológico provido por um governo que insufla seus apoiadores por meio de disseminação de ódio, factoides, aversão à pobreza, a diversidade humana e especialmente a grupos sociais historicamente subalternizados como mulheres, pessoas LGBTQIA+, povos originários, pessoas com deficiência e idosas, negros e negras (ARAUJO, CARVALHO, 2021).

É possível, portanto, visualizar a ascensão de um roteiro intelectual que congrega o fetiche pelo status social através da confirmação pelo outro, a tessitura de valor as ideologias da individualização e do empreendedorismo de si mesmo (*self-making-life*), que surgem para mascarar as inerentes contradições de classes produzidas pelo capital e assoberbadas em tempos de crise do sistema econômico (ANTUNES, 2020), tudo isso em associação ao flerte com propósitos de desmonte do Estado nas suas funções sociais e de negação da produção científica, em um alinhamento autoflagelante que se apresenta como simbiose entre culto ideológico e impulsionamento da autocracia fascista. Conforme afirma Lessa (2020):

Eleger um mau governante é um erro relativo. Coisa ordinária no curso da vida política de qualquer sociedade democrática. Há terapia acessível, assim como espaço e tempo para correções de rumo. Ungir um extremista, movido por ímpeto eliminacionista, é coisa bem distinta: trata-se de um erro absoluto, inscrito no domínio dos erros terminais, aqueles que proporcionam a destruição de ambientes que nos asseguram o direito de errar ordinariamente pelos tempos afora. Escolhas dessa natureza costumam deixar rastros entre nós. Seus efeitos subsistem à duração do ciclo político imediato: quando este se encerrar – e a seus sequazes tiver sido imposta devida derrota política, seguida de remessa à barra de tribunais nacionais e internacionais –, algo de sua sementeira poderá conferir sobrevida a um espectro capaz de rondar nossas melhores expectativas. A sobrevida de efeitos deletérios produzidos por um experimento de destruição não é mera permanência de uma substância vaga, semelhante àquilo que designamos de modo impreciso como “cultura”, algo sempre presente, porém intangível (pp. 48-49).

Quanto às tão procuradas “raízes do mal”, em um esforço de antevisão, esclarecia a sempre lúcida Ana Clara Torres Ribeiro (2006):

As metrópoles latino-americanas condensam consequências sociais do esgotamento da versão periférica do modelo fordista de desenvolvimento e, ainda, de orientações neoliberais responsáveis pelo recuo do Estado no que concerne a sua responsabilidade na implementação de políticas urbanas abrangentes. (...) *A crise societária corresponde à fragilização dos processos de socialização e, portanto, de orientações institucionais relacionadas à tessitura das interações sociais, ao compartilhamento de valores e, inclusive, ao uso dos mesmos códigos na comunicação diária.* Apesar da relevância destes processos, os seus ângulos mais dolorosos tendem a permanecer ocultos pelo ativismo estimulado pela efervescência consumista. *Esta efervescência, que altera o ritmo das grandes cidades, decorre da financeirização da economia urbana, da monetarização de todas as relações sociais.* (p. 24, grifos nossos).

O complemento mais que essencial para que a chegada da pandemia se transformasse em uma complexa crise de exceção, no caso brasileiro por vezes mais política do que sanitária, se identifica na combinação entre, de um lado, a imersão no “novo capital”, financeirizado, virtualizado, algorítmico, plataformizado, enredado nas TICs e baseado na *Big Tech* (MOROZOV, 2018) — também chamado de capitalismo de vigilância por Zuboff (2021) — e, de outro, o estofo de desregulamentação e desagregação da ação política trabalhista promovida sobretudo pela Antirreforma de 2017, que abriu portas e janelas para a dessindicalização, a perda de direitos e o intrincamento do acesso à justiça no âmbito das relações entre trabalhadores e detentores dos meios de produção.

Observe-se o caráter associativo existente entre os elementos pré-pandêmicos assinalados e sua importância para a compreensão do “aqui e agora”: uma política de destruição, ou ainda, uma biopolítica não pode se perfazer sem terreno fértil e previamente esculpido. Afinal, necessita de agarras sociais suficientemente enredadas entre múltiplos setores, além de determinado *savoir-faire* (saber-fazer) pretérito para implantação e desenvolvimento, mesmo que “aos solavancos”.

Retornando à necessária centralidade analítica na figura da pessoa com deficiência e/ou em situação de vulnerabilidade social

A opção pela centralidade analítica na pessoa com deficiência, no que tange ao recorte de tantas histórias imbricadas na tessitura da crise de exceção política e sanitária, se deve, em primeiro lugar, à preocupação com a preexistência de um estigma específico (GOFFMAN, 1988) além de um fardo histórico de exclusão, de tentativas malogradas de integração e inclusão social pelo Estado (PALACIOS, 2008) e a questão do reconhecido estranhamento entre deficiência e trabalho, ditado pela tensão “capital versus corpo” que ainda assombra tal grupo social e torna ainda mais complexa a inserção dessa população no mercado formal de trabalho — aquele mais protetivo, socialmente gratificado e normativamente regulamentado.

Dessa forma, eleger pessoas com deficiência e pessoas que já se encontravam em situação de vulnerabilidade social previamente à pandemia como centro da análise dessa seção do artigo – e porque não do escrito em sua totalidade – importa justamente pela ocorrência de uma sobreposição de fragilidades que impacta negativamente na efetivação simbólica e material de direitos (SANTOS, 2006), na conquista do reconhecimento identitário e discursivo (HONNETH, 2003) e na obtenção de participação social adequada no que tange à ideação e concretização de políticas públicas, especialmente as relacionadas aos sistemas de proteção, cuidado e referência, que se conectam umbilicalmente com a questão da exceção política e sanitária e o abandono daqueles que objetivamente mais necessitam da garantia de bem-estar social que deve ser proporcionada pelo Estado.

Nesse ínterim, é adequado ressaltar que de acordo com o entendimento da Corte Interamericana de Direitos Humanos e de extensa bibliografia, percebe-se uma estreita e persistente relação entre deficiências, extrema-pobreza e exclusão social (NUSSBAUM,

2013; PALACIOS, 2008), de forma que os Estados nacionais possuem obrigação de adotar medidas em todos os âmbitos – legislativo, judicial, social, educacional, trabalhista, entre outros – para obtenção da eliminação de todas as formas de discriminação contra pessoas com deficiência, objeto, em estrato nacional, do Decreto nº 3.956/2001, que promulga a Convenção Interamericana para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Pessoas Portadoras de Deficiência e da Lei Brasileira de Inclusão (Estatuto da Pessoa com Deficiência), Lei nº 13.146/2015.

Retomando a discussão iniciada sobre a tensão entre capital e diversidade de corpos, mentes e formas de existir, a insuficiência da política trabalhista afirmativa relativa às pessoas com deficiência causa, no Brasil, a desoneração legal de grande parte da cadeia econômica da obrigatoriedade de contratação dessas pessoas, conforme redação da Lei no 8.213/1991 que prevê em seu artigo 93 patamares claramente insuficientes no que tange à reserva de vagas, ainda excluindo empresas com menos de cem funcionários – que representam, por sua vez, grande fatia de participação na economia nacional – dessa obrigação.

Em soma, um cenário em que figuram a explosão de desemprego, subemprego e informalidade, questões relacionadas ao processo econômico recessivo e inflacionário, mais recentemente suplementado pela introdução de novos fatores de transformação como os processos de digitalização e plataformização econômica, relacionados com a introdução de novas tecnologias e redes, detonam uma realidade de rápida e grave expansão da pobreza e da carestia (EGLER, 2007; SANTOS, 2006; ZUBOFF, 2021).

O depoimento de Heitor de Souza, 28 anos, pessoa com deficiência física e psicossocial, revela a concretude dessa conjuntura perversa:

Tive que vir [à agência da CEF] porque tive problemas desde a primeira vez que tentei mexer no aplicativo do Auxílio [Emergencial]. Na verdade, não sei usar celular mais complicado, só pra ligar mesmo. Estou desempregado desde antes de começar a pandemia, tenho muita dificuldade de conseguir trabalhar [aponta com as mãos para sua cabeça, em referência à deficiência psicossocial], é muito preconceito, risada, deboche, ninguém leva a sério não. Quando tento pelas cotas, falam que precisam de alguém com uma condição mais leve e como eu tenho esse problema para falar e andar [questões motoras e fonoaudiológicas] sou barrado. Também não pode ser uma coisa que depende de muito aparelho [tecnologias]. A última vez que tentei foi num mercado, tinha apenas uma vaga e mesmo assim não deu. Desanima muito, sabe? [pausa, abaixa a cabeça em sinal de tristeza e volta a falar minutos depois] Estou aqui como todo mundo aí, mas tenho medo, tenho dificuldade com multidão, pânico real, mas minha avó que cuida de mim, ela está no hospital, não pode ir lá ver ela, não tenho companhia mais. Tudo que ela recebe de pensão vai para o plano de saúde e a comida, eu preciso conseguir esse programa [Auxílio Emergencial], sei que tenho esse direito porque não recebo nada do governo, nada de ninguém, tenho meus problemas, mas não sou encostado. Nos últimos tempos nem recolher latinha tenho, tudo fechado, como trabalhar? [pausa e chora] (Entrevista realizada em junho de 2020, grifos nossos)

A ausência de consideração das especificidades desse grupo social e o desrespeito do Poder Executivo à legislação, especialmente à já citada Lei Brasileira de Inclusão e à Convenção da ONU sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência (incorporada pelo Decreto no 6.949/2009), que impõem ao Estado o dever de proteção social e de promoção da acessibilidade em todas suas dimensões (SASSAKI, 2006), promoveu um estado de hipervulnerabilização dessa comunidade populacional diante dos processos pandêmicos, sendo patentes, a partir da análise dos relatos orais transpostos neste escrito, especialmente o último, os sentidos de dor, sofrimento, luto, revolta, desalento, desumanização.

A configuração de um “retrato do desagravo social” por meio da investigação empírica e do registro da memória por meio da história oral privilegia e potencializa o alcance de vozes que, corporificadas (RIBEIRO, 2000b), vivenciam o desafio da vida atravessada pela diversidade de corpos, mentes e modos de existir, em uma sociedade que, “recém divorciada” dos modelos médicos e reabilitadores de deficiência (BARBOSA-FOHRMANN, 2016; PALACIOS, 2008), ainda se ressent de compreensões baseadas no capacitismo, na dependência, no assistencialismo e na inabilidade. A intensidade desses processos encontra-se certamente associada à violência concreta, mas também à violência simbólica, diametralmente analisada por Pierre Bourdieu em *O poder simbólico* (2010) e *A distinção: crítica social do julgamento* (2007). De acordo com Bourdieu e Emmanuel Terray:

A violência simbólica é uma violência que se exerce com a cumplicidade tácita daqueles que a sofrem e também, frequentemente, daqueles que a exercem na medida em que uns e outros são inconscientes de a exercer ou a sofrer (BOURDIEU, 1996 , p. 16)

A violência simbólica é, antes de tudo, uma violência opaca: esta dissimulação lhe confere (...) uma eficácia específica; no seu fundo, entretanto, ela permanece sendo irreduzivelmente violência. Noutras palavras, ela não constitui uma espécie distinta, autônoma e auto substantiva de violência, que poderia se opor à violência física, ao uso brutal da força; particularmente, ela não é passível de ser utilizada de forma independente. Em sua origem (...) e em seu núcleo central, ela é e continua sendo violência física; simplesmente, esta violência física é mascarada, revestida e, logo, esquecida (TERRAY, 2002, p. 26, tradução nossa).

À grave negligência estatal, de caráter específico e reiterado, a despeito de determinações internacionais aquiescidas e incorporadas pela nação enquanto normas de alta estatura (equivalendo-se às Emendas Constitucionais), além da adoção oficial de ideologias negacionistas, desprovidas de respaldo científico e/ou humanitário, que promovem alto grau de sofrimento humano e morte, devemos imputar com veemência a estampa que lhe merece. A noção de *necropolítica*, desenvolvida por Achille Mbembe (2018), é sensível o suficiente para categorizar tanto as omissões como as comissões ilegais e imorais promovidas pelo eixo governamental brasileiro. Vejamos:

Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas ‘a instrumentalização generalizada da existência

humana e a destruição material de corpos humanos e populações. Tais formas da soberania estão longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa ou uma expressão de alguma ruptura entre os impulsos e interesses do corpo e da mente. De fato, tais como os campos da morte, são elas que constituem o *nomos* do espaço político em que ainda vivemos. Além disso, *experiências contemporâneas de destruição humana sugerem que é possível desenvolver uma leitura da política, da soberania e do sujeito, diferente daquela que herdamos do discurso filosófico da modernidade* (MBEMBE, 2018, p. 125, grifos nossos).

Em minha argumentação, *relaciono a noção de biopoder de Foucault a dois outros conceitos: o estado de exceção e o estado de sítio*. Examino essas trajetórias pelas quais o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar. Em tais instâncias, *o poder* (e não necessariamente o poder estatal) *continuamente se refere e apela à exceção, emergência e a uma noção ficcional do inimigo. Ele também trabalha para produzir semelhantes: exceção, emergência e inimigo ficcional* (MBEMBE, 2018, p. 128, grifos nossos).

A análise da exceção política vivenciada pelo país no período também deve ser abordada explicitamente em termos da *ideologia fascista*, anteriormente citada. Importa, porém, contextualizar e atualizar os sentidos de autoritarismo, manipulação, repressão, extremismo, revogação de direitos e práticas ditatoriais, que definem, *prima-facie* essa doutrina e tática de usurpação dos poderes de Estado. Conforme defende Marilena Chauí (2019), há mudanças significativas no modo de configuração do fascismo enquanto dominação social. Consideremos:

Estamos acostumados a identificar o fascismo com a presença do líder de massas como autocrata. É verdade que, hoje, embora os governantes, não se alcem à figura do autocrata, operam com um dos instrumentos característicos do líder fascista, qual seja, a relação direta com “o povo”, sem mediações institucionais e mesmo contra elas. Também, hoje, se encontram presentes outros elementos próprios do fascismo: o discurso de ódio ao outro – racismo, homofobia, misoginia; o uso das tecnologias de informação que levam a níveis impensáveis as práticas de vigilância, controle e censura; e o cinismo ou a recusa da distinção entre verdade e mentira como forma canônica da arte de governar (A TERRA É REDONDA, 06/10/2019)

Qual seja a expressão utilizada para designar a conjuntura política aqui examinada –todavia tenhamos em mente que presentes os elementos essenciais do *fascio*, sua “roupagem” pouco altera sua presentificação e poder de destruição humana, ou seja, admite-se aqui o uso do vocábulo fascismo como significante situacional adequado –, importante destacar a existência de uma evolução de tal categoria, considerando aspectos como o estado de globalização a que se insere a sociedade contemporânea e que altera profundamente seus fluxos e sociabilidades, a presença e os novos usos da tecnologia, as mudanças do capital e sua estreita relação com as redes, algoritmos e a necessidade de instantaneidade do tempo social do agora. (EGLER, 2013; IANNI, 1997; RIBEIRO, 2000a).

Conclusões finais

A percepção reiterada da utilização de instrumentos políticos de biopoder e de desconsideração das necessidades existenciais da população, em especial das classes populares e de pessoas previamente vulnerabilizadas aponta para a conclusão-base de que até mesmo as omissões perpetradas pelo Poder Executivo, com especial participação do Presidente da República — pessoa publicamente favorável à teses negacionistas sobre a pandemia de Covid-19 e liderança maior na prática de disseminação de informações inverídicas sobre a questão sanitária —, são marcos de uma atuação política objetiva, deliberadamente direcionada ao ataque de grupos sociais indesejados, essencialmente vinculada a propósitos ideológicos, por vezes explícitos, por vezes recalcados, de toda forma em detrimento da proteção do bem-estar social, da saúde e da vida.

Não obstante, os relatos orais colhidos no auge do contexto pandêmico expressam o inegável alargamento do flagelo social instaurado não apenas pelas condições impostas pelo novo coronavírus, mas de fato pelas políticas de auxílio emergencial baseadas na tecnocracia e na transposição do ônus da inclusão digital para seu público-alvo, condição incompatível com a situação de emergência que a mesma representa e os próprios desígnios naturalmente esperados de um programa baseado em transferência de renda, cujo objetivo deve ser a obtenção de um estado de inclusão social facilitado e imediato, não o inverso.

A promoção deliberada da marginalização de um sem-fim de pobres e especialmente pessoas com deficiência, idosas e em prévia condição de vulnerabilidade é fato que se observa quando o acesso público a um benefício social é condicionado à certeza de se possuir instrumentos tecnológicos adequados, conexão à internet de suficiente qualidade e habilidades individuais relacionadas ao uso adequado das TICs – condições e recursos ainda inacessíveis para parte significativa das classes populares brasileiras. Tal inadequação, no âmbito da formação de uma política social, denuncia não só os verdadeiros desígnios de seus idealizadores, que agem à revelia dos dados socioeconômicos mais simples sobre a população brasileira (que logo indicam a existência de bolsões de exclusão digital) mas a indiferença com o sofrimento, a frieza e o cinismo típicos da ideologia fascista.

A ausência de qualquer instrumento adequado de assistência social direcionado ao público em situação de exclusão digital imprimiu um retrato marcante do governo Bolsonaro: famílias sob sol e chuva, nas calçadas de agências da CEF, à espera de atendimento e de respostas sobre a possibilidade de obtenção do benefício social emergencial. As expressões de abandono, humilhação, desesperança e incredulidade tornam-se materialmente expostas e são encarnadas através dos depoimentos colhidos, restando inegável que pessoas com deficiência, pessoas idosas, negras, responsáveis pelo cuidado e moradoras de favelas se tornaram os destinatários centrais de uma política de ausências deliberada, numa experiência de realização do fetiche fascista, à semelhança da necropolítica, cujas consequências não podem ser jamais esquecidas, sob pena da repetição histórica e da normalização do absurdo.

Artigo Article

Ricardo Massao Nakamura Nasser é mestrando no Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PPGPUR) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Graduado em Ciências Jurídicas e Sociais pela mesma Universidade. Pesquisador Associado ao Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia – Laboratório Estado, Sociedade, Tecnologia e Espaço (INCT/LabEspaço/UFRJ).

Tamara Tania Cohen Egler é professora Titular do IPPUR/UFRJ. Coordenadora do INCT/LabEspaço/UFRJ. Pesquisadora 1B do CNPq e Cientista do Nosso Estado (FAPERJ). Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade de São Paulo (USP).

Bibliografia

ANTUNES, Ricardo (org.). **Uberização, trabalho digital e indústria 4.0**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

ARAUJO, Maria do Socorro Sousa de; CARVALHO, Alba Maria Pinho de. Autoritarismo no Brasil do presente: bolsonarismo nos circuitos do ultraliberalismo, militarismo e reacionarismo. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 146-156, 2021.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula. Os modelos médico e social da deficiência a partir dos significados de inclusão e exclusão nos discursos de Michel Foucault e Martha Nussbaum. **Revista de Estudos Institucionais**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 736-755, 2016.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **Ofício de Sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. Campinas: Papius, 1996.

BRASIL ECONÔMICO. "Filas e aglomerações em agências da Caixa preocupam bancários: Convergência de datas para pagamentos e diminuição do número de empregados do banco têm feito as agências ficarem lotadas". **Portal IG**, Economia, 17 dez. 2020. Disponível em: <https://economia.ig.com.br/2020-12-17/filas-e-aglomeracoes-em-agencias-da-caixa-preocupam-bancarios.html>. Acesso em: 10/11/2020.

A TERRA É REDONDA. "Neoliberalismo: a nova forma do totalitarismo, por Marilena Chauí". **A TERRA É REDONDA**, 06 out. 2019. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/neoliberalismo-a-nova-forma-do-totalitarismo/>. Acesso em: 27 jun. 2020.

EGLER, Tamara Tania Cohen (org.). **Digitalização do território**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013.

FIOCRUZ. **Boletim socioepidemiológico da Covid-19 nas favelas: análise da frequência, incidência, mortalidade e letalidade por Covid-19 em favelas cariocas**, n. 01/2020. Observatório Covid-19, 2020. Disponível em: https://portal.fiocruz.br/sites/portal.fiocruz.br/files/documentos/boletim_final.pdf. Acesso em: 09/11/2020.

- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2012.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC, 1988.
- HONNETH, Axel. **Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2003.
- LESSA, Renato. Homo Bolsonarus. **Serrote**, Edição Especial, jul. 2020. Disponível em: <http://www.revistaserrote.com.br>. Acesso em: 10/10/2021.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- MOROZOV, Evgeny. **Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política**. São Paulo: Ubu, 2018.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 07-28, 1993.
- NUSBAUM, Martha. **Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie**. São Paulo: WMF, 2013.
- PALACIOS, Augustina. **El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad**. Madrid: Cinca, 2008.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. A natureza do poder: técnica e ação social. **Interface: Comunicação, Saúde, Educação**, vol. 4, n. 7, p. 13-24, 2000a.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. A cidade neoliberal: crise societária e caminhos da ação. **Osal: Observatório Social de América Latina**, ano VII, n. 21, p. 23-32, 2006.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. Sujeito corporificado e bioética: caminhos da democracia. **Revista Brasileira de Educação Médica**, v. 24, p. 82-86, 2000b.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. **Teorias da ação**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.
- SASSAKI, Romeu Kazumi. **Inclusão: construindo uma sociedade para todos**. 7. ed. Rio de Janeiro: WVA, 2006.
- TERRAY, Emmanuel. Réflexions sur la violence symbolique. In: LOJKINE, Jean (org.). **Les sociologies critiques du capitalisme: en hommage à Pierre Bourdieu**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.
- ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância: a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder**. São Paulo, Intrínseca, 2021.

Como citar:

NASSER, Ricardo Massao Nakamura; EGLER, Tamara Tania Cohen. 'Pobres sob sol e chuva': A peregrinação pelo Auxílio Emergencial como retrato político da conjuntura da necropolítica brasileira no contexto da pandemia de Covid-19. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 46-63, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ARTIGO ARTICLE

As políticas públicas para o audiovisual no Brasil: Do (possível) furor criativo ao apagão imagético

Las políticas públicas para el audiovisual en Brasil: Del (posible) furor creativo al apagón imagético

Public Policies for the Audiovisual Sector in Brazil: From the (Possible) Creative Furor to the Imagetic Blackout

■ Rachel Aguiar Estevam do Carmo

e-mail: raec1982@yahoo.com.br

Palavras-chave: elite compósita criativa; signo linguístico; políticas públicas; cinema de guerrilha; padrão dependente do cinema nacional

Palabras-clave: *élite creativa compuesta; signo lingüístico; políticas públicas; cine de guerrilla; patrón dependiente del cine nacional*

Keywords: *creative composite elite; linguistic sign; public policies; guerrilla's cinema; pattern dependent on national cinema*

Resumo

Este artigo analisa as políticas públicas para o audiovisual no Brasil, trazendo à tona as dificuldades de organização estratégica do setor para se pensar a democratização da cadeia fílmica nacional. Analisaremos as políticas públicas após o fim da EMBRAFILME (1969–1990) e discutiremos sobre as tratativas — com poucos consensos e muitos significados — da elite compósita criativa, imersa no que denominamos *paradoxo de Becker*. A ponta oposta à elite compósita que revela tal paradoxo é o grupo que faz o chamado cinema de guerrilha, que prioriza em suas narrativas cartografias identitárias tão bem contadas por realizadoras(es) negras(os), indígenas e LGBTQIAPN+. O cinema de guerrilha vem expondo contradições, consentidas pela elite compósita criativa, e tal tensão pode marcar grandes reviravoltas históricas em prol da expansão das políticas públicas para o setor audiovisual.

Abstract

This article analyzes public policies for the audiovisual sector in Brazil, bringing to light the difficulties of strategic organization of the sector to think about the democratization of the national film chain. We will analyze public policies after the end of EMBRAFILME (1969–1990) and discuss the negotiations—with little consensus and many meanings—of the creative composite elite, immersed in what we call Becker's paradox. The opposite end that reveals such paradox is the group that the so-called guerrilla cinema, which prioritize, in its narratives, identity cartographies so well told by black, indigenous, and LGBTQIAPN+ filmmakers. Guerrilla cinema has been exposing contradictions, consented to by the composite creative elite, and such tension can mark major historical twists in favor of expanding public policies for the audiovisual sector.

Introdução

Em uma obra fílmica, a história é a base para impulsionar a percepção imagética entre o que é contado e o que é recebido. Epstein (1974) afirma que a ação dramática da história contada já tem um direcionamento definido na trama, cabendo apenas desenvolver-se para “o caminho curativo da crise”. A história contada, nesse sentido, é uma mentira, e o cinema, este sim, é a face verdadeira da história (EPSTEIN, 1974).

O autor traz uma reflexão importante ao apontar que a história contada precisa de recursos e dispositivos dramáticos para além da trama. Isto é, para que a história seja aquela *do movimento e do grande plano*, ela requer uma variedade de objetos e técnicas, artifícios fundamentais para entreter o espectador com a magia diegética. Se, para Epstein, a ação dramática está dada e seu desenrolar serve para curar a crise (poderíamos substituir a crise pela resolução do conflito estabelecido na trama), o cinema seria o salto criativo, a verdadeira criação.

Separar a história contada do significado do cinema pode causar confusão. No imaginário popular, o cinema representa, em grande parte, a própria história contada. No entanto, no campo da filosofia do cinema, o significado ganha outra profusão: representação, tempo, imagem, movimento, percepção e memória expressam o signo linguístico da arte cinematográfica.

Ultrapassaria os limites deste artigo fazer um aprofundamento nos estudos da filosofia no cinema e de seu impacto no universo imagético-social, mas é importante sinalizar que a ação dramática, a história contada, somente é possível por meio de dispositivos, recursos e técnicas que superdimensionam a estrutura narrativa. Para Epstein, como para Deleuze e Bergson, o cinema estabelece uma relação entre unidades linguísticas básicas e objetos e dispositivos enquadrados em um universo diegético¹. Partindo desse entendimento, faz sentido afirmar que concentrar na ação dramática — ou em como o imaginário social analisa *a mensagem da história* — a expressão do cinema significaria reduzir a própria potência criativa, pois essa ação seria utilizada somente para curar crises. É nesse sentido que Epstein afirma que o cinema é verdadeiro: para que a cura da crise reverbere, ele, sendo composto por linguagens e objetos criados no universo diegético, deve saltar para os caminhos incertos do inconsciente coletivo.

Ao apresentar o complexo debate acerca da ação dramática, isto é, se ela tem centralidade (ou não) na potência criativa do cinema, temos a intenção de introduzir um conjunto de reflexões a partir da provocação de Epstein: se o cinema não é, em grande parte, a ação dramática, pois ela é útil para curar sua própria crise na história contada, então como construir o universo diegético capaz de impulsionar a potência criativa cinematográfica? Aqui está o primeiro recorte que nos leva ao objeto deste artigo.

¹ A definição de cinema de Deleuze (1983) tem influência direta no conceito usado por Pasolini, pois, para Deleuze, “a dupla articulação (unidade linguística amalgamada ao plano) no cinema não consistiria nessa relação entre o plano e seus objetos, mas na relação criativa entre toda a ordem dos planos e toda a ordem dos objetos dos quais eles são compostos” (p. 18).

Toda a construção requer investimentos suficientes para que o *universo idealizado* se transforme em *universo realizado*. Se pensarmos no caso brasileiro, essa transformação exige recursos financeiros vultosos para que as produções cinematográficas atinjam seu objetivo principal: serem exibidas nos equipamentos culturais (salas de exibição) do país. No entanto, esses recursos custosos não são fomentados para atender as reais necessidades dos fazedores do cinema, tampouco ampliam a cadeia produtiva, pois a organização está arregimentada em estruturas compósitas que legitimam a heteronomia cultural, provocando o que chamamos de *padrão dependente do cinema nacional*.

A construção estética da obra cinematográfica apreende a criação ativa do narrador com o captamento passivo da lente. Tal passividade, sinaliza Rancière (2013), não atende a uma relação de justaposição entre a potência criativa e o plano construído, mas, sim, cumpre o programa de um regime estético da arte, em que a estética populariza a arte.

No modo de produção capitalista, a popularização da arte é fundamental para manter na suspensão tautológica o equivalente universal em sua dimensão de uso e troca. Será que o cinema, espaço que se amplia no início do século XX, sobreviveria se não se rendesse ao princípio inexorável do valor? Obras como as de Vertov, Lang e Murnau caracterizam tanto o fim da separação entre arte e valor como o início da rendição desse processo. Fim porque o valor estético atribuído ao cinema alemão, por exemplo, é singular e breve, em grande medida porque a própria estética não sobreviveria aos princípios da lei do valor se não se popularizasse — o que nos leva ao início do processo de popularização da estética, ao ser tragada pelo potencial industrializador do cinema norte-americano. Aqui temos nosso segundo recorte, em que analisaremos o cinema estruturado a partir de somas vultosas para fazer valer o seu ideal estético e narrativo no contexto do *k*.

Quando o cinema se submete à lei do valor, a própria criação se torna o instrumento principal da popularização da arte. Nossas obras precisam ser vistas pelo maior público (pagante), consumidores que aceitaram absorver o *mythos* aristotélico da forma narrativa mais linear com objetos criados no universo diegético fantástico que quebra tal linearidade. Daí que vêm as somas vultosas de gastos — recontar a cura da crise diversas vezes, mas com dispositivos narrativos singulares. Dessa forma, o cinema produz-se curando crises e ampliando a popularização por meio do preço estipulado nas salas de exibição.

No Brasil, construir o cinema nos marcos da lei do valor torna-se factível conforme a lei da oferta e procura. Quanto mais ele se populariza, mais a cura da crise entranha no imaginário popular, pois, para que a bilheteria seja alta, é necessário comungar com os valores morais e estéticos estabelecidos. Esse é um ponto. O outro ponto, em se tratando de Brasil, diz respeito ao fato de que o *padrão compósito de hegemonia burguesa* impinge formas de reprodução social vorazmente desiguais, refletidas na indústria do cinema nacional. Quanto maior for o investimento, seguindo o crivo de aceitação do imaginário popular, mais concentrado será o grupo que detém a criação de histórias. Nesse sentido, seguindo a lógica compósita, tais pódios criativos concentram — em sua esmagadora maioria — homens brancos das elites historicamente compósitas no Brasil.

É nessa construção hipotética que apresentamos nosso objetivo nesta análise: entender a amálgama entre a esfera criativa e os objetos criados no universo diegético, que resulta na estruturação de uma indústria cinematográfica (dependente) nacional. Para isso, é fundamental analisarmos as recentes políticas públicas relativas ao audiovisual no Brasil, buscando captar uma importante alteração na área criativa, ocorrida graças à irrupção de movimentos identitários, como os movimentos antirracistas, LGBTQIAP+, feministas e o feminismo negro, mas que ainda compõem a esfera do *cinema de guerrilha*, processo que ascendeu consideravelmente nos anos pós-2002 e que não atinge a cadeia produtiva tradicional, mantendo ainda a divisão social produzida pela elite compósita criativa.

Na primeira seção deste artigo, discutiremos o desenvolvimento do cinema nacional após o fim da Embrafilme, quando as primeiras organizações do setor passaram a se mobilizar em prol de políticas públicas. A segunda seção trata do conceito de políticas públicas, apreendendo seu signo linguístico, pois o significante, para os fazedores de cultura, difere-se complementarmente do seu significado. Por fim, na terceira seção, analisaremos as produções no chamado cinema de guerrilha, uma vez que esse grupo abocanha a *poeira do k levada ao vento* — ou seja, sem estratégia de gestão governamental — que irrompeu produções importantes, confrontando, com isso, a contradição das grandes produções no Brasil. Poderíamos resumir esse processo como um *paradoxo de Becker*, que explicaremos adiante.

Esperamos trazer uma análise instigante para reavaliarmos as prioridades de investimento no setor audiovisual no Brasil e, assim, romper com o padrão dependente de cinema nacional, desfigurando a elite compósita e alçando as camadas que vêm fazendo cinema de guerrilha no Brasil.

O cinema da retomada: possibilidade de mobilização da elite compósita criativa

O ano é 1995. O Brasil está em seu principal processo de retomada do cinema nacional. O governo Collor (1990–1993) foi responsável por extinguir a Embrafilme, principal empresa pública de financiamento, produção, coprodução e distribuição do país — por meio da qual se revelou os principais realizadores da elite compósita criativa do país — e o Conselho Nacional de Cinema (Concine), responsável por fiscalizar e criar normas de circulação de filmes nacionais.

Durante seu tempo de vigência, a Embrafilme, criada em 1969 e extinta em 1990, gerenciava investimentos precipuamente diretos, ou seja, o Estado investia nas produções e atuava na distribuição dos filmes para o mercado exibidor. Com sua extinção, todo o mercado, que era aquecido graças a esse financiamento, parou. Em 1992, apenas três filmes foram lançados, contra os 80 lançados por ano na era EMBRAFILME (MARSON, 2009). O que era para ser a solução desses realizadores críticos à empresa — que os revelou para o mundo —, acabou explicitando a ausência de organização e estratégia coletiva quanto ao planejamento necessário para se pensar o equilíbrio entre investimentos diretos (via Estado) e indiretos (via empresas e iniciativas privadas) para gerir o cinema nacional.

A grande dificuldade na construção de um movimento amplo e combativo para lutar por regulação do mercado audiovisual no Brasil se deve proporcionalmente à composição dos criadores imagéticos do país. Utilizaremos, nesta reflexão, as análises de Florestan Fernandes acerca da realidade social brasileira e de sua forma compósita de organização hegemônica.

Fernandes (1975) considera que a construção do ser burguês no Brasil criou um laço singular de composição social. Primeiramente, os laços coloniais não foram rompidos, nem do ponto de vista econômico, nem do sociocultural, fazendo permanecerem as tradições de uma sociedade escravocrata-colonial que se associa com a irrupção inevitável da entrada de formas sofisticadas de produção de mais-valia, como o parque industrial e a multiplicação do valor sobre valor, ainda no processo remanescente da financeirização, no contexto da chamada ordem social competitiva que abarca desde o período pós-1940 até 1970. Tais construções, que nascem com o governo varguista nos anos 1930, fazem com que uma classe surja para assumir a etapa da produção de valor em sua expressão mais requintada: a dos trabalhadores assalariados produtores de mais-valia. Tal classe surge a partir de mistas (espécie de aglomerado, nas palavras de Fernandes) funções produtivas, que ganham relativa autonomia, expressa nos pequenos comerciantes, donos de pequenos estabelecimentos, literatos e profissionais liberais, graças a uma relativa expansão do ensino superior, fruto da Constituição de 1891 e das reformas escolanovistas implementadas na Era Vargas.

Essa formação de classe se dá de maneira compósita, ou seja, as elites amontoam-se sem objetivos em comum, mas que se fundem por uma possibilidade iminente de ascensão. Como a Era Vargas não coacta a face escravocrata-colonial, esse estranho laço entre dois sistemas econômicos e sociais coexistem, e mais: fundem-se, formando o *padrão compósito de hegemonia burguesa*, representando a *arcaização do moderno* e a *modernização do arcaico* na elite brasileira.

Dessa forma, a elite compósita brasileira atua para sobrepujar o direito privado em detrimento do direito público — análise que Caio Prado Júnior (1961) salientava ao retratar o processo de colonização despovoada no país. O padrão da elite, ao defender de antemão o interesse privado associado à manutenção de padrões e valores escravocratas-coloniais, impede avanços significativos; em outras palavras, limita a possibilidade de grupos sociais se beneficiarem parcialmente da riqueza socialmente produzida. No caso do audiovisual, a composição da elite criativa permanece no limbo entre a elite colonial e a burguesa (da forma compósita, como salientamos).

Nesse sentido, as discussões sobre as políticas públicas (que qualificaremos na próxima seção) eram dirigidas, principalmente, para maximizar o benefício para os grupos criativos que realizavam suas obras. Decerto as políticas de cotas ou qualquer reparação histórica não se incluíam na pauta, mas desconsiderar a existência de mulheres, negros e negras e indígenas para a realização das produções fílmicas ao longo dos anos da EMBRAFILME e no contexto da retomada nos faz questionar quem estava na liderança (se é que havia liderança) para defender a ampliação do parque cinematográfico no Brasil. Voltamos aqui

ao ponto crucial desta seção: a possibilidade de mobilização da retomada foi afanada pela falta de organicidade quanto aos avanços necessários para que a cadeia produtiva do audiovisual se concretizasse.

A forma compósita limitante e contrarrevolucionária luta a favor de sua própria sustentação, em uma linha extremamente tênue, a ponto de cindir qualquer grande passo que a classe trabalhadora possa avançar. É nesse sentido que Fernandes (1981) afirma que a hegemonia compósita burguesa atua de forma preventiva e prolongada, sempre a pensar de forma contrarrevolucionária, impedindo que grupos e organizações da classe trabalhadora avancem em suas pautas na ou contra a ordem social capitalista.

Marson (2009) distingue a mobilização de realizadores e suas respectivas lutas entre aqueles que realizam o *cinemão* (valores expressivos de financiamento) e o *cineminha* (produções de baixíssimo orçamento). Entre os que faziam parte do *cinemão*, encontramos um discurso crítico à Embrafilme (empresa que projetou esses realizadores), porém sem uma análise propositiva que avance na ampliação do acesso e de investimentos diretos para todos os realizadores e realizadoras de todas as classes e etnias. Vejamos a posição, por exemplo, do realizador Luiz Carlos Barreto, partícipe do *cinemão*, ao fazer a crítica à Embrafilme em 1984:

Só existe crise na cabeça das pessoas mal informadas e mal-intencionadas. A crise é administrativa e financeira, pois a Embrafilme se transformou numa máquina paralisante, com seus mais de setecentos funcionários que não vivem para o cinema, mas do cinema. Os cineastas fazem filmes, não são administradores, portanto não tem nada a ver com esta crise. Do ponto de vista técnico, os filmes estão cada vez mais ricos, então a crise é de administração, crise de um governo que não tem a menor consciência da importância que um cinema pode ter para um país (BARRETO *apud* MARSON, 2009, p. 21).

A posição do Barreto, ao criticar o burocratismo que se tornou a EMBRAFILME comunga com a posição dos grandes realizadores, a favor de flexibilizar as leis protecionistas em prol da maior arrecadação possível para investir em seus próprios filmes. No entanto, sua defesa traz duas observações importantes: 1) criar o maniqueísmo entre bem e mal (e aqui aludimos ao paralelo da *cura da crise*, como bem analisa Epstein: os valores morais reproduzidos na sociedade são colocados também no plano ficcional de forma verossímil, então a fala de Barreto exprime a fusão entre as narrativas no prisma do real e do ficcional); e 2) separar o realizador (que somente cria) do administrador (que somente administra), pois, para Barreto, os realizadores “nada tem a ver com esta crise”. A separação da política de todas as esferas sociais é uma constante que advém dos padrões da sociedade escravocrata-colonial, reproduzidos também na (impossibilidade de) fusão entre cinema e política. Essa passagem revela um dos grandes entraves de mobilização ampla em prol das formulações de políticas para o setor e expressa a posição em prol de desmobilizar as lutas em defesa do público para fortalecer os interesses privados.

Não demorou muito para que a grande mídia tecesse ácidas críticas à EMBRAFILMES, reivindicando sua extinção. O que todos (realizadores e grande imprensa em geral) esperavam

era a sua extinção, porém, não há registros de construção de conferências amplas que debatessem os rumos do audiovisual no Brasil. Quando Collor assumiu, em 1990, uma de suas primeiras ações foi a extinção da empresa pública. O que o setor não esperava era que a ressaca fosse tão forte:

O que podemos avaliar com alguma certeza no nosso mundinho de imagens verde-amarelas é que em março de 1990, depois de quase cinco anos de crise, o meio cinematográfico aceitou, sem maiores discussões, a extinção da Embrafilme, da reserva do mercado e o fim do nacionalismo protecionista. Collor não inventou nada; o áulico paraibano só atendeu aquilo que Hector Babenco, Silvio Back, Carlos Reichenbach, Chico Botelho, Carlos Augusto Calil, Roberto Farias, Nelson Pereira dos Santos e a crítica na imprensa liberal pediram. Depois de cinco anos de crise todos carimbaram seu passaporte para o mercado neoliberal, e sem bilhete de volta. Só houve frustração quando o avião decolou. Aí, todos perceberam que tinham ido pro espaço, literalmente. De Deus, Collor passou a ser o Diabo na Terra do Sol. (SOUZA *apud* MARSON, 2009, p. 24).

A euforia pelo fim da EMBRAFILME representou o fim das produções cinematográficas nacionais. O cinema ficou à própria sorte, e passaram-se cinco longos anos até o início de um processo de retomada — termo que não abarca as múltiplas complexidades do fim do próprio cinema. Sem a possibilidade do Estado ultraliberal de Collor apoiar algum tipo de investimento e sem abatimento de alíquotas que motivassem o capital estrangeiro a investir no Brasil, o cinema nacional entrou em uma crise sem possibilidade de cura.

Além de pôr fim à Embrafilme e ao Concine, Collor desregulamentou a obrigatoriedade de uma cota mínima de exibição de filmes nacionais (cota de tela) e abriu irrestritamente o cinema estrangeiro, sobretudo o norte-americano. “Em 1990, o público de cinema nacional foi de 10,51%, contra 35,93% em 1983, período mais produtivo da empresa pública. Chega-se a um terço do mercado no início da década de 1980 para retroceder a menos de um quinto em 1990” (MARSON, 2009, p. 25). Se até então o protecionismo estatal garantia o monopólio na distribuição e cotas de filmes nacionais, na Era Collor ratificou-se o padrão dependente do cinema nacional.

Por esse padrão, entendemos o aprofundamento da forma heteronômica do produto cultural brasileiro, em que as criações passam a ser validadas a partir da estética e das narrativas das produções estrangeiras, especialmente aquelas que mais chegam nas salas de exibição do país. Não é a toa que a invasão estrangeira chega após a reorganização industrial de Hollywood, graças às grandes bilheterias dos filmes *Tubarão* (Steven Spielberg, 1975) e *Guerra nas estrelas* (George Lucas, 1977), criando a era *blockbuster high concept*² — referente à formação dos grandes conglomerados multimidiáticos, vigentes até hoje (MASCARELLO, 2006).

² Ou *estratégia de sinergia*, como define Marson (2009) — “um filme agora envolve televisão, vídeo, disco (CD), jogos de computador, roupas etc. – e é produzido já tendo em mente todos esses produtos” (p. 29).

Com o avanço visceral norte-americano demolindo qualquer possibilidade de produção audiovisual nacional, o Brasil tornou-se refém dos filmes estrangeiros, a fim de reter algum tipo de remessa econômica com as vendas dos ingressos, ficando anestesiado para pensar em formas de financiamento.

Com suas obras paradas, os cineastas começaram a criticar esse processo que eles mesmos criaram. Não havendo financiamento, o setor começou a criticar o governo, mas poucas ações foram efetivadas. Em 1991, o secretário de Cultura Ipojuca Pontes retomou a lei de cotas nos moldes do padrão dependente do cinema nacional: 70 dias de exibição obrigatória (a metade da cota na era Embrafilme) e a obrigatoriedade de 10% do acervo das videolocadoras ser composto por filmes nacionais (na era Embrafilme a porcentagem era de 25%), além da abertura da linha de crédito no Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) com juros subsidiados para as produções de audiovisual (MARSON, 2009). Essas medidas vigoraram até o final de 1991, pois se entendia que esses benefícios reestruturariam o setor para ter a sua independência e autossustentabilidade. Essas medidas não foram bem aceitas pelo setor, forçando o secretário Pontes, junto com Sérgio Paulo Rouanet, a negociar uma proposta que agradasse a elite compósita criativa. A negociação, como pudemos perceber, deu-se entre o vazio mobilizador da classe e a ênfase do direito privado, o uso privado da razão para atingir seus benefícios.

Tentando acalmar as tensões no setor audiovisual, o governo publicizou na mídia a criação do Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) em agosto de 1991, por meio da lei no 8.313, que vigora até o presente e é chamada de Lei Rouanet.

Em poucas palavras, a Lei Rouanet consiste no planejamento estratégico de financiamento da produção da cultura de um modo geral. Basicamente, a lei efetivou três ações. A primeira foi a criação do Fundo Nacional de Cultura (FNC), que permite financiar produções culturais com pouco valor de retorno (com base na dinâmica das leis do mercado). A verba do FNC consiste em parcelas do Tesouro Nacional, dos fundos de investimentos regionais (1%), de loterias esportivas, da conversão da dívida externa e do reembolso de empréstimos do FNC, e financia até 80% de uma obra cultural (MARSON, 2009). A segunda ação foi o financiamento por meio do Fundo de Investimentos Culturais e Artísticos (Ficart), cujo objetivo é fomentar “a produção comercial de instrumentos musicais, fitas, filmes e outras formas de reprodução fonovideográfica; espetáculos (teatrais, de dança, circenses etc.); edição comercial de obras de ciências, letras e artes; e construção/reparação/compra de equipamentos para salas de espetáculos” (MARSON, 2009, p. 44). Por fim, a terceira ação, que concerne diretamente ao audiovisual: iii- a criação de incentivos a projetos culturais, que autorizam que pessoas físicas ou jurídicas financiem um projeto cultural garantindo a dedução do Imposto de Renda:

O incentivo a projetos culturais pode ser utilizado para artes cênicas; livros sobre arte, literatura e humanidades; música erudita ou instrumental; artes visuais; doações para museus, bibliotecas, arquivos e cinematecas; produção cinematográfica e videofonográfica; e preservação do patrimônio cultural material e imaterial (MARSON, 2009, p. 45).

Naquele momento, a elite compósita criativa passava a vislumbrar mais vias de financiamento de suas obras. No entanto, as tensões internas sobre os objetos e os motivos de efetivamente se planejar políticas públicas para o audiovisual tornaram-se indissociáveis. Havia, de um lado, um grupo que mantinha a proeminência do direito privado em detrimento do público e, de outro, um grupo que apoiava políticas mais assertivas voltadas para o grande setor do audiovisual no geral, mas sem mencionar políticas de reparação histórica.

De lado, gente que acreditava numa aliança estratégica com o cinema estrangeiro, advogando ser indispensável a flexibilização do conceito de filme nacional, que não precisava ser falado no idioma. De outro, havia quem defendesse com garra a língua de Guimarães Rosa, enquanto propunha o relaxamento de todos os mecanismos de proteção do mercado: cota de tela, obrigação de copiagem em laboratório nacional etc. Prevaleceu o meio termo, com concessões a ambos os lados e, sobretudo, a manutenção, por um prazo não superior a dez anos, o máximo que os liberais do governo Collor podiam aceitar, dos mecanismos de proteção de tela (CALIU *apud* MARSON, 2009, p. 46).

A fala de Jamil Caliu, um dos grandes nomes que se destacam por mediar as disputas internas do audiovisual, é emblemática, quando analisamos a posição do setor sobre as políticas públicas. Em primeiro lugar, porque o grupo vinculado à elite compósita criativa sequer analisa políticas para o setor abrangendo a totalidade da sociedade; em segundo lugar, o próprio grupo protecionista não estava interessado em abarcar também a formulação de políticas para ampliar a cadeia produtiva — preocupava-se, em vez disso, em proteger o mercado para fazer sobressair as obras produzidas dos realizadores do *cinemão*.

A estratégia entre o público e sua expansão sequer foi objeto de discussão entre os dois grandes grupos que representavam o conflito interno no setor do audiovisual. Esses conflitos se agudizaram na III Conferência Brasileira de Cinema (CBC), realizada em 2000, 47 anos após a II CBC. É nessa seara que finalmente começamos a ver uma parcela significativa do setor pensando políticas públicas entremeadas por tensões, como veremos na seção a seguir.

O conceito de política pública e seus múltiplos significantes para o setor audiovisual no Brasil

O conceito de política pública talvez seja o mais enigmático no setor do audiovisual brasileiro. Ele requer um estudo minucioso por parte de seus analistas, que também atuam na esfera criativa das produções fílmicas, isto é, dialogando tanto com o Estado (políticas públicas) como com o mercado (empresas).

A separação entre o Estado que fomenta políticas públicas e o mercado (espaço em que não há políticas públicas) é o grande consenso errôneo do senso comum dos realizadores e realizadoras do setor. A falta de definição das políticas que o Estado precisa implementar e regular torna-se o ponto nevrálgico que desencadeia posições de realizadores fora da órbita da ampliação do acesso à esfera criativa da produção.

De fato, a elite compósita nacional advoga uma posição liberal enxertando o mínimo para o *que é público*. Não obstante, o que se observa no setor do audiovisual é uma posição quanto ao significado do conceito de políticas públicas, que gera inúmeros significantes desconexos e equivocados. Dessa forma, pensar em estratégias de políticas por meio das quais o Estado regula a indústria cinematográfica torna-se uma unidade de luta distante, visto a ineficiência propositiva que se arrasta até o presente momento.

Quando falamos em significado e significante, nos apropriamos da ideia de signo linguístico analisado por Lacan (1998) ao reinventar a proposta inicial de Saussure, permitindo a libertação do significante ao desarticular essa rígida noção, criada por Saussure, do significado. Nesse caso, o significado torna-se um invólucro permeando os múltiplos significantes. Não necessariamente o significado (conceito, ideia) é único, fechado e diretamente relacionado a um significante (imagem, expressão, performance de uma palavra). Pelo contrário, desafixar a relação entre significado e significante nos permite descentralizar as múltiplas expressões e ações sociais, multiplicando significados e reverberando inúmeros significantes.

A vertente descentralizada lacaniana do signo linguístico nos dá a liberdade criativa e investigativa de repensar o próprio conceito de política pública. Mas, para isso, compreender esse conceito, sobretudo os processos históricos que potencializaram o seu desenvolvimento, torna-se o fio condutor para iniciarmos novas estratégias de formulação e avaliação dessas políticas.

Consideramos fundamental localizar historicamente o desenvolvimento da disciplina acadêmica de políticas públicas ao longo do século XX. Nesse sentido, os estudos de Celina Souza (2006) são basilares para situarmos os principais desafios para implementar tais políticas no contexto das atuais configurações do Estado. Aqui estabelecemos a primeira grande diferença: na Europa, a área de políticas públicas surge para embasar teorias explicativas sobre o papel do Estado, enquanto nos EUA, ainda no primeiro quarto do século XX, ela surge para analisar a ação dos governos (SOUZA, 2006).

A grande premissa acadêmica norte-americana para validar os estudos sobre as ações do governo está no princípio do Estado democrático, em que se analisa o que o governo faz ou deixa de fazer — o que é passível de ser formulado e analisado independentemente do Estado. Dessa forma, a área de políticas públicas surgiu como subárea da ciência política e visava estudar a partir das formulações de Madison, que se concentrava no primado das instituições como forma de separar a natureza humana, incontrollável e imprevisível, da frieza iluminista sob o *telos* das instituições modernas. Também havia estudos que enveredavam para autores como Paine e Tocqueville, que acreditavam na virtude cívica para elevar o bom governo, e também estudos que se centravam em investigar como e por que se escolhe determinadas ações em prol do bem público (SOUZA, 2006).

No quesito acadêmico, em que nos concentramos neste artigo, Souza (2006) aponta como fundadores da subárea da ciência política quatro autores: H. Laswell, H. Simon, C. Lindblom e D. Easton. Eles introduzem termos e abordagens fundamentais, que são referências até hoje: Laswell traz a *policy analysis* e Simon, os *policy makers*; Lindblom se

coloca contrário à racionalidade desses dois últimos e apresenta outras abordagens do papel e da formulação das políticas públicas; e Easton contribuiu para demarcar o caráter sistêmico das políticas públicas na tríade formulação-resultado-ambiente (SOUZA, 2006).

Os primeiros formuladores, como também a vasta literatura atual, têm dificuldades para estabelecer uma única definição de política pública, representando, com isso, um *tesouro de significados* de acordo com os referenciais provenientes das ciências sociais e humanas. Como bem aponta Souza (2006), não chega a ser um objetivo ter uma única definição, pois a riqueza está nas variáveis definições que impactam as ações governamentais e estatais, reverberando em qualidade ou em retrocesso social. De todo modo, os significados produzidos atualmente na área de políticas públicas dialogam com os aspectos histórico-sociológicos que originaram a disciplina científica da ciência política. E essa é a grande diferença quando analisamos o setor audiovisual no Brasil acerca dessa questão.

Por desconhecermos o ponto zero, a formulação de significados vai desde os mais imprecisos, e até mesmo equivocados, como podemos perceber nas falas dos realizadores que destacamos nas páginas anteriores. A formulação, nesse sentido, torna-se precipua-mente desorganizada e atomizada por discursos metonímicos e nostálgicos, como se fosse de fato uma realidade, mas iniludivelmente inverossímil. Ao analisarmos os processos de defesa do audiovisual nacional, vemos que o setor passa a dividir políticas públicas de mercado; esse dualismo pressiona para que o fomento do Estado seja maior para o setor estabelecido (elite compósita criativa), impedindo a ampliação do acesso para realizadores emergentes.

A elite compósita criativa nacional no setor do audiovisual somente passou a defender políticas públicas na III CBC, realizada em 2000, ou seja, 47 anos depois da realização da última conferência. O *gap* entre os eventos sinaliza a falta de organização em defesa de uma política estratégica para o setor. As experiências da redemocratização pós-ditadura civil-militar apontam que a saída de a população civil ser protagonista de seus próprios direitos está na organização por meio de debates, disputas e tensões que ocorrem nos espaços democraticamente estabelecidos, como fóruns, congressos e conferências. Como, no setor audiovisual, política e produção são costuradas em uma relação de justaposição não equidistante (que seria o ideal), o afastamento da política para enfatizar a arte expressa um dos grandes legados da moral escravocrata-colonial, altamente necessária para a manutenção da ordem social capitalista dependente no Brasil.

É neste momento que qualificamos a noção de política pública nesse *tesouro de significados*. Consideramos pertinente definir nossa noção para, em seguida, explicitar o dualismo entre políticas públicas e o mercado defendido pela elite compósita criativa nacional.

Por políticas públicas, entendemos um campo de estudo e pesquisa da relação entre Estado, governo e sociedade civil, envolvendo análise, formulação, execução e avaliação dessas políticas. Elas são pensadas em conjunto com o governo e a sociedade civil organizada visando ao bem público e circunspecionadas pelos marcos legais do Estado burguês. Dessa forma, a área se concentra tanto na epistemologia como nas lutas

pela ampliação dessas políticas nos marcos legais do Estado burguês. Consideramos importante enfatizar que toda e qualquer ação do governo no que se refere ao bem público é uma política pública, o que nos força a incluir também a (des)regulação do mercado e sua relação com as empresas privadas.

Essa demarcação é relevante e vai de encontro às proposições da elite compósita criativa do setor do audiovisual. Ao afirmar, como Caliu, que quem defende o cinema nacional está atrelado à linguagem de Guimarães Rosa, a elite compósita criativa reproduz o dualismo entre nacional e estrangeiro, Estado e mercado. Em outras palavras, para essa elite compósita criativa do setor audiovisual, o papel do Estado consiste em investir na cultura, mas deixar o mercado com liberdade de escolha para decidir onde serão feitos os investimentos. Nas palavras de Marson:

O Estado ainda financia a cultura, por meio da isenção de impostos, mas quem gerencia, quem decide o que vai ser patrocinado ou não é o mercado, e às empresas, em geral, só interessa investir em algum produto que propicie lucros, em imagem ou em espécie. Assim, a ideia do cinema como parte do campo da indústria cultural e do filme como produto de entretenimento se encaixam perfeitamente a essa concepção de cultura (MARSON, 2009, p. 73).

A concepção de cultura da elite compósita criativa no Brasil segue a vertente contra a ampliação do acesso aos demais grupos sociais importantes que criam o espaço diegético.

A III CBC resume bem as ações políticas do setor. Sob a presidência de Gustavo Dahl³, em tom conciliador, o mote das discussões era unir-se para assegurar as próprias produções. Nesse sentido, todos os discursos diziam respeito: 1) à superação da crise entre o *cinemão* (que abocanhava vultosos investimentos indiretos) e o *cineminha* (que lutava por mais investimentos — o dito grupo da língua de Guimarães Rosa), devido à falta de isonomia nos investimentos diretos e indiretos; 2) à tentativa de encontrar soluções para a crise que assolou o setor entre 1998 e 2000; e 3) a proposições que ameaçavam o próprio cinema nacional, que foram feitas nos moldes das cartilhas dos movimentos sociais (balanços, avaliações, propostas, votação de propostas, plenária final) e não foram profundamente analisados.

Marson (2009) ressalta um dos principais temas de discussão na III CBC: a capacidade de o audiovisual se autossustentar — meios que garantam “a continuidade da produção cinematográfica por meio da elaboração de uma política audiovisual mais abrangente” (p. x). Se ainda hoje temos essa grande pauta, sabemos que as discussões nasceram naquela conferência, o que torna complexa a variedade de vertentes liberais arraigadas nos realizadores que apostam na não regulação do mercado.

³ É importante resumir a trajetória do realizador Dahl no audiovisual: “ligado ao grupo do Cinema Novo e que sempre esteve envolvido na elaboração de políticas cinematográficas, foi diretor do setor de distribuição da Embrafilme e é o autor da célebre frase ‘mercado é cultura’, defendendo o cinema como fator de identidade nacional, mas que precisa de acesso ao mercado para se realizar” (MARSON, 2009, p. 149).

No Relatório Final da III CBC, os 70 delegados, representantes de 31 entidades de cinema de nove estados, aprovaram 69 resoluções (os mais de 150 observadores presentes não tinham direito a voto), entre as quais ressaltamos quatro pilares: 1) *organizativo*: continuidade da CBC como entidade permanente; 2) *Estado*: criação de um órgão responsável pela política cinematográfica, ligado à Presidência da República, e estímulo à produção (criação de um fundo de fomento, com taxação das emissoras de TV aberta e dos comerciais importados, além de incentivos a estreados, documentários e experimentais); 3) *novas tecnologias*: investimentos em novas tecnologias, preservação do acervo fílmico, auxílio à formação profissional, à pesquisa e crítica e a festivais de cinema (MARSON, 2009, p. 153); e 4) *distribuição*:

criação de um fundo de fomento para a distribuição); iv- *exibição*: financiamentos e linhas de crédito específicas; alterações nas leis Audiovisual e Rouanet; regulamentação das ligações com a publicidade [(pagamento de uma contribuição para o desenvolvimento do audiovisual); regulamentação das ligações com a televisão e exigências de cota (taxação de 3% das emissoras de televisão abertas e a cabo, para um fundo de financiamento do cinema, além do cumprimento da obrigatoriedade de exibição de 30% da programação comprada de produtores independentes brasileiros, cota de tela para os filmes brasileiros na TV] (MARSON, 2009, p. 152).

Todas essas propostas consideradas essenciais excluem da centralidade da pauta a preservação, conservação e memória do acervo audiovisual, que constam apenas no pilar das novas tecnologias, e não como eixo basilar. Observa-se também a ausência de expansão do acesso a novos grupos sociais por meio da formação e oportunidade de trabalho na cadeia criativa do setor.

Esse último ponto ganha significativas proporções com a ascensão do governo democrático popular nos anos 2000, quando movimentos sociais ganham espaço em prol da asseguarção de direitos, ratificadas na Carta Magna.

Esse é o tema da nossa última seção, onde apresentaremos a irrupção expressiva do cinema de guerrilha, a ratificação do *longrametragismo* como prioridade na produção fílmica e o dilema, sem possibilidade de saída e reproduzido pela elite compósita criativa, entre nacional e estrangeiro, Estado e mercado, sendo representado no que chamamos de *paradoxo de Becker*.

O cinema de guerrilha contra o paradoxo de Becker

Após a III CBC, a defesa da autossustentabilidade do setor inserindo-o na indústria cultural passou a ser a consigna dos trabalhadores para se criar de fato política pública para o setor. É nessa seara que entra o que denominamos paradoxo de Becker.

Usual e equivocadamente chamado de copo de Becker⁴ tal objeto é utilizado em laboratórios para dissolver substâncias e realizar reações que têm sólidos como um dos seus elementos. O paradoxo de Becker é um termo que remete a uma figura de linguagem. Serve para ressaltar as multiplicidades de significantes misturados em uma consigna consistente (autossustentabilidade do setor) que expressa a luta em prol das políticas públicas para o audiovisual no Brasil. O problema é o significado (conceito) inconsistente de política pública, que imerge sua defesa em uma contradição tão variável que desencadeia a atomização de propostas. Isto é, cada um tem uma posição sobre políticas públicas e, juntas, as diferentes posições não adicionam ampla defesa de acesso e fomento.

A ponta oposta que releva/explicita o paradoxo de Becker é representada por um amplo grupo de cineastas, cinéfilos, autores e entusiastas de *fanfics*⁵, fazedores de cultura que trabalham no audiovisual e buscam realizar seus filmes e pesquisadores de narrativas emergentes; em outras palavras, um grupo que compõem o chamado cinema de guerrilha. É importante ressaltar que esse cinema está na base da pirâmide das produções independentes, tendo baixíssimo ou nulo orçamento para a realização de filmes. Esse grupo emergiu consideravelmente após a expansão da Agência Nacional do Cinema (Ancine), em 2006.

Criada muito em função dos resultados da III CBC, a Ancine surgiu em 2001, graças às formulações do Grupo Executivo de Desenvolvimento da Indústria Cinematográfica (Gedic), que se preocupava em combater a hegemonia cinematográfica norte-americana, promover maior integração do cinema com a televisão e reduzir os preços dos ingressos para as exhibições de filmes. Sua principal ação foi a criação de uma agência e de um fundo específico que passou a ser o Fundo Setorial do Audiovisual (FSA) (MARSON, 2009).

A medida provisória no 2.228/01, que estabelece a criação da Ancine, abre espaço para uma regulação do mercado cinematográfico como um todo, definindo o que é audiovisual, criando o Conselho Superior de Cinema e determinando o retorno das cotas na tela e a taxa da Contribuição para o Desenvolvimento da Indústria Cinematográfica Nacional (Condecine). As leis subsequentes foram a lei no 11437/06, que altera a destinação de receitas decorrentes da Condecine, visando ao financiamento de programas e projetos voltados para o desenvolvimento das atividades audiovisuais, e a lei no 12.485/11, que dispõe sobre a comunicação audiovisual de acesso condicionado e condecora o auge de investimentos no setor, que saltaram de R\$ 35 milhões em 2006 para R\$ 1 bilhão em 2013, graças à aprovação da Condecine-Teles⁶.

⁴ Porto e Vanin (1993) apontam o equívoco nos termos “copo de Becker” ou “vidro de Becker” e “terra de Fuller”, que passam a ideia de que Becker e Fuller são os inventores desses objetos. Na verdade, ninguém com o sobrenome Becker inventou o copo. Trata-se do sobrenome de uma família que montou uma manufatura de balanças analíticas denominada Becker & Sons e patenteada em 1915, graças ao sistema *chainomatic*. Os autores apontam que a equivocada alusão aos supostos inventores pode se explicar por uma indevida ligação com o economista e químico Johann J. Becker, que viveu no século XVII e foi autor da teoria da composição da matéria, que serviu de base posteriormente para a teoria do flogístico.

⁵ *Fanfics* (ficções de fãs, em português) são narrativas ficcionais escritas e divulgadas por fãs a partir do conteúdo original de produções como livros, filmes e séries.

⁶ Condecine-Teles é uma modalidade da Condecine paga pelas operadoras de telecomunicações com base nos valores recolhidos para a Taxa de Fiscalização e Funcionamento (TFF) do Fundo de Fiscalização das Telecomunicações (Fistel). Para mais informações, sugerimos ler (on-line): <https://antigo.ancine.gov.br/pt-br/condecine> (acesso em janeiro de 2022).

Com o rápido aumento do recolhimento, o Estado pôde gerir os investimentos priorizando o longa-metragem como mote de divulgação das obras audiovisuais no país. O que parece um cenário favorável, com altos investimentos, obrigatoriedade de exibição de filmes nacionais nos equipamentos culturais e as centenas de programas federais criados nesse contexto, não corresponde aos investimentos dos filmes produzidos pelo cinema de guerrilha, que continuava com baixíssimos orçamentos, tendo visibilidade apenas em cineclubes, mostras e festivais nacionais e internacionais (de médio e pequeno porte).

Os filmes produzidos por esse cinema são, em geral, curtas e médias metragens, muito devido ao pouco investimento e à própria captação de recursos extremamente limitados. Essa é uma das grandes razões para os filmes do cinema de guerrilha não aportarem nas salas de exibição. O *longrametragismo* ainda reverbera como o principal expoente de fomento e viabilização de obras fílmicas no país.

Esse quadro não indica que não houve irrupção do cinema, pelo contrário: nessa seara surge a Associação de Profissionais do Audiovisual Negro (Apan), entidade que mais cresce no país, defendendo políticas de ação afirmativas para o setor, coletivos de mulheres, realizadores indígenas e quilombolas, coletivos de realizadores vinculados à temática LGBTQIAP+, os pontos e pontões de cultura, cineclubes e mostras e festivais liderados por esses grupos, que ajudam a circular a exibição, abarcando grande parte do território nacional. Dessa forma, encontramos nas discussões sobre políticas públicas setores que evidenciam o *beco sem saída* da *elite compósita criativa*, que gira em torno do *paradoxo de Becker*, pressionando para que se expanda a oportunidade isonômica de acesso aos grandes recursos no audiovisual.

No exato momento em que eclode a pandemia de Sars-COV-2, entre 2020 e 2021, sustam-se as produções no cinema de guerrilha. Muitos suspenderam as atividades e passaram a manter sua existência sem a arte como fonte de renda — que, aliás, para esses grupos, nunca chegou a ser a fonte de renda principal.

Atualmente, o audiovisual passa pelo segundo processo mais tenebroso desde o período do fim da Embrafilme. Com a ascensão do governo Bolsonaro à Presidência da República, o Ministério da Cultura tornou-se uma Secretaria da Cultura, vinculada ao Ministério do Turismo, e sua principal diretriz é dirimir a expansão das políticas públicas que abarcariam os “fazedores de cinema” do cinema de guerrilha. Com a suspensão ilegal do FSA, o cinema mais uma vez estagnou, porém com nuances específicas.

A grande característica de determinadas produções não pararem (foram interrompidas apenas nos primeiros oito meses da pandemia) foi a entrada dos canais OTT⁷, popularmente chamados de *streamings*, e da TV por assinatura no mercado nacional. Muitos trabalhadores do audiovisual passaram a produzir suas obras nesses nichos, já que a lei no 12.485/2011 — Capítulo V Do Conteúdo Brasileiro — garante cota na tela tanto para canais de grade fechada (TV por assinatura) como para canais OTT.

⁷ OTTs são serviços que garantem a distribuição de conteúdos e vídeos sob demanda (VoD), por meio da rede banda larga (internet).

O debate que vem ocorrendo atualmente e de maneira pouco articulada no setor é a regulamentação dos vídeos sob demanda (VoD), que impacta diretamente os investimentos e a entrada dos canais OTTs no Brasil. Desde 2018, o Conselho Superior de Cinema vem debatendo se o serviço de VoD adequa-se integralmente na lei no 12.485/2011, questionando se o Serviço de Acesso Condicionado (SeAC) e sua respectiva lei contempla e regula a difusão de conteúdo audiovisual no uso da banda larga (internet). Esse debate tem sido central para se pensar os rumos das empresas estrangeiras no país. O que está em jogo é a capacidade estrondosa de recolhimento, feita pela taxa Condecine, e também a ampla oportunidade de esses canais terem uma cota que atenda desde produtoras independentes nacionais até a exibição mensal de filmes nacionais nos horários nobres. A defesa de algumas entidades do setor, como o Sindicato Interestadual dos Trabalhadores na Indústria Cinematográfica e do Audiovisual (STIC), a Associação Brasileira de Cineastas (Abraci), o Sindicato dos Técnicos de Cinema do Estado de São Paulo (Sindcine) e a Apan, consistia na incorporação dos serviços de VoD na lei no 12.485/2011, assegurando principalmente uma cota mínima de investimento em conteúdo nacional feito por produtoras independentes no país.

Em 2020, o debate ganhou força na Câmara dos Deputados, por meio da apreciação do projeto de lei (PL) no 4.192/2019 e do projeto de decreto legislativo (PDL) no 403/2020, que propõe suspender o reconhecimento da Agência Nacional de Telecomunicações (Anatel) de que os VoD não se enquadram como SeAC e sim ao Serviço de Valor Adicionado (SVA),

em que as tarifas (do SVA) são mais brandas e sem regulamentação integral da Anatel. Isso manteria a assimetria tributária entre a TV por assinatura, que paga ICMS, e os serviços de VoD, que recolhem ISS. Interessante analisar que o tributo pago no Brasil para serviços de VoD (ISS) é inferior ao que se paga em outros países⁸.

Ambos os documentos foram entregues pelo deputado federal Paulo Teixeira (PT-SP) e tentam impedir a desvinculação da regulamentação dos VoD na lei no 12.485/2011.

A grande tensão, acreditamos, é a defesa do atual governo de que a Ancine não tem competência jurídica para regular o VoD, direcionando o debate para a jurisdição da Anatel. Dessa forma, a Ancine fica de fora da regulação, abrindo caminho para a pulverização de competências no trato de políticas públicas para o audiovisual no contexto de regulamentação do 5G (ou sociedade 5.0) no Brasil.

Mesmo com o debate importante sobre a regulação do VoD, o setor do audiovisual continua sem articulação orgânica com os “fazedores de cinema”. O governo Bolsonaro reprimiu e censurou por diversas medidas as produções fílmicas, restringindo investimentos diretos. Mesmo assim, a falta de organicidade nas pautas em prol da expansão do acesso à esfera criativa não foi um dos grandes pontos a ser tocado e defendido.

⁸ Para mais informações, ler (on-line): <https://telaviva.com.br/27/05/2020/gt-propoe-condecine-vod-sobre-faturamento-com-modelo-de-incentivo-a-investimento-direto-na-producao/> (acesso em janeiro de 2022).

O que podemos analisar diante dessa multiplicidade de significantes é um furor criativo que se apagou imagetivamente, fruto das alterações ultraconservadoras do atual governo. Mesmo diante do apagão imagético, o setor dominante do audiovisual flerta com os equivocados significados de políticas públicas, reverberando em múltiplos significantes impossíveis de estabelecer a adesão da classe e muito menos de grande parte dos espectadores brasileiros.

Consideramos que o cinema de guerrilha é a saída do potencial criativo capaz de explicitar a contradição dos grandes realizadores nacionais condescendentes com o escopo cultural nacional.

Os rumos que rompem esse paradigma estão na execução e na escrita de histórias potentes e mobilizadoras e, ao mesmo tempo, fora da tela diegética, em travar a luta organizada em prol da ampliação de acesso a todos os grupos sociais que emergiram no cenário audiovisual nos últimos 20 anos. A visibilidade e o engajamento deve começar com um passo importante para que o Brasil seja tragado pela sociedade 5.0 ao menos com anteparos.

Considerações finais

Apresentamos os pontos nevrálgicos da impossibilidade de organizar coletivamente o setor do audiovisual. O objetivo dessa organização seria expandir o acesso ao setor, com financiamento direto e indireto para a esfera criativa diegética do país. A elite compósita criativa tenta resolver esse equilíbrio entre investimentos, mas sem pensar em sua expansão; quando tenta fazer isso, formula sugestões que reproduzem o dualismo entre política pública e mercado. Essa luta circular pode ser caracterizada pelo que chamamos de *paradoxo de Becker*, isto é, uma tentativa de compreender o beco sem saída em que se desenrolam as políticas para o setor.

Consideramos pertinente destacar, mesmo que brevemente, os múltiplos significados acerca de como o setor define política pública, desencadeando, com isso, inúmeros equívocos sobre a aplicabilidade estratégica de execução. O grupo de criadores que revelam a contradição deste paradoxo é o cinema de guerrilha, a grande potência em voga. É em suas narrativas, com enfoque identitário, que se revela não somente a elite compósita, mas propriamente a exclusão de acesso aos grandes investimentos, dada a pouca ênfase dos programas nacionais de estimularem, por exemplo, formação, viabilização de facilidades tributárias para a edificação de novas produtoras, lançamento de editais afirmativos, suporte na distribuição, preservação, equipamentos para a pós-produção etc.

Apesar das dificuldades, o cinema de guerrilha resiste e retoma os trabalhos após a flexibilização das medidas sanitárias no contexto da pandemia que ainda nos atinge. Se existe um grupo que pode explorar a contradição dos gestores e propositores das políticas públicas, é o movimento do cinema de guerrilha. Nossa esperança está na força dialética em persistir, contando histórias, e em pressionar para executar políticas. Esperamos que as próximas cenas sejam o segundo ponto de virada na história, uma reviravolta em que a liderança do cinema de guerrilha possa trazer finais incômodos e livres das anestésias criativas.

Rachel Aguiar Estevam do Carmo é Professora adjunta do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos (NEPP-DH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS) da UFRJ, com período sanduíche na Fondazione Istituto Gramsci (Itália). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e graduada em pedagogia pela UFF. Roteirista (ECCR). Líder do grupo de pesquisa *História e Legislação da Agência Nacional do Cinema (ANCINE): Reflexões pertinentes* NEPP-DH/UFRJ-CNPq. Membro da Associação de Profissionais do Audiovisual Negro (Apan) e da Sociedade Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual (SOCINE). Conselheira titular da Setorial do Audiovisual do Conselho Municipal de Política Cultural (CMPC) de Niterói.

Bibliografia

BRASIL. Medida provisória nº 2228, de 6 de setembro de 2001. Estabelece princípios gerais da Política Nacional do Cinema, cria o Conselho Superior do Cinema e a Agência Nacional do Cinema – ANCINE, institui o Programa de Apoio ao Desenvolvimento do Cinema Nacional – PRODECINE, autoriza a criação de Fundos de Financiamento da Indústria Cinematográfica Nacional – FUNCINES, altera a legislação sobre a Contribuição para o Desenvolvimento da Indústria Cinematográfica Nacional e dá outras providências. **Diário Oficial da União:** seção 1, Brasília, DF, p. 3, 10 set. 2001.

BRASIL. Lei nº 12.485, de 12 de setembro de 2011. Dispõe sobre a comunicação audiovisual de acesso condicionado; altera a Medida Provisória nº 2.228-1, de 6 de setembro de 2001, e as Leis nº 11.437, de 28 de dezembro de 2006, 5.070, de 7 de julho de 1966, 8.977, de 6 de janeiro de 1995, e 9.472, de 16 de julho de 1997; e dá outras providências. **Diário Oficial da União:** seção 1, p. 2, 13 set. 2011.

BRASIL. Lei nº 11.437 de 28 de dezembro de 2006. Altera a destinação de receitas decorrentes da Contribuição para o Desenvolvimento da Indústria Cinematográfica Nacional-CONDECINE, criada pela Medida Provisória nº 2.228-1, de 6 de setembro de 2001, visando ao financiamento de programas e projetos voltados para o desenvolvimento das atividades audiovisuais; altera a Medida Provisória nº 2.228-1, de 6 de setembro de 2001, e a Lei nº 8.685, de 20 de julho de 1993, prorrogando e instituindo mecanismos de fomento à atividade audiovisual; e dá outras providências. **Diário Oficial da União:** seção 1, p. 30, 29 dez. 2006.

DELEUZE, Gilles. **A imagem-tempo: cinema 2**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1985.

EPSTEIN, JEAN. **Écrits sur le cinéma**. Tomo I. Paris: Seghers, 1974.

FERNANDES, Florestan. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. São Paulo: Global, 2008.

FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**: um ensaio de interpretação sociológica. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

LACAN, J. (1998) *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

LAUTERJUN, Fernando. "GT propõe Condecine Vod sobre faturamento com modelo de incentivo a investimento direto na produção". **Telaviva**, Tributação, 27 maio 2020. Disponível em: <https://telaviva.com.br/27/05/2020/gt-propoe-condecine-vod-sobre-faturamento-com-modelo-de-incentivo-a-investimento-direto-na-producao>. Acesso em: fev. 2022.

MARSON, Melina Izar. **Cinema e política de Estado**: da Embrafilme à Ancine. São Paulo: Escrituras, 2009.

MASCARELLO, Fernando (org.). **História do cinema mundial**. Campinas: Papirus, 2006.

PORTO, Paulo Alves; VANIN, José Atilio. "Copo de Becker" e "Terra de Fuller", dois erros correntes na nomenclatura química do Brasil. **Rev. Química Nova**, v. 16, n. 1, p. 69-70, 1993.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 6.ed. São Paulo: Brasiliense, 1961.

RANCIÉRE, Jacques. **A fábula cinematográfica**. Campinas: Papirus, 2013.

SOUZA, Celina. Políticas Públicas: uma revisão da literatura. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 20-45, 2006.

SOUZA, Celina. **Políticas públicas: conceitos, tipologias e sub-áreas**. Trabalho elaborado para a Fundação Luís Eduardo Magalhães, dez. 2002. Disponível em: <http://professor.pucgoias.edu.br/SiteDocente/admin/arquivosUpload/3843/material/001-%20A-%20POLITICAS%20PUBLICAS.pdf>. Acesso em: jan. 2022.

Como citar:

CARMO, Rachel Aguiar Estevam do. As políticas públicas para o audiovisual no Brasil: Do (possível) furor criativo ao apagão imagético. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 64-82, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ARTIGO ARTICLE

A necrotecnologia como uma dimensão da necropolítica: Entre Fanon e Mbembe

La necrotecnología como dimensión de la necropolítica: Entre Fanon y Mbembe

Necrotechnology as a Dimension of Necropolitics: Between Fanon and Mbembe

■ Jeferson da Costa Vaz

e-mail: jeferson.2004_@outlook.com

Palavras-chave: necrotecnologia; necropolítica; Frantz Fanon; Achille Mbembe

Palabras-clave: necrotecnología; necropolítica; Frantz Fanon; Achille Mbembe

Keywords: necrotechnology, necropolitics, Frantz Fanon, Achille Mbembe

Resumo

Este artigo se propõe a investigar como é possível compreender a relação entre o que Frantz Fanon (1925–1961) constatou acerca dos esforços colonizadores para matar autóctones da Argélia e o conceito de necropolítica de Achille Mbembe. Nossa hipótese é que, no artigo “Aqui a voz da Argélia...” (1959), Fanon indicou meios de se pensar uma necrotecnologia, que seria, segundo acreditamos, uma dimensão da necropolítica. Dividimos o artigo em três partes. Na primeira, apresentamos nossa compreensão de tecnologia para contextualizar o uso que aqui fazemos. Na segunda, o objetivo é compreender a forma como Fanon constatou o uso da tecnologia que a metrópole francesa fazia, isto é, promover a morte do povo argelino, sobretudo em sentido cultural e simbólico. Por fim, na terceira parte propomos uma análise do conceito de necropolítica e a relação dele com a tecnologia.

Abstract

This article aims to investigate how it is possible to understand the relationship between what Frantz Fanon (1925–1961) found about colonizing efforts to kill Algerian natives and Achille Mbembe’s concept of necropolitics. Our hypothesis is that, in the article “Aqui a voz da Argélia...” (1959), Fanon indicated ways of thinking about necrotechnology, which, we believe, would be a dimension of necropolitics. We divided the article into three parts. In the first, we present our understanding of technology to contextualize about the use we make here. In the second, the objective is to understand how Fanon found the use of technology that the French metropolis made, promoting the death of the Algerian people, especially in a cultural and symbolic sense. Finally, in the third part we propose an analysis of the concept of necropolitics and its relationship with technology.

Introdução

Dispositivos de reconhecimento facial programados para reconhecer corpos negros como suspeitos (MAGNO e BEZERRA, 2020). Policiais que maciçamente matam e desrespeitam, por meio da linguagem, pessoas negras no Brasil, seguindo aquilo que Luís Thiago Freire Dantas (2011, p. 284) compreendeu como um “padrão de pensamento que, ao fim, tende a exibir uma linguagem aos moradores de regiões periféricas como sendo um local de ‘mortos em vida’”. Instituições de ensino programadas que não reconhecem o valor de saberes ancestrais africanos que expressam um dos “múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual” (CARNEIRO, 2011, p. 92), promovendo um epistemocídio.

O que essas coisas têm em comum? Em nosso ponto de vista, elas matam. Quando não assassinam e levam as pessoas negras a óbito, matam ao não identificar essas pessoas como seres humanos, mas sim como objetos facilmente reconhecíveis por se situarem no escopo de uma narrativa fabulosa que se fez da África, em geral, e das pessoas negras, em particular (MBEMBE, 2018a). São tecnologias que matam, artifícios criados para seguirem uma lógica promotora da morte de corpos negros, seja ela em potência ou em sentido estrito.

Este texto tem o objetivo de investigar como podemos compreender a denúncia de Frantz Fanon, em seu artigo “Aqui a voz da Argélia...” (2021[1959]), de um governo colonial que usa a tecnologia para promover a morte de autóctones, relacionada com o conceito de necropolítica de Achille Mbembe. Partimos do pressuposto de que essa prática que Fanon denuncia pode ser compreendida como uma *necrotecnologia*. Propomos esse conceito para indicar a operação tecnológica com intenção genocida sustentada em princípios eugenistas. No caso de Fanon, no artigo mencionado, essa operação estava intimamente relacionada a veículos de informação que difundiam notícias falsas, algo que acreditamos dialogar com o que se passa no Brasil atualmente. Nossa hipótese é que, constatando a gestão metropolitana, a qual nos referimos por meio do conceito de necrotecnologia, Fanon forneceu elementos que vão ao encontro do que Mbembe pensou como necropolítica, sendo uma dimensão desta.

Para cumprir com intento desta investigação, propomos um itinerário dividido em três partes. Na primeira, indicamos como compreendemos a tecnologia e sob quais pressupostos, na intenção de situar o conceito no presente debate. Na segunda, a intenção é compreender como Fanon constatou esse uso colonizador da tecnologia visando à morte do povo autóctone, no contexto da colonização da Argélia. Por fim, na terceira parte, analisamos como Mbembe concebe o conceito de necropolítica e como podemos reconhecer a necrotecnologia inserida no escopo crítico desse conceito. Ao fim, não em uma parte específica, mas em uma proposta de conclusão, pretendemos identificar pontos em comum entre ambas as propostas para avaliar a possibilidade de pensarmos o diagnóstico de Fanon como preparatório ao conceito de Mbembe.

¹O texto foi originalmente publicado como um capítulo do livro *Sociologie d'une Révolution (L'An V de la Révolution Algérienne)* e traduzido para o dossiê *Filosofia Africana e Pensamento Decolonial*, publicado em 2021 na *Revista de Filosofia: Aurora* do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

Como entendemos a tecnologia?

Entendemos por tecnologia a atividade de produção de artifícios realizada mediante um pensamento, um estudo. Tais artifícios não se tratam necessariamente de utensílios materiais, pois acreditamos que no próprio esquema lógico que faz urgir certo aparato, há tecnologia. Etimologicamente podemos verificar que *téchne* é uma palavra que busca indicar a ação intencionada a produzir artefatos, sejam eles materiais ou intelectuais². Juntando com *logos*, temos, então, que tal produção é realizada por meio de uma atividade de pensamento, de raciocínio. Nesse sentido, a tecnologia se trata mais da ação sem a qual determinada coisa é confeccionada do que da coisa propriamente dita. Tal coisa seria um aparato tecnológico, fruto de um pensar intencionado a produzi-lo.

É possível que a forma em que *téchne* foi vertida para o latim nos auxilie a compreender esse sentido geral da palavra. No contexto do latim, *téchne* foi compreendida como *Ars*, palavra que dá origem à palavra arte³. Da junção das palavras *Ars* e *logos* temos como resultado uma arte raciocinada, ou arte pensada, uma ação artificiosa. A ação é pressuposta pela via de que o oposto de *Ars* é *inars*, ou seja, inércia. Nesse sentido, a ação, a produção de movimento, é *téchne*, pois vai na contramão da inércia.

Feita essa retomada do sentido originário dessas palavras, convém explicar de que maneira entendemos a palavra tecnologia acrescida, sob inspiração de Mbembe, do termo “necro”. “Necro” indica a morte ou um corpo morto. Com o conceito de necrotecnologia, nos referimos, assim, à ação artificiosa pensada para a promoção da morte, a uma tecnologia feita para produzir o seu oposto, para promover a inércia.

Compreendemos que, embora Fanon nunca tenha utilizado tal palavra, esse conceito se encontra implicitamente em sua obra, uma vez que ele constatou um uso da tecnologia para a promoção da morte. Esse uso se deu por parte da metrópole francesa no contexto da Argélia. No artigo “Aqui a voz da Argélia...”, o psiquiatra da Martinica, que naquele contexto atuava como médico em auxílio dos combatentes (FAUSTINO, 2018), nos apresentou, tal como um cronista, a maneira como os aparatos técnicos e tecnológicos franceses que foram inseridos no contexto da Argélia obedeciam a uma lógica (*logos*) para a produção (*téchne*, *Ars*) ou criação de condições que promoviam a morte (*necro*) do povo autóctone. Em nosso ponto de vista, isso aparece como um complemento, em certa medida, à interpretação de Mbembe de necropolítica, ou seja, como algo que caminha junto dessa forma de manifestação da soberania. No caso da necrotecnologia, o poder soberano atuou na produção do discurso falso criado com a finalidade de colonização, que obsta às pessoas colonizadas o reconhecimento delas mesmas como seres humanos. Vejamos como isso se deu no contexto da Argélia.

² Em seu dicionário etimológico, Nascentes (1955, p. 488) fornece como definição de *tecnologia*, um “tratado sobre as artes”.

³ Sobre isso, ver verbete “Técnica” no *Dicionário de filosofia* (ABBAGNANO, 2007, pp. 939-941).

Fanon e a tecnologia: o rádio no contexto da Argélia Combatente

Em uma primeira leitura, poderíamos pensar que Fanon, em seu texto “Aqui a voz da Argélia...”, pensou a tecnologia tal como geralmente se compreende, confundindo-a meramente com os aparatos tecnológicos, frutos de uma ação pensada para configurar determinadas coisas. É com certa razão que poderíamos inferir isso, pois ele é explícito ao dizer, nas primeiras linhas: “Neste capítulo, nos propomo-nos a estudar as novas atitudes adotadas pelo povo argelino, no curso da luta de Libertação, em relação a um instrumento técnico preciso: o aparelho de rádio.” (FANON, 2021, p. 678). Porém, algo que não podemos perder de vista é que, nesse texto, Fanon narrou a vitória do *telefone árabe*, ou seja, um procedimento arranjado pelo povo que estava sendo oprimido naquele contexto para conter os efeitos danosos de falsas notícias disseminadas por veículos franceses de informação. Sobre esse procedimento, Fanon (2021, p. 687) contextualizou: “Nos países do Maghreb, os europeus chamam *telefone árabe* a rapidez relativa com a qual, de boca em boca, as novidades são difundidas na sociedade autóctone.”. Tratava-se, assim, de uma forma tradicional de difusão de informações, popular entre o povo argelino.

É importante observar que Fanon não narrou uma mera compreensão de como utilizar um “instrumento técnico” (FANON, 2021, p. 687), mas “as novas atitudes adotadas pelo povo argelino” (FANON, 2021, p. 687) em relação ao aparato. Assim, a atitude não se resumia a uma mera assimilação cultural seguida de uma resposta aos ataques dos colonizadores. Não se tratava de uma ação espelhada que imitava as iniciativas invasoras, mas da apropriação desse recurso somada à sua adaptação com impulsos criativos que se encontravam tradicionalmente interiorizados em cada argelino/a. É nesse sentido que falamos de uma vitória do telefone árabe, pois foi este o desfecho da chamada “guerra das ondas”, sobre a qual falaremos adiante. Contudo, antes de revelar como se deu essa vitória, convém uma contextualização para pensarmos como aquele povo esteve sob a égide de um regime necrotecnológico e como o resgate de seu potencial tecnológico foi feito com a finalidade libertária, em defesa da vida.

Em seu texto, Fanon narrou como as estações de rádio foram introduzidas no contexto da Argélia, ressaltando como as famílias autóctones resistiram a essa novidade, pois ela difundia mensagens que estavam na contramão dos costumes locais. Depois de 1945, o movimento revolucionário reconheceu que, por meio desse aparelho, se difundiam inúmeras informações falsas acerca dos povos originários e da terra invadida. Tais informações transmitiam mensagens com esse teor tanto para narrar um artificial mito de origem⁴,

⁴É no desenvolvimento desse mesmo texto que Fanon narrou como o rádio foi utilizado para a “evocação das grandes datas da conquista da Argélia” (FANON, 2021, p. 682). Naquele contexto, ele mencionou os eventos prontificados a exaltar figuras colonizadoras, responsáveis pelo assassinato de muitas pessoas argelinas. Disse Fanon: “Há também as manifestações comemorativas nas quais os antigos combatentes “muçulmanos” são convidados a depositar uma grinalda (gerbe) ao pé da estátua do general Bugeaud ou do sargento Blandan, os heróis da conquista e assassinos de milhões de patriotas argelinos” (FANON, 2021, p. 682). Com isso, vemos o aparelho tecnológico sendo usado para reforçar um mito de origem mentiroso.

expressando que aquele país tinha vários heróis franceses, como para criar ardilosamente a imagem pejorativa dos povos que já habitavam a Argélia, propondo que eles representavam um atraso para o progresso daquela nação.

Ao descrever o sentido da rádio para os colonizadores, Fanon teceu comentários dizendo que ela “[é] um dos meios de escapar à pressão inerte, passiva e esterilizante, do “indígena” circundante. É, segundo a expressão costumeira do colonizador, ‘o único meio de ainda se sentir um homem civilizado’” (FANON, 2021, p. 680). Além disso, acrescentou que “[e]ntre os agricultores europeus, a rádio é, em geral, vivida como laço com o mundo civilizado, como instrumento de eficácia de resistência à influência corrosiva de uma sociedade indígena imóvel, sem perspectiva, atrasada e sem valor” (FANON, 2021, p. 681). Há nisso uma expressão tecnológica que antecede a utilização do aparato tecnológico em si, pois podemos identificar nisso uma estratégia para a criação daquilo que Mbembe chama de “inimigo ficcional” (MBEMBE, 2018b, p. 17). Essa tecnologia que precede o aparato se pronuncia por se tratar de uma ação (*Ars*) que artificialmente pensa na produção de um discurso que legitima e chancela a prática de negação e aniquilamento dos saberes tecnológicos do povo que é rotulado como inimigo. Sendo uma ação pensada para produzir esse aniquilamento, é, por conseguinte, uma necrotecnologia. Trata-se de um raciocínio que leva às consequências práticas e políticas o tão reconhecido complexo cartesiano de separar as coisas para depois não mais juntá-las⁵. Ou, como sugeriu Fanon, políticas que são “[r]egidas por uma lógica puramente aristotélica, obedecem ao princípio da exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos é demais” (FANON, 1961, p. 34), pois, “[a] zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos” (FANON, 1961, p. 34). Isso é nítido se pensamos como as sociedades se desenhavam em compartimentos no território africano invadido, conforme descrito em *Os condenados da terra*:

A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde os caixotes do lixo estão sempre cheios de vestígios desconhecidos, nunca vistos, nem sonhados. Os pés do colono não se vêem nunca, a não ser no mar, mas poucas vezes se podem ver de perto. Pés protegidos por fortes sapatos, apesar das ruas da sua cidade serem limpas, lisas, sem covas, sem pedras. A cidade do colono é uma cidade farta, indolente e está sempre cheia de coisas boas. A cidade do colono é uma cidade de brancos e de estrangeiros. A cidade do colonizado, a cidade indígena, a cidade negra, o bairro árabe, é um lugar de má fama, povoado por homens também de má fama. Ali, nasce-se em qualquer lado, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer parte e não se sabe nunca de quê. É um mundo sem intervalos, os homens estão uns sobre os outros, as cabanas dispõem-se do mesmo modo. A cidade do colonizado é uma cidade esfomeada, por falta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade agachada, de joelhos, a chafurdar (FANON, 1961, p. 34).

⁵ Quando usamos a categoria “complexo cartesiano” não fazemos aqui referência às regras do método cartesiano, mas ao procedimento de separar a alma e o corpo e não mais conseguir explicar como tais instâncias se comunicam.

Identificamos que a lógica artificialmente produzida para justificar esse regime busca promover um movimento que paulatinamente conduz o povo autóctone para a morte, intencionando a inércia das pessoas colonizadas tanto na dimensão corporal e biológica, como na dimensão cultural. A privação de meios básicos para o sustento da vida não mostra apenas uma ação operada em prol do impedimento do consumo de nutrientes básicos, mas também de tudo o que é atravancado em consequência da fome e do contexto social em que se vive.

A vitória do telefone árabe iniciou quando os revolucionários argelinos passaram a compreender, a tomar consciência do funcionamento do rádio e utilizar esse veículo de informação para o confronto organizado. É criada, então, em meados de 1956, a *Voix de l'Algérie combattante*, uma rádio organizada pelos/as argelinos/as⁶ com a intenção de transmitir informações de origem não francesa.

O argelino que deseja viver ao mesmo nível que a Revolução, finalmente tem a possibilidade de ouvir uma voz oficial, aquela dos combatentes, para lhe explicar o combate, lhe contar a história da Libertação em marcha, incorporá-lo, enfim, à nova respiração da Nação (FANON, 2021, p. 693, grifos itálicos do autor).

Ao perceber isso, representantes da colônia francesa iniciaram um processo de sabotagem dos meios de informação da *Voix*. Se iniciou um empreendimento dedicado a inviabilizar a escuta das mensagens sobre os feitos africanos no campo de batalha. Ou seja, técnicos de rádio franceses não mediram esforços para fazer com que a transmissão argelina fosse continuamente interrompida por ondas de interferência, fazendo com que um ruído ominoso obstasse a compreensão. Tal foi a guerra das ondas ocorrida no meio do processo de conquista da independência da Argélia. Fanon narrou assim o acontecimento:

Aqui se situa um fenômeno suficientemente original para que ele retenha a nossa atenção. Os serviços técnicos franceses com muita experiência adquirida para a ocasião de guerras modernas, rompidos na prática da “guerra das ondas”, tinham rapidamente de localizar os comprimentos de onda do aparelho transmissor. Os programas foram, então, sistematicamente mexidos e, progressivamente, *la Voix de l'Algérie combattante* se tornou inaudível (FANON, 2021, p. 693).

Diante disso, “[u]ma nova forma de luta nasceu” (FANON, 2021, p. 693). As danificações promovidas pelas forças francesas causavam uma geral angústia na audiência argelina, sôfrega por novidades acerca dos/das combatentes libertários/as. Acreditamos que para a compreensão desse efeito danoso das iniciativas francesas, também convém a narrativa precisa, muito embora longa, do psiquiatra das Antilhas. Vejamos:

⁶ Quando indicamos tanto o gênero masculino como o feminino no contexto do combate organizado, o fazemos com a consciência do papel das mulheres revolucionárias naquele contexto. No mesmo livro em que se encontra o texto de Fanon que tomamos como principal para este debate, encontramos considerações diversas sobre o papel das argelinas revolucionárias. É fato que elas pegaram em armas e, na contramão do que se poderia esperar naquele contexto social, as jovens combatentes também orgulhavam suas mães e seus pais ao regressar para casa. Sobre esse papel importantíssimo no contexto da luta pela independência, ver Kominek *et al.* (2017).

Os panfletos aconselharam os argelinos a se manter à escuta de maneira permanente durante duas ou três horas. Ao curso de uma mesma emissão, um segundo aparelho, emitindo em um outro comprimento de onda, transmitia a primeira estação de rádio com interferências. O ouvinte que foi incorporado na batalha das ondas percebia a tática do inimigo e de maneira quase física, muscular, enganou a estratégia adversária. Muitas vezes, somente o operador, de orelha colada contra o aparelho, tinha a chance inesperada de ouvir *La Voix*. Os outros argelinos presentes na sala recebem o eco daquela voz por intermédio do intérprete privilegiado que, desde o fim da emissão, é literalmente cercado. As questões precisas são, então, colocadas nessa voz encarnada. A assistência deseja se informar sobre tal batalha relatada pela imprensa francesa das últimas vinte e quatro horas e o intérprete, embaraçado, carregado de culpa, admite, por vezes, que *la Voix* não faz menção (FANON, 2021, pp. 693-694).

Se iniciou, após isso, uma iniciativa inovadora. Os poucos instantes possíveis de serem ouvidos pelos porta-vozes que foram escalados para ficar com a orelha colada no rádio foram divulgados pela vizinhança. Um breve trecho compreendido numa casa era costurado com a curta mensagem escutada na casa vizinha. Desses fragmentos de notícias foi tecida uma colcha. De boca em boca — ou *d'oreil à oreil*, fazendo uso literal das palavras de Fanon — o telefone árabe foi adaptado para o novo contexto tecnológico. Houve um período de tensão conseguinte da ausência de informações precisas,

[m]as, de um comum acordo, depois uma troca de opiniões, ocorre que *la Voix* se faz perfeitamente pronunciada sobre estes eventos, mas que o intérprete não apresentou as informações difundidas. Um verdadeiro trabalho de elaboração é, então, colocado em obra. Todo mundo aí colabora e as batalhas de ontem e antes de ontem são reconstruídas segundo o desejo profundo e a crença inabalável do grupo. O ouvinte atenua a característica fragmentária das novidades por uma criação autônoma de informação (FANON, 2021, p. 694).

O trabalho de reconstituição da informação por meio dos diversos fragmentos escutados indica um retorno da tradicional prática de divulgação de informações que ficou conhecida pela pejorativa expressão telefone árabe empregada por europeus. Foi essa iniciativa que resistiu aos esforços metropolitanos de obstar a disseminação de informações acerca da revolução. É por esse motivo que foi possível a observação do filósofo da Martinica de que “[o] europeu, depois de 1954, sabe que alguma coisa lhe é oculta. É o período no qual a velha expressão pejorativa telefone árabe adquire um significado quase científico” (FANON, 2021, p. 687). Tal foi o recurso tecnológico argelino que, se somando ao aparato técnico levado para aquela civilização pelos colonizadores, contribuiu para conservar o ânimo e a esperança daquele povo na luta pela libertação.

Longe de ser passiva, a adaptação argelina ao contexto tecnológico de seu tempo se deu nos moldes de uma genuína ação pensada. É nesse sentido que, conforme expressou Fanon (2021, p. 703), “[n]a Argélia, nunca houve, a bem dizer, em relação à rádio, a conduta

receptora, de adesão, de aceitação. Como um processo mental, assistimos, a partir de 1956, a *uma quase invenção da técnica*. Assim, como contraponto à necrotecnologia, o povo argelino propôs sua tradicional maneira de se expressar tecnologicamente na intenção de se libertar do regime que tinha interesse na inércia do povo autóctone.

Mbembe e os aspectos tecnológicos da necropolítica

Mbembe propôs o conceito de necropolítica a partir da constatação da insuficiência do conceito de biopolítica de Foucault para compreender a situação política do mundo contemporâneo, sobretudo no Oriente Médio, no norte da África. O biopoder seria “aquele domínio da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle” (MBEMBE, 2018b, pp. 5-6). Contudo, Mbembe sugere que é preciso pensar a soberania “expressa predominantemente como o direito de matar” (MBEMBE, 2018b, p. 16).

Isso dialoga com o contexto do Brasil, na medida em que é possível perceber em intervenções militares em regiões periféricas com população predominantemente afrodescendente os efeitos dessa lógica. O direito de matar é permitido na medida em que, como observou Dantas (2021), os dispositivos legais em nada dificultam ações policiais violentas. O filósofo afro-brasileiro nos mostra, inclusive, como que, na contramão disso, tais dispositivos viabilizam ações policiais abusivas. Vejamos:

Desse modo, a morte deixa de ser uma ocorrência que pode ser evitada, mas funciona como uma engrenagem do necropoder racializando os espaços. Tais prerrogativas expõem vida e linguagem em uma relação intrínseca com a morte, sendo necessário ao soberano criar prerrogativas de segurança para que os agentes repressores do Estado atuem sem reproduzir falhas contra os próprios agentes (DANTAS, 2021, p. 287).

Ao pensar a necrotecnologia, Mbembe adota um itinerário que começa pela problematização da ideia romântica de soberania pensada na modernidade, ou seja, uma crença segundo a qual o sujeito “é o principal autor controlador do seu próprio significado” (MBEMBE, 2018b, p. 10). Em seguida, expõe a reflexão sobre o tema da morte de autores como Hegel (1770–1837) e Bataille (1897–1928). Contudo, o importante para o nosso interesse aqui é ressaltar a forma como Mbembe pensa o papel da tecnologia em um, por assim dizer, regime necropolítico. Reconhecemos que o tema não é muito abordado no interior do texto *Necropolítica*. No entanto, partimos da suspeita de que existe uma dimensão tecnológica no proscênio dos contextos em que a soberania opera a dominação, sobretudo se pensarmos essa obra em paralelo com a *Crítica da razão negra* (MBEMBE, 2018a).

Explicitamente, a tecnologia é mencionada de uma maneira muito indireta naquele texto, em uma relação com a noção de racismo segundo Foucault. Tal menção é feita quando Mbembe diz: “Com efeito, em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir exercício do biopoder, ‘este velho direito soberano de matar’” (MBEMBE, 2018b, p. 18). Essa passagem nos incita um questionamento prévio:

qual a relação entre tecnologia e racismo? Considerando a compreensão ampla de tecnologia que apresentamos acima, percebemos nitidamente essa relação. Trata-se de uma operação racional orientada a criar meios de justificar a prática do racismo e, por conseguinte, a dominação colonial e a violência que se pautam nisso. Por efeito da dominação, a potência vital do povo africano e afrodescendente é reduzida, pois a colonização opera com o intento de conduzir a expressão autêntica do povo colonizado à inércia.

Ainda que Mbembe tenha pautado sua argumentação em Foucault, notamos que Fanon forneceu ferramentas para pensarmos a relação entre tecnologia e um governo que decide quem vive e quem morre. O filósofo camaronês não só percebeu isso, como se utilizou das contribuições de Fanon na construção de seu ensaio, citando uma passagem de *Os condenados da terra* que recuperamos na seção anterior.

Destacamos isso considerando como Mbembe compreendeu que os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial (1939–1945) não foram tão surpreendentes se considerarmos o que se passou nas colônias. Assim como Fanon (2008), o filósofo parece pensar que o projeto de dominação ocorrido na Europa se tratava de uma aplicação de experiências já feitas com outros povos de fora daquele continente e que geraram estupor por terem acontecido no interior das civilizações acostumadas a dominar. Esse posicionamento de Mbembe fica nítido quando ele diz:

Se as relações entre vida e morte, política de crueldade e os símbolos do abuso tendem a se embaralhar no sistema de *plantation*, interessante notar que é nas colônias sob regime do *apartheid* que surge uma forma peculiar de terror. A característica mais original dessa formação de terror é a concatenação entre biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio. A raça é, mais uma vez, crucial para esse encadeamento. De fato, sobretudo nesses casos que seleção das raças, proibição dos casamentos mistos, esterilização forçada e até mesmo extermínio dos povos vencidos foram testados pela primeira vez no mundo colonial. Aqui vemos a primeira síntese entre massacre e burocracia, essa encarnação da racionalidade ocidental. Segundo Arendt, existe uma ligação entre nacional-socialismo e imperialismo tradicional. A conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido. O que se testemunha na Segunda Guerra Mundial é a extensão dos métodos anteriormente reservados aos “selvagens” aos povos “civilizados” da Europa (MBEMBE, 2018b, pp. 30-32).

Nesse sentido, poderíamos propor que os acontecimentos que culminaram na Segunda Guerra Mundial, ou seja, no evento em que se fez um amplo uso de saberes tecnológicos com a intenção de exercer uma dominação caracterizada pela escolha de quem pode viver e quem pode morrer, tiveram seus antecedentes nas colônias que serviram como um laboratório para experimentação e refinamento dos artifícios tecnológicos propostos no intuito de conservar essa soberania. Desde a dominação colonial, sendo assim, os europeus fizeram dos corpos das pessoas colonizadas objeto de experimentação de seus artifícios tecnológicos pensados para a morte.

É interessante observar que nos contextos em que Mbembe fala da morte, ele não se restringe apenas à morte em sentido biológico ou fisiológico. Ele é explícito ao advertir na seção “Política, o trabalho da morte e o ‘devir sujeito’”: “Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas ‘a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações’” (MBEMBE, 2018b, pp. 10-11). O poder soberano, desde as chamadas colônias modernas até a colonização contemporânea, decide quem pode viver e quem pode morrer em sentido amplo, considerando os aspectos culturais de um povo. A vida autêntica passa a ser instrumentalizada, perdendo a capacidade de produzir meios para viver sem se submeter à lógica necropolítica. Em outras palavras, o poder soberano pode vir a exercer o direito de matar ou deixar viverem os saberes tecnológicos de um povo, se este for instrumentalizado. É característico dessa forma de gestão o pretensão poder de transformar a *Ars* em *Inars*, a ação em inação, a arte em inércia. Nesse sentido, a política de silenciamento das tecnologias cultivadas por certos povos também se trata de uma necropolítica. Por isso o epistemicídio, mencionado no início de nosso artigo, é um conceito que conversa com a necropolítica e a necrotecnologia.

É também nesse sentido que se pensou os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial como um prolongamento daquilo que se passou em colônias, já que nesses contextos foram colocados em prática artifícios relacionados com a linguagem para forjar uma “noção ficcional do inimigo” (MBEMBE, 2018b, p. 17), ficção esta que parece estar ensinando dispositivos de reconhecimento facial a enxergar corpos negros como indesejáveis. Ao que parece, essa noção tem sido um pressuposto para as práticas xenofóbicas que presenciamos no contexto hodierno⁷. Identificamos nisso uma tecnologia, uma intenção de anulação da *Ars* dos/as considerados/as inimigos/as.

O exercício do poder por parte do soberano é a tal ponto aniquilador da possibilidade criativa, artística e tecnológica que, segundo Mbembe, poderíamos pensar que tal soberania opera constantemente em estado de exceção. Nesse constante estado de sítio a soberania cria as regras, exercendo o oposto da inércia com a intenção de promover a inércia. Sobre o exercício de criar as regras, diz Mbembe (2018b, p. 36):

Por todas essas razões, o direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. Lá, o soberano pode matar a qualquer momento ou de qualquer maneira. A guerra colonial não está sujeita a normas legais institucionais. Não é uma atividade condicionada legalmente. Em vez disso, o terror colonial se entrelaça constantemente com um imaginário colonialista, caracterizado por terras selvagens, morte e ficções que criam efeito de verdade.

⁷ Algo válido a acrescentar aqui é a existência de aparelhos legais que não apenas dificultam a sobrevivência de povos imigrantes e, por vezes, refugiados no contexto da França, mas também prescrevem medidas legais para punir qualquer cidadão francês que se propuser a ajudar uma pessoa imigrante que venha a precisar de abrigo. A filósofa Senda Sferco (2019) analisou com acuro essa situação, em um artigo em que se debruça sobre o chamado “crime de solidariedade” que o “Conselho constitucional francês” tem buscado revogar evocando o princípio de fraternidade defendido no contexto da Revolução Francesa. Em artigo intitulado “Modes de subjectivation et pratiques de liberté autour du ‘Délit de solidarité’” (2019), ela menciona o ativista Cédric Herrou, que já foi condenado à prisão por ajudar pessoas estrangeiras.

A ficção, ou antes, a fantasia criada modifica efetivamente as vidas. Uma fantasia que instrui um dispositivo a reconhecer o rosto negro como suspeito de delito, modifica a vida de quem porta esse rosto na medida em que condiciona esse corpo a viver como um suspeito em determinado meio. A ação de fantasiar um mito de origem segundo o qual conhecimentos científicos passaram a se fazer realidade apenas quando pessoas europeias inventaram a ciência condiciona vários corpos a viver sem referências acerca de saberes advindos de fora da Europa. É por esses motivos que pensamos na possibilidade de contribuir para os estudos acerca do exercício soberano de poder com o conceito de necrotecnologia — não para acusar uma insuficiência do conceito de necropolítica, mas para oferecer um complemento daquilo que é compreendido como colocado no proscênio de uma gestão que submete as pessoas ao *status* de mortos-vivos, como sugere Mbembe (2018b, p. 71):

Propus a noção de necropolítica e necropoder para dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos”.

O aparato crítico, se assim podemos chamar, de policiais que agem com truculência em “ações pacificadoras” parece estar configurado para olhar os corpos afrodescendentes como corpos inimigos. A consequência disso é “[u]m extermínio justificado pela imagem do inimigo e sua ameaça aos valores civilizacionais” (DANTAS, 2021, p. 287). Talvez antes mesmo de sabermos de máquinas programadas para “olhar” corpos de pessoas pretas com suspeita, tenhamos experienciado essa experiência em seres humanos que operam para a promoção do extermínio de pessoas que habitam em regiões periféricas no Brasil. De certo modo, isso se estende para as intervenções pedagógicas que não reconhecem a existência de conhecimentos africanos na cultura em que vivemos, pois desse apagamento resulta um obstáculo para a condução de uma vida com base em paradigmas outros que não os eurocêntricos. No proscênio de tudo isso, opera a necrotecnologia. Sua mais explícita consequência é percebida em aparatos tecnológicos que reproduzem uma lógica destrutiva que se coloca em ação em favor da colonização.

Reconhecemos essa preocupação em Mbembe, ao observar como o filósofo aborda a questão das intervenções técnicas por meio de manipulação genética. Ele relata, em *Crítica da razão negra* (2018a), como o uso da tecnologia foi decisivo nas práticas eugenistas dos séculos XIX e XX. Além disso, acrescenta a constatação de que, orientando-se por essa tendência, é possível que, em um futuro próximo, a extinção de certos traços étnicos ocorra por intervenção técnica. Depois de tratar das estratégias pensadas com intento eugenista mediante um ideal de biologização característico do século XIX, Mbembe alerta de sua preocupação com os tempos hodiernos:

Acontece o mesmo com as diferentes formas de manipulação dos seres vivos e de hibridação de elementos orgânicos, animais e artificiais. Com efeito, nada impede

que, num futuro mais ou menos distante, as técnicas genéticas sejam utilizadas para fazer o manejo das variedades populacionais e descartas, por meio da seleção de embriões trissômicos ou pelas vias da terimorfia (hibridação com elementos animais) ou da “ciborguização” (hibridação com elementos artificiais), as raças consideradas “indesejáveis” (MBEMBE, 2018a, p. 49).

E completa:

Tampouco está fora de questão que se chegue um ponto em que o papel fundamental da medicina já não seja apenas o de restaurar a um estado de normalidade o organismo destruído pela doença, mas em que o ato médico passe a remodelar, num processo de engenharia molecular e em função de determinismos raciais, a própria vida. Raça e racismos não pertencem, portanto, somente ao passado. Têm também um futuro, especialmente num contexto em que a possibilidade de transformar os seres vivos e de criar espécies mutantes já não emana unicamente da ficção (MBEMBE, 2018a, p. 49).

Vemos, com isso, a preocupação com a intervenção técnica intentada a promover a paulatina extinção de vestígios humanos que não atendam certos critérios de adequação. Portanto, é possível visualizar a possibilidade de uma intervenção técnica em prol da manutenção e do recrudescimento dos efeitos de um ideal racista na sociedade. A intervenção em si acaba sendo a consequência final de um princípio lógico que opera segundo um critério de escolha, tomando como base a noção consequente do fato de que “[o] branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (FANON, 2008, p. 25). De maneira explícita, ou um tanto camuflada, parece haver um esforço para obstar a vida de pessoas não brancas a partir de um ideal colonizador cujas implicações ainda são presentes. A preocupação necrotecnológica se coloca, assim, como uma dimensão da necropolítica, nos auxiliando na forma de um complemento para compreender esse conceito.

Conclusão

Sem deixar de dialogar com Fanon, Mbembe (2018b) sugeriu o conceito de necropolítica. Ele discute os meios pelos quais uma instância de poder não deixa alternativa outra para o seu povo que a inclinação para a morte. Isso fica nítido quando, ao final do ensaio *Necropolítica*, ele menciona as pessoas que se prontificam a anexar bombas no próprio corpo no intento de conter, por meio do uso da força, os dispositivos opressores que se impõem.

Reconhecendo isso, propomos o conceito de necrotecnologia, não buscando corrigir o conceito de Mbembe, tampouco com a intenção de contrapô-lo, mas para indicar a amplitude do mesmo, com o enfoque voltado para a dimensão tecnológica da operação colonial e suas implicações. A dimensão tecnológica é encontrada no uso da linguagem, na disposição urbana de regiões, na operação técnica para *hackear* ondas de rádio e evitar que o projeto colonizador de disseminação de falsas notícias fosse interrompido, no treino de

policiais para, tal qual o aparato de reconhecimento facial, mirar para matar corpos com fenótipos negroides e, por fim, na operação genética. Essa dimensão tecnológica parece estar em relação com a operação de aparatos de reconhecimento facial, a consolidação de uma forma de julgar o potencial de estudantes pretos/as e suas narrativas.

Trata-se de uma dimensão tecnológica, na medida em que é uma dimensão criativa, uma ação (*Ars*) para a produção da inércia. Mesmo não se tratando da morte em sentido estrito, é um tipo de morte que se propõe a interceptar aquilo que se coloca em potência de ser. Observamos isso nos esforços das forças coloniais francesas que se instalaram na Argélia no século passado, sobretudo na forma como elas buscavam obstar o sinal de rádio transmitido por revolucionários. Na contramão disso, o telefone árabe operou como tecnologia eficaz, muito embora privada de artefatos construídos para auxiliar a transmissão das informações — uma tecnologia local que teve de ser revisitada para represar o esforço em intentado à morte e promover a vida. Nesse sentido, a ação foi efetuada em prol da ação, para a manutenção e continuidade da mesma. A *Ars* foi feita em prol da *Ars*, evitando a *inars*.

Como consideração final, podemos acrescentar o evento da pandemia de Covid-19 como ocorrência que ilustra como a necrotecnologia se manifesta. Eventos de significativos danos às pessoas mais pobres, em sua maioria pretas, que tiveram como resposta o descaso do Estado. Isso ficou notável na indisposição para buscar recursos que pudessem dar alento ao público mencionado, revelam como a necrotecnologia se faz atual. A *notícias falsas* em relação aos mais diversos tipos de tratamento precoce da Covid-19⁸, amplamente disseminadas, também apontam como meios de disseminação de informação podem oferecer riscos, se utilizados segundo uma lógica contra a vida. Tais foram alguns pressupostos que mobilizaram a reflexão em torno do conceito de necrotecnologia, que pode ser aprofundado ainda mais em trabalhos futuros.

Jeferson da Costa Vaz é Doutorando em filosofia no Dottorato in Scienze Umane dell'Università degli Studi di Ferrara (UniFE, Itália) e no Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGF) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), mestre pelo PPGF/PUCPR e licenciado em filosofia pela mesma universidade. É membro do Grupo de Pesquisa Filosofia da Psicanálise da PUCPR.

⁸ Sobre esses dados, é válido consultar o relatório da chamada CPI da Covid.

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- BRASIL. Senado Federal. **Relatório Final da Comissão Parlamentar de Inquérito (Instituída pelos Requerimentos nº 1371 e 1372)**. Brasília: Senado Federal, 2021. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/comissoes/mnas?codcol=2441&tp=4>
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- DANTAS, Luís Thiago Freire. “À cabeceira do Estado jaz o crânio de um parente morto”: a figura do soberano em território necropolítico. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 21, n. 1, p. 283-300, 2021.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.
- FANON, Franz. Aqui a voz da Argélia... **Rev. Fil. Aurora**, Curitiba, v. 33, n. 59, p. 677-704, mai-ago, 2021.
- FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Ulisseia, 1961.
- FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- KOMINEK, Andrea Maila Voss; QUELUZ, Gilson Leandro. QUEIROZ, Ivo Pereira de. Mulheres argelinas revolucionárias e mulheres negras brasileiras universitárias: aproximações emancipadoras. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 10, n. 35, p. 25-39, 2017.
- MAGNO, Madja Elayne da Silva Penha; BEZERRA, Josenildo Soares. Vigilância negra: dispositivo de reconhecimento facial e a disciplinaridade dos corpos. **Revista Novos Olhares**, São Paulo, v. 9, n. 2, 2020.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: Editora n-1, 2018a.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: Editora n-1, 2018b
- NASCENTES, Antenor. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, Livraria Francisco Alves, Livraria São José e Livros de Portugal, 1955.
- SFERCO, Senda I. Modes de subjectivation et pratiques de liberté autour du « Délit de solitarité ». **Rev. Fil. Aurora**, Curitiba, v. 31, n. 52, p. 51-73, 2019.

Como citar:

VAZ, Jeferson da Costa. A necrotecnologia como uma dimensão da necropolítica: Entre Fanon e Mbembe. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 83-96, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>

ARTIGO *ARTICLE***Nos limites da modernidade: psicanálise e colonialidade***Em los límites de la modernidad: psicoanálisis y colonialidad**At the Limits of Modernity: Psychoanalysis and Coloniality*

■ Luciano Dias

e-mail: lucianodsdiass@gmail.com

■ Fernanda Canavêz

e-mail: fernandacanavez@gmail.com

Palavras-chave: Psicanálise;
racismo; colonialidade;
violência; modernidade

Palabras-clave: psicoanálisis;
racismo; colonialidad; violencia;
modernidad

Keywords: Psychoanalysis;
racism; coloniality; violence;
modernity

Resumo

Este artigo circunscreve o projeto da modernidade a partir de uma leitura que encontra na produção incontida da violência a matriz estruturante do projeto civilizatório. Forjada nesse contexto, a segregação racial naturaliza e legitima, no centro do projeto europeu, a descartabilidade da vida, a produção da violência e a banalização da morte. O objetivo deste percurso é explorar as contribuições e os limites da crítica freudiana ao projeto da modernidade. Apesar de Freud ter realizado uma leitura crítica, interrogando a produção de morte naturalizada no pacto civilizatório, a psicanálise pós-freudiana manteve seu alinhamento às matrizes teóricas da modernidade. Por essa via, enquanto não sustentar uma interrogação frontal, coerente e sistemática da incidência racial na montagem das subjetividades, o discurso psicanalítico seguirá reproduzindo a lógica colonial em seu pilar fundante.

Abstract

This article circumscribes the modernity project starting from a reading that finds in the unrestrained production of violence the structuring matrix of the civilizing project. Built in this context, racial segregation naturalizes and legitimizes, at the heart of the European project, the disposability of life, the production of violence and the trivialization of death. The objective of this way is to explore the contributions and limits of Freudian criticism to the project of modernity. Despite Freud performing a critical reading, questioning the production of death naturalized in the civilizing pact, post-Freudian psychoanalysis remained in accordance with the theoretical matrices of modernity. In this way, as long as it does not sustain a frontal, coherent and systematic questioning of racial incidence in the building of subjectivities, the psychoanalytic discourse will continue to reproduce the colonial logic in its founding pillar.

Introdução

A pandemia do novo coronavírus, que há mais de dois anos atinge o planeta, foi muito rapidamente anunciada em sua dimensão de descontinuidade, como uma ruptura que desmontou formas estabelecidas de trabalho, lazer, transporte e ocupação do espaço público. O confinamento e o trabalho remoto impuseram uma rotina ancorada no ambiente virtual, provocando uma alteração significativa do convívio, interligando compromissos pessoais e de trabalho. A circulação de pessoas nas ruas e de turistas passeando pelas cidades diminuiu drasticamente, gerando efeitos na economia dos Estados, bem como no bem-estar físico e psíquico dos sujeitos. Nessa perspectiva, a pandemia instalou uma dessemelhança, prontamente identificada como um “novo normal”.

Embora verídica, tal via de caracterização mostra seu limite quando aproximada a marcadores que interseccionam gênero, raça e classe socioeconômica. Para os empobrecidos, em sua grande maioria negros, a crise sanitária, além de não significar um corte, acentuou formas instituídas de segregação. Segundo uma matéria do *Jornal da USP* (28/09/2021), considerando-se as consequências da pandemia sobre as diferentes ocupações laborais, sejam elas essenciais ou não, os negros correspondem à maioria significativa dos óbitos, mesmo quando se considera uma mesma ocupação. Estimativas apontam que sujeitos negros chegam a ter cinco vezes mais chances de morte em decorrência da exposição ao vírus (CNS, 26/11/2021). Na mesma direção, de acordo com dados da Oxfam (01/2021), a desigualdade econômica, em escala global, aumentou consideravelmente durante a pandemia e ampliou de maneira considerável a concentração de renda entre os mais ricos. Por sua vez, a pobreza e a extrema pobreza alcançaram índices históricos em países da América Latina (CEPAL, 04/03/2021).

Há, pois, no que se refere à produção da morte, uma continuidade na determinação daqueles que são deixados sem condições de cuidados, obrigados a manter uma rotina presencial de trabalho e com acesso limitado a tratamentos e internações. É interessante anotar que essa continuidade é a mesma verificada em países como Estados Unidos e Reino Unido, por exemplo. Nestes, expoentes do marco ocidental, a mesma perspectiva se confirma quando se verifica que o maior número de pessoas que faleceram ou desenvolveram formas graves da doença se encontra entre os mais empobrecidos, em sua maioria negros e negras (GRAGNANI, 12/07/2020). Para essas pessoas, uma semelhança se manteve como tônica da pandemia.

Modernidade: violência e descartabilidade da vida

A modernidade ocidental pode ser enunciada como um projeto sociopolítico que instaura um novo estatuto na relação Eu-Outro (semelhante-desselelhante). Como indica Tzvetan Todorov (1993), a colonização das Américas estabelece um alcance inaugural na compreensão dos diferentes e na noção mesma de diferença. Por mais que outros povos e continentes já fossem conhecidos pelos europeus antes do século XVI, no encontro com

esses “outros continentes e (com os) dos outros homens não existe, realmente, este sentimento radical de estranheza” (TODOROV, 1993, p. 4) que será instado nos europeus com sua chegada às Américas. A novidade posta em curso por essa estranheza é que, no contexto da modernidade, o estatuto da existência se distingue entre aqueles cuja vida conta como *ser* e aqueles para os quais a existência será validada apenas em condição de inferioridade hierárquica. Isto é, o outro a ser subjugado não é (e nem importa) como semelhante.

As distinções hierárquicas e de dominação entre humanos — como aquelas que no contexto grego antigo segregaram os cidadãos dos estrangeiros, por exemplo — são anteriores à modernidade. Não obstante, o que especifica a modernidade é que ela cria uma diferença subontológica, estabelecendo uma linha que separa os considerados existentes daqueles que estão abaixo dessa linha.

Como sinaliza Stuart Hall (2013), “até o iluminismo, a diferença havia sido concebida em termo de ordem distinta do ser – ‘são eles homens de verdade?’, foi a pergunta que Sepúlveda fez a Bartolomeu de las Casas no famoso debate em Valladolid, diante de Carlos X em 1550” (p. 128). É a partir do debate colonial sobre o estatuto dos diferentes que se rompe com os códigos que, aprioristicamente, forneciam unidade aos diferentes seres. Com isso, desde a Antiguidade a diferença estava submetida a um princípio de coerência balizadora. Nesse contexto de pertença a uma ordem estável e universal da existência, a diferença era “constantemente reformulada na marcação e remarcação de posições dentro de um único sistema discursivo (*différance*)” (HALL, 2013, p. 128). Ou seja, por mais que houvesse seres diferentes, eles participavam do mesmo princípio, como no caso, por exemplo, da filiação outorgada por Deus no universo cristão.

O que observamos como resultante do debate instalado com a colonização é uma explosão desse princípio, um desmoronamento da dinâmica que regula a relação Eu-Outro. Como esclarece Todorov (1993), está em jogo não “somente a oposição igualdade-desigualdade, mas também aquela entre identidade e diferença; e esta nova oposição, cujos termos não são mais neutros no plano ético do que os da precedente, torna mais difícil julgar as duas posições (p. 80). De maneira que, a partir da violência colonizadora, “o ‘Outro’ deixou de ser um termo fixo no espaço e no tempo externo ao sistema de identificação e se tornou uma ‘exterioridade constitutiva’ simbolicamente marcada, uma posição marcada de forma diferencial dentro da cadeia discursiva” (HALL, 2013, p. 127). Instaure-se, com isso, uma dimensão decisiva na apreensão do outro como dessemelhante, que, em última instância, torna possível a redução do diferente a um não igual, um semiexistente.

Esse movimento permite a compreensão do surgimento moderno da categoria de raça (GONZALEZ, 2020). A raça é um dispositivo de poder que surge na modernidade para naturalizar a oposição hierárquica daqueles considerados dessemelhantes. É por meio mediação dessa categoria que se legitima, no domínio civilização, o rebaixamento não humano do não igual. É por esse motivo que, para Achille Mbembe (2018a), a raça e seu correlato de possibilidade, a escravização, funcionam como protótipos do arranjo necropolítico engendrados na modernidade. Seria tal o alcance desse dispositivo de poder que,

para Mbembe, ele prefigura o modelo de estado de exceção. Assim, o subjuogo do dessemelhante — orientado pelo modelo das monoculturas oligárquicas de base escravagistas, conhecidas como *plantations* — opera um esvaziamento extremo do outro em sua condição de humanidade. Como afirma o autor:

A condição do escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar” perda de direitos sobre seu corpo e perda do estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é a expulsão fora da humanidade). Enquanto estrutura político-jurídica, a *plantation* é sem dúvida um espaço em que o escravo pertence ao senhor. Não é uma comunidade porque, por definição, a comunidade implica o exercício do poder de fala e pensamento (MBEMBE, 2018a, p. 27).

Portanto, como podemos observar nas palavras contundentes do autor camaronês, a escravização não se reduz meramente à dominação. Afinal de contas, “o escravo é um ser intrinsecamente inferior, pois falta-lhe, ao menos em parte, a razão, que é justamente o que define o homem, e que não pode ser adquirida, como a fé” (TODOROV, 1993, p. 88). A raça não é a atribuição de uma diferença fundada na cor da pele, como também não se reduz à discriminação. O que ela estabelece é uma métrica eficaz para determinar corpos descartáveis.

O que Mbembe (2018a) reforça em sua leitura é como essa apropriação absoluta do corpo negro serviu para a construção de uma métrica diferencial que radicaliza o escravizado na condição de um não igual; um esvaziamento do sujeito e de suas condições de pertença comunitária. Tal será o estranhamento evocado por esse outro que Todorov (1993) chega “a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie” (p. 4). O escravizado é um corpo apagado em sua existência subjetiva; um corpo passível de ser reduzido a um grau de animalização que sua conformação ao humano é questionada. Nesse sentido, o negro não é simplesmente um dessemelhante (não igual), mas um corpo tornado diferente no processo de ser nomeado como tal.

Assim, embora a violência seja invariável na história humana, com relatos, por exemplo, na Antiguidade egípcia e grega e em diferentes mitos bíblicos, a historicização desse dado invariável aponta para aquilo que particulariza o exercício da violência na modernidade: uma articulação inédita entre identidade e diferença que torna possível a erradicação bestial do outro.

Nesse sentido, como sinaliza Hanna Arendt (1999[1963]), mais até do que nos perguntarmos sobre a produção da violência que aniquila o não igual, a modernidade exige que prestemos atenção ao entrelaçamento da violência brutal aos aparatos instituídos, que transforma a crueldade em mero exercício burocrático. Para a filósofa, o que especifica a circulação do mal na modernidade não é tanto a produção da exceção, mas a forma como a violência — a produção da morte — se banaliza entre nós.

Radicado na França na década de 1940, Aimé Césaire (2020[1950]) é um autor fundamental no engajamento e na leitura que nomeia a violência impetrada pelo projeto

colonial europeu. Seu *Discurso sobre o colonialismo*, publicado em 1950, expressa as contundentes oposições do autor à assimilação não interrogada desse projeto ao valor civilizatório. Para Césaire, haveria uma hipocrisia a ser nomeada: aquela que faz com que o colonizador, perpetuando a violência, pretenda-se expoente do valor civilizatório. Assim, o reconhecimento da violência transforma-se em um vértice cuja presença indica a falência da civilização em suas pretensões fundamentais de proteção dos sujeitos e, principalmente, de solucionar os impasses que ela mesmo estabelece. Nesse sentido, afirma o autor, “uma civilização que se esquia diante de seus princípios é uma civilização moribunda” (CÉSAIRE, 2020[1950], p. 9). As conquistas civilizatórias decorrentes desse projeto não suplantam a necessária oposição à presença normalizada da violência.

Esse vazio de sentido que a produção de violência colonial impõe à racionalidade científica e à razão ocidental implica, segundo Hall (2013), no reconhecimento de que os impasses para rearticularmos diferença e identidade nos marcos da modernidade conduz o pensamento ao limite, ou até mesmo a um “além do limite” (p. 139). Nesse limiar transbordante, convocado à reinvenção “pós-colonial”, as balizas da marcha civilizatória, o farol que orientou à modernização e ao progresso cultural foi o mesmo que, reduzindo identidade à semelhança, converteu os dessemelhantes em corpos matáveis.

Barbárie projeto civilizatório

Como sabemos, a constituição do discurso psicanalítico se realizou no final do século XIX, em uma perspectiva eminentemente crítica à modernidade. Diferentes portas de entrada podem ser estabelecidas no texto freudiano para indicar essa dimensão crítica à modernidade. Uma delas nos interessa particularmente, por encontrar na presença da violência e na produção da morte o cerne de sua fundamentação.

No século XVIII, o Iluminismo ofereceu novos termos à problemática do semelhante versus dessemelhante, que, no conjunto, *reafirmam* a constituição da identidade europeia como valor civilizatório. Por meio do estabelecimento da razão e do discurso científico como guias que orientam para a emancipação política, social, econômica e cultural, o Iluminismo traduz certo apogeu que confere legitimidade ao projeto colonizador. Com efeito, a modernidade atrelou seu projeto ao ideal civilizatório, estabelecendo, a partir de uma distinção com a natureza, o campo que funda a cultura. Nessa perspectiva, o dessemelhante lançado fora do pacto civilização é relegado à condição de inculto, incivilizado. Enfim, nas margens desse pacto o que existiria seria a barbárie.

A produção deliberada da violência em sua articulação com o projeto civilizatório foi analisada por Freud em dois textos, não por acaso produzidos como consequência direta da Primeira e da Segunda Guerra Mundial. No primeiro, “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (2006[1915]a), escrito pouco meses após a eclosão da Grande Guerra, Freud não apenas constata com perplexidade a produção de morte naturalizada no pacto civilizatório, mas se opõe a ela. Vale observarmos as palavras do autor sobre a extensão com que a violência da guerra invade o cotidiano:

a guerra na qual nos recusávamos a acreditar irrompeu, e trouxe desilusão. Não apenas mais sangüinária e mais destrutiva do que qualquer guerra de outras eras, devido à perfeição enormemente aumentada das armas de ataque e defesa; é, pelo menos, tão cruel, tão encarniçada, tão implacável quanto qualquer outra que a tenha precedido. Despreza todas as restrições conhecidas como direito internacional, que na época de paz os Estados se comprometeram a observar; ignora as prerrogativas dos feridos e do serviço médico, a distinção entre os setores civil e militar da população, os direitos da propriedade privada. Esmaga com fúria cega tudo que surge em seu caminho, como se, após seu término, não mais fosse haver nem futuro nem paz entre os homens. Corta todos os laços comuns entre os povos contendores, e ameaça deixar um legado de exacerbação que tornará impossível, durante muito tempo, qualquer renovação desses laços (FREUD, 2006[1915]a, p. 288).

Na leitura empreendida por Freud, os mecanismos instituídos do Estado-nação, que visavam à contenção de violência, não se mostraram eficientes para coibi-la. Em termos próprios à filosofia política, Freud constata que o monopólio da força requerido pelo Estado em nome da paz, do bem comum e da civilidade não visa à Primeira e da Segunda Guerra Mundial justiça nem à perseverança da vida. É o que se verifica, por exemplo, na guerra, quando o Estado não titubeia em disseminar entre a população a brutalidade e a morte em nome da soberania.

Essa constatação impacta decisivamente o olhar freudiano sobre a civilização, dando lugar não apenas à descrença, mas também à desesperança de que os ideais civilizatórios possam selar acordos de paz. Certamente, contribui para esse olhar desestimulado o fato de que, diferentemente de outros conflitos, a violência em questão foi praticada em território europeu. Além disso, foi praticada pelas principais potências econômicas e culturais de então.

Recorramos ao texto também para indicar os termos com que Freud expressa sua frustração com a falência do aparato civilizatório, ela é acompanhada de um importante espanto:

estava-se, pois, preparado para que a humanidade se visse ainda, por muito tempo, enredada em guerras entre os povos primitivos e os civilizados, entre as raças humanas diferenciadas pela cor da pele e, inclusive, entre os povos menos evoluídos ou incultos da Europa. Mas das grandes nações da raça branca, dominadoras do mundo, às quais coube a direção da humanidade, que se sabia estarem ocupadas com os interesses mundiais, e cujas criações são os progressos técnicos no domínio da natureza e os valores culturais, artísticos e científicos; destes povos esperava-se que saberiam resolver de outro modo as suas discórdias e os seus conflitos de interesses (FREUD, 2006[1915]a, p. 164).

Vale ressaltar que Freud não desconhece a incidência racial que permeia o pacto civilizatório, uma vez que é explícito ao indicar a convergência entre o corpo branco e o ideal de humanidade. Ele mostra como esse pacto identitário se apoia na exclusão e no subjugo do dessemelhante não branco. Do mesmo modo, não esconde que a métrica para

considerar a violência não incluía aquela direcionada para além das fronteiras europeias, isto é, a que atinge os não europeus.

O comparecimento não problematizado no texto freudiano desse racismo evolucionista se liga à desilusão experimentada pelo psicanalista de que o projeto civilizatório se mostrou improdutivo em sua capacidade de frear a destruição. A perplexidade com que Freud percebe a circulação brutal da violência se relaciona ao reconhecimento, difícil para o psicanalista, da insuficiência do pacto civilizatório para regular a produção de morte. Considerando que a matança e a violação já eram traços que regulavam o encontro da Europa com o dessemelhante, Freud se horroriza com o fato de que a crueldade agora atinge, também, o semelhante. Com efeito, em seu discurso, essa leitura sobre a violência e a promoção da guerra e da morte em larga escala dirigida contra os cidadãos europeus se converte em um signo maior do reconhecimento da descartabilidade da vida favorecida pelo ideário da modernidade.

Não obstante, o que é interessante nessa leitura é que por meio dela a ocorrência da barbárie, até então pressuposta no dessemelhante colonizado, passa a ser inscrita no cerne do pacto civilizatório. Afinal de contas, eram os europeus civilizados, e não os povos considerados primitivos, quem praticava os horrores e a crueldade da guerra. Freud (2006[1915]a) inclusive destaca que aqueles considerados primitivos seriam mais honrosos do que os europeus no que se referia ao trato em relação à reprodução da morte e a certa liturgia no âmbito da guerra.

Assim, a barbárie deixa de ser um atributo que designa o Outro lançado às margens para ser localizada no interior constitutivo da civilização. De tal sorte, se impõe para Freud, mesmo que a contragosto, a constatação de que “a barbárie inscreve-se agora no coração da suposta civilização, fazendo parte desta de maneira orgânica” (BIRMAN, 2006, p. 95). Diante do real cruel da morte, se verifica, na leitura freudiana, uma inversão de forças que faz com que a barbárie, antes projetada na primitividade do não europeu colonizado, seja situada, não sem pesar, no interior da civilização e como consequência desta.

Em sua leitura, Freud desfaz uma fronteira que se pretendia estável entre a civilização e aqueles, colonizados, submetidos aos seus domínios. De tal modo, Freud se alarma ao se dar conta de que “não era os povos primitivos que faziam toda aquela matança sangrenta, considerados como bárbaros pelos europeus, mas aqueles que se diziam civilizados e herdeiros da tradição ocidental da civilidade” (BIRMAN, 2006, p. 95). Com efeito, onde se esperava que a barbárie caracterizasse, *eles*, os de raça não branca, ela se transmuta em ação dos civilizados, brancos.

No começo dos anos 1930, o discurso de Freud sobre o fomento do Estado à morte cruel radicaliza ainda mais seus termos, com a proximidade da Segunda Guerra Mundial. Isso não significa que o tema da morte tenha deixado de ser uma ocupação freudiana. Muito pelo contrário, esse percurso se encaminha com as contribuições de um pequeno texto sobre a transitoriedade da vida (2006[1915]b) e certamente adquire novo fôlego com a hipótese de um predomínio da pulsão de morte, estabelecida em 1920 em “Além do princípio do prazer” (2006[1920]). O escrito “Psicologia de grupo e análise do ego”

(2006[1921]) e o clássico “O mal-estar na civilização” (2006[1930]) constituem um percurso que, em seu conjunto, acentua e mesmo intensifica a crítica freudiana à disseminação da morte na modernidade.

No que tange à disseminação da violência institucionalizada por meio da guerra, destaca-se uma carta escrita por Freud em resposta ao físico Albert Einstein (FREUD, 2006[1932]). Em 1932, a convite das Ligas das Nações, Einstein indicou o nome de Freud como um dos intelectuais mobilizados pela Liga para um debate sobre o tema do equilíbrio beligerante entre as diferentes nações europeias. Em resposta à pergunta do físico sobre a possibilidade da adoção de medidas que evitassem a eclosão de um novo conflito entre nações, Freud demarcará o insucesso de qualquer meio preventivo contra o conflito. O que nos interessa aqui é a diretividade da resposta freudiana, que, partindo da hipótese de equilíbrio sempre instável entre a pulsão de vida e a pulsão de morte, afirmará a Einstein a impossibilidade de prevenção da guerra e da violência brutal que pairava sobre o território europeu (FREUD, 2006[1932]).

Sob esse ângulo, a leitura crítica de Freud ao projeto da modernidade, que no texto de 1917 fica circunscrita à desilusão ante a insuficiência do pacto civilizatório, se converte, em 1932, no reconhecimento da *impossibilidade* mesma de que a violência belicosa seja contida pela civilidade. Assim, o que vemos se materializar na resposta de Freud a Einstein, mais que a desilusão, é a constatação de que a crueldade e a banalidade da vida são dados incontornáveis do pacto civilizatório. Em face dessa impossibilidade, o intento sanguinário — em sua dimensão simbólica ou na concretude do ato destruidor — é um horizonte sempre presente nesse pacto.

Nessa direção, o diagnóstico freudiano de uma condição inescapável de violência e brutalidade se contrapõe àquele que, na aurora da modernidade, Kant (2008[1975]) vislumbrou para tal projeto. Em um conjunto de ensaios reunidos sob o título de *À paz perpétua*, o filósofo expressa seu convencimento de que o domínio conciliatório fixado pela racionalidade poderia encerrar a produção bélica da morte, eternizando uma condição de paz no Ocidente. Nessa leitura, o acontecimento da guerra poderia ser mitigado com o intermédio das categorias emancipatórias do Iluminismo, que, a partir de uma afirmação do valor identitário do Estado-nação, colocariam freio às disputas bélicas entre as nações. Por esse caminho, Kant supôs um consenso harmônico entre os diferentes, ou melhor, uma reconciliação possível das diferenças, em nome do pacto civilizatório.

O significativo dessa tese kantiana é que ela expressa certo apogeu do imaginário teórico que dá formas à identidade europeia. No estabelecimento da paz como expressão da emancipação e do esclarecimento, Kant não vê qualquer sentido em supor uma compreensão de paz que contemple aqueles lançados à margem da civilização. Quando Césaire — em um contexto histórico bastante diferente daquele de Kant — apela à indefensibilidade do modelo europeu, ele tem em vista a brutalidade da violência colonial, mas, igualmente, a *ilusão* prepotente dessa construção identitária da Europa como valor prioritário da civilidade.

Por tal caminho, o reconhecimento da violência como uma produção que permeia, desde o centro, o projeto da modernidade, indicado por Césaire (2020[1950]), nos coloca

em linha de convergência com o texto freudiano. Ambos os autores anunciam a produção violenta da morte como um obstáculo ao ideal civilizatório. Obviamente, tal convergência não implica equivalência, sobretudo naquilo que a crítica de Césaire visa, explicitamente, à mecânica colonial do poder. Por seu turno, não resta nenhuma dúvida de que “o discurso freudiano não se ocupava da problemática do colonialismo que já era sintomática e aguda nas primeiras décadas do século XX” (BIRMAN, 2004, p. 23).

Além disso, outra confluência se anuncia: o fato de tanto Freud (2006[1932]) como Césaire (2020[1950]) reconhecerem, cada um a seu modo, certo efeito de retorno da violência sobre o civilizado. O empreendimento colonial, “inevitavelmente, tende a modificar a pessoa que o empreende; (...) o colonizador, ao acostumar-se a ver o outro como animal, ao treinar-se para tratá-lo como animal, tende objetivamente, para tirar o peso da consciência, a se transformar, ele próprio em animal” (CÉSAIRE, 2020[1950], p. 23). De tal forma, o reiterado da violência inverte a mão única da relação hierárquica entre o incivilizado e o europeu, fazendo deste também um desumanizado.

Se consideramos, como assinala Hall (2013), que um limite se impõe ao pensamento quando se problematiza as matrizes da tradição moderna, podemos afirmar que, para Freud, esse limite dirige-se ao impensado da colonização. Por mais que possamos reconhecer no texto freudiano uma leitura que borra a consistência identitária europeia — atrelando uma condição de barbárie ao civilizado —, permanece sobre Freud os efeitos do paradigma evolucionista, que desde o século XIX proclamava a superioridade das nações europeias sobre as demais sociedades. O psicanalista interroga criticamente o valor civilizatório; não obstante, tal crítica não alcança um equilíbrio que problematize a produção mesma da dessemelhança pelo projeto europeu.

Além do limite colonial: Freud e Fanon

A constatação de um limiar do pensamento freudiano em relação ao colonialismo não tem, necessariamente, uma direção fatalista ou de denúncia que encerra as considerações. Até porque o reconhecimento de um limite, muitas vezes, é o que permite o pensamento avançar em novas direções. Além do mais, o discurso freudiano é conhecido pela riqueza de possíveis direções interpretativas que ecoam a partir da letra do texto de Freud.

É crível supor que uma dessas direções se abra a partir do trabalho de Frantz Fanon. Valendo-se do discurso psicanalítico, Fanon (2020[1952]) dá um passo além daquele possível a Freud, interligando em sua crítica a subjetividade e as estruturas fundamentais do poder que sustentam a colonização. Coube a ele o trabalho de indicar a psicanálise como um saber que poderia se voltar à consideração da incidência do poder colonial e da diferença racial nas subjetividades. Por meio de sua produção — inclusive aquela mais detidamente dedicada a uma leitura relacionando clínica e situação colonial (FANON, 2020) —, o autor acaba por lançar certa provocação à psicanálise pós-freudiana. Como mostra Fanon, enquanto o discurso psicanalítico não estabelecer uma interrogação frontal, coerente e sistemática da incidência racial na montagem das subjetividades, seguirá reproduzindo a lógica colonial em seu pilar estruturante.

Aliás, uma continuidade entre o discurso freudiano e o de Fanon pode ser estabelecida pela problematização da violência. Em um dos seus mais difundidos trabalhos, *Os condenados da terra* (1968[1961]), Fanon retoma, em seu eixo fundamental, a tônica da violência incontida advinda da colonização. Nesse sentido, como havia sido para Césaire (2020[1950]) e também para Freud (2006[1932]), a modernidade ocidental poderia ser anunciada por seu um contínuo irrefreável de violência e produção da morte. É certo que Freud não compactuava com a ocorrência da guerra. Entretanto, diferentemente de Einstein, sua perspectiva sobre o incontido da guerra não se caracterizava pela defesa de um pacifismo estrito; o psicanalista expressou seu ceticismo quando a essa possibilidade.

Por seu turno, em Fanon (1968[1961]), o reconhecimento inescapável da violência toma outra direção. Para o psiquiatra martinicano, a adesão ao ideal revolucionário convoca a um posicionamento que justifica a expressão violenta. Não se trata de uma defesa pura e simples da violência, mas do reconhecimento de que ela pode ser condição de libertação para aqueles quem ressentem no corpo os efeitos do poder colonial e do racismo. Assim, embora, em relação à disseminação cruel da violência, tanto Freud (2006[2015]a) como Fanon (1968[1961]) sejam críticos da modernidade europeia, para este o uso da violência se converte em uma reivindicação legítima contra o colonizador.

Desse modo, podemos compreender por que, para Fanon (2020[1952]), o problema fundamental colocado pelo racismo não é tanto o da diferença fenotípica entre os povos, mas sim o da colocação da interrogação, de por que motivo fizemos da branquitude europeia — e dos valores de pensamento que a acompanham — o referencial de superioridade, o marcador de valor para diferenciar as raças. Em outros termos, isso significa que o racismo não existe sem a branquitude que informa o corpo negro.

Como assinalamos, em sua leitura, Freud não considerou criticamente a violência direcionada aos não europeus. Entretanto, assim como em Fanon, na obra do psicanalista a leitura sobre a banalização da violência conduz a uma crítica do modelo europeu civilizatório. Para Fanon (1968[1961]), em um passo anticolonial, seria necessário indicar a dimensão ativa da civilidade branca na produção da morte cruel e da violência e, em igual direção, o discurso psicanalítico deveria dar uma atenção particular aos alvos prioritários da crueldade.

Seguindo Fanon, encontramos uma perspectiva eminentemente crítica ao colonialismo, exigindo localizar novos caminhos para articular a relação semelhante versus dessemelhante. Nas palavras de Mbembe (2018b), “afirmar que o mundo não se reduz à Europa é reabilitar a singularidade e a diferença” (p. 273). Para o autor, tal reabilitação passa inescapavelmente pelo corpo negro. Não se trata simplesmente de uma construção identitária, mas do esforço de inscrever o sujeito negro no lugar de um *puro* devir. Como especifica Mbembe,

o pensamento europeu sempre tendeu a abordar a identidade não em termos de pertencimento mútuo copertencimento a um mesmo mundo, mas antes na relação do mesmo com o mesmo, do surgimento do ser e da sua manifestação em seu ser primeiro, ou ainda, em seu próprio espelho (MBEMBE, 2018b, p. 11).

De tal modo, para ele, “é preciso procurar a universalidade do nome ‘negro’ não do lado da repetição, mas do lado *da diferença radical, sem a qual a declosão do mundo é impossível*” (MBEMBE, 2018b, p. 273, grifos do autor).

Considerações finais

Tão logo se confirmou a escala e o alcance da pandemia de Covid-19, analistas políticos e cientistas sociais cravaram que seriam tais as consequências globais desse evento que ele carregaria consigo a força simbólica de sinalizar o início de um novo século. Melhor, em um modelo de compreensão histórico de *longa duração*, os marcos temporais não se definiriam pelos anos, mas por eventos expressivos. Nesse sentido, o século XXI começaria, propriamente, com a pandemia.

Se a pandemia inaugura um novo marco na história do Ocidente, supomos que trará consigo o lugar de expressão de um questionamento fundamental laçando por Mbembe (2020) sobre a repartição do mundo como um espaço comum que partilharmos, o que inclui formas de favorecer uma partilha das bases materiais necessárias para que a vida prospere.

Conferindo créditos à interrogação de Mbembe sobre a necessidade de uma ressignificação da experiência partilhada de coabitação, coloca-se a pergunta sobre os crivos que operam para regular a descartabilidade da vida e a produção da morte no planeta. Nesse sentido, a empreitada de recolocar o problema do comum, de novos arranjos que não se pautem pela aniquilação do dessemelhante, converge, com certa atualidade, com as interrogações formuladas por Arendt (1999[1963]). Trata-se de manter presentes as perguntas sobre como podemos desmontar a eficácia dos discursos perpetuadores da crença de que algumas vidas valem mais que outras. Afinal, por quais meios e valores a violência se burocratiza como prática normalizada?

Supondo que a produção cruel do aniquilamento do outro é herança do projeto da modernidade, a particularidade do Brasil, evidenciada na pandemia e agora já mundialmente reconhecida, é a explicitação desse pacto, por meio da banalização da morte e da violência no trato governamental da pandemia. O descaso com a vida no Brasil não começa com a Covid-19. Contudo, na medida em que essa doença alterou, minimamente, o padrão racial e socioeconômico daqueles que são deixados para morrer, a pandemia tem permitido, talvez de forma inédita, que enxerguemos o desprezo que temos pela vida no Brasil.

Luciano Dias é pesquisador de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Tem doutorado e mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (PPGTP) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e graduação em psicologia pela Universidade Estácio de Sá (Unesa) e em filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Faje). Integra o Grupo de Pesquisa Trauma e Catástrofe.

Fernanda Canavêz é professora adjunta do Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e professora permanente do PPGPSI/UFRRJ. Doutora e mestre pelo PPGTP/UFRRJ. Coordenadora do Marginália: Laboratório de Psicanálise e Estudos sobre o Contemporâneo.

Bibliografia

ARENDRT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 2019[1963].

BIRMAN, Joel. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2006.

BIRMAN, Joel. Freud e a política: entre o judaísmo e a judeidade. In: SAID, Edward. **Freud e os não-europeus**. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 5-19.

CEPAL. Pandemia provoca aumento nos níveis de pobreza sem precedentes nas últimas décadas e tem um forte impacto na desigualdade e no emprego: Em um novo relatório anual, a CEPAL estima que o total de pessoas pobres aumentou para 209 milhões no final de 2020, 22 milhões de pessoas a mais do que no ano anterior. Além disso, insta a criar um novo Estado de bem-estar. **Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (Cepal)**, Santiago do Chile, 4 mar. 2021. Disponível em: <https://www.cepal.org/pt-br/comunicados/pandemia-provoca-aumento-niveis-pobreza-sem-precedentes-ultimas-decadas-tem-forte> (acesso em: 17/02/2022).

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020[1950].

CNS. Denúncia do CNS e CNDH à ONU mostra que negros morreram cinco vezes mais de Covid-19 que brancos. **Conselho Nacional de Saúde (CNS)**, Brasília, 26 nov. 2021. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/ultimas-noticias-cns/2211-denuncia-do-cns-e-cndh-a-onu-mostra-que-negros-morreram-cinco-vezes-mais-de-covid-19-que-brancos> (acesso em: 22/02/2022).

FANON, Frantz. **Alienação e liberdade**: escritos psiquiátricos. São Paulo: Ubu, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968[1961].

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu, 2020[1952].

FREUD, Sigmund. Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XIV**. Rio de Janeiro: Imago, 2006[1915]a. p. 285-310.

FREUD, Sigmund. Sobre a transitoriedade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XIV**. Rio de Janeiro: Imago, 1996[1915]b. p. 182-185.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XIV**. Rio de Janeiro: Imago, 1996[1917]. p. 139-153.

FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XVIII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996[1920]. p. 3-42.

FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e análise do ego. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XVIII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996[1921]. p. 43-90.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XXI**. Rio de Janeiro: Imago, 1996[1930]. p. 38-92.

FREUD, Sigmund. Por que a guerra?. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XXII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996[1932]. p. 130-142.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Organizado por Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRAGNANI, Juliana. Por que o coronavírus mata mais as pessoas negras e pobres no Brasil e no mundo. **BBC News Brasil**, 12 jul. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53338421>. Acesso em: 17/02/2022.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

JORNAL DA USP. No Brasil, mulheres negras têm maior mortalidade por covid que qualquer grupo na base do mercado de trabalho: Desigualdades raciais e de gênero aumentam a mortalidade pela covid-19, mesmo dentro da mesma ocupação. **Jornal da USP**, São Paulo, 28 set. 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/mulheres-negras-tem-maior-mortalidade-por-covid-19-do-que-restante-da-populacao/>. Acesso em: 22/02/2022.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua: um projecto filosófico**. Covilhã, Portugal: Lusosofia, 2008[1975].

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 Edições, 2018b.

OXFAM. O vírus da desigualdade: Unindo um mundo dilacerado pelo coronavírus por meio de uma economia justa, igualitária e sustentável. **Oxfam Brasil**, São Paulo, jan. 2021. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/justica-social-e-economica/forum-economico-de-davos/o-virus-da-desigualdade/>. Acesso em: 19/02/2022.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

Como citar:

DIAS, Luciano; CANAVÊZ, Fernanda. Nos limites da modernidade: psicanálise e colonialidade. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 97-109, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ARTIGO ARTICLE

Notas sobre o caráter e a velocidade das mudanças institucionais contemporâneas

Notas sobre el carácter y la velocidad del cambio institucional contemporáneo

Notes on the Character and Speed of Contemporary Institutional Change

■ Luis Carlos Fridman

e-mail: lcfridman@uol.com.br

Palavras-chave: liquidez; especialização flexível; instituições contemporâneas; estrutura; relações cotidianas

Palabras-clave: liquidez; especialización flexible; instituciones contemporáneas; estructura; relaciones cotidianas

Keywords: liquidity; flexible specialization; contemporary institutions; structure; everyday relationships

Resumo

O artigo examina a dinâmica da vida social contemporânea a partir dos conceitos de “liquidez” e “especialização flexível”, elaborados respectivamente por Zygmunt Bauman e Richard Sennett. Por caminhos diferentes, os autores confluem em diagnósticos sobre o isolamento, a erosão da solidariedade e a falta de referências atualmente sentida. O texto discute como tais conceitos abarcam as macroestruturas e as microrrelações, em um propósito de esclarecimento dos fenômenos mais decisivos da experiência cotidiana em tempos de globalização.

Abstract

The article examines the dynamics of contemporary social life based on the concepts of “liquidity” and “flexible specialization”, elaborated respectively by Zygmunt Bauman and Richard Sennett. Through different paths, the authors converge on diagnoses about isolation, the erosion of solidarity and the currently felt lack of references. The text discusses how such concepts encompass macrostructures and microrelationships, with a view to clarifying the most decisive phenomena of everyday experience in times of globalization.

Introdução

A vida humana tem sido profundamente alterada nas últimas décadas e a velocidade da mudança, em seus rumos e significados, coloca-se como desafio à reflexão sociológica. São processos que afetaram as macroestruturas da sociedade assim como o conjunto das interações entre os indivíduos. Entre os fenômenos em questão, é possível apontar a globalização, o declínio do papel do Estado, a comunicação instantânea, a volatilidade do capital, a ação a distância, a reorganização do trabalho, os novos *apartheids* sociais, a fragmentação do sujeito e a predominância da mídia na constituição do universo simbólico das grandes massas. A magnitude das alterações é de tal ordem que o marxista americano Fredric Jameson, elaborador incansável do conceito de pós-modernismo, chega a localizar nesse novo tempo uma revolução cultural no âmbito do próprio modo de produção capitalista.

A frase “tudo que é sólido desmancha no ar”, presente no *Manifesto comunista* de Karl Marx e Friedrich Engels (1998), evoca a discussão desses fenômenos. Desta vez não são as relações tradicionais que estão sendo varridas, mas as próprias instituições sociais da modernidade. Além disso, as alterações da nossa existência cotidiana e das formas de convívio humano sacudiram os pontos estáveis de orientação que presidiram a modernidade clássica, sob o impacto de uma nova relação entre o tempo e o espaço. A aceleração, ou a velocidade de movimento e o acesso a meios mais rápidos de mobilidade, ganharam, por exemplo, novas dimensões no exercício do poder. Segundo os recursos atualmente disponíveis e desigualmente distribuídos, alguns podem se mover para qualquer parte enquanto outros se encontram imobilizados nas localidades e estão à mercê das decisões de “senhores ausentes” e de processos que não controlam. Em linguagem mais direta, “a maioria assentada é dominada pela elite nômade e extraterritorial” (BAUMAN, 2001, p. 20).

O que está em andamento ultrapassa as indicações que estão nos clássicos, referências permanentes de reflexão e pesquisa. Como salienta Krishan Kumar (1997), arguto comentarista dos esforços intelectuais diante das novas realidades, uma concepção caudalosa e unificadora dos problemas contemporâneos, “que dá conta de tudo”, não parece o destino imediato do debate: “Sempre achei errado subestimar essas teorias em virtude de não serem inteiramente convincentes, ou por desdenharem este ou aquele aspecto da vida contemporânea. Todas as teorias são parciais; sua fecundidade reside nos tipos de questão que levantam” (p. 7).

Entre os autores que pesquisaram as alterações institucionais da contemporaneidade, Zygmunt Bauman e Richard Sennett se destacam pela fertilidade de suas análises e interpretações. A obra de Bauman, recentemente falecido, compôs-se, nas últimas décadas, de um vasto programa de estudos e pesquisas orientado pelo diagnóstico da “liquidez” contemporânea. A reflexão nela presente permite descortinar alterações institucionais de grande alcance que afetam diversas esferas do convívio humano, como a economia, o mundo do trabalho, a condução da vida cotidiana, os problemas de identidade, a cultura, a política, o amor, o consumo e as formas de exclusão social. Em seus estudos, Sennett investigou as consequências da reorganização produtiva do capitalismo, a “especialização

flexível”, envolvendo a relação dos trabalhadores com a atividade laboral, os vínculos entre companheiros de trabalho e as repercussões sobre a subjetividade contemporânea. Sennett considera que o novo ambiente de trabalho sacrifica a constituição de uma narrativa de vida coerente para os que dele participam.

A “liquidez” no estágio atual da modernidade indica o enfraquecimento dos laços de interação entre os indivíduos, em um tempo em que o capital se move à velocidade do sinal eletrônico, que está ao mesmo tempo em todo lugar e em lugar nenhum. É uma vida precária, assombrada pela incerteza. A extrema mobilidade e “leveza” do capital ao dismantelar “qualquer rede densa de laços sociais” (BAUMAN, 2001, p. 22) criou uma grande massa de seres humanos dispensáveis e, como decorrência, uma luta pela sobrevivência que se trava em um terreno de referências diluídas, ampliando o desamparo.

A precarização do trabalho no quadro atual das mudanças contemporâneas e a flexibilidade — ou seja, o abandono das formas rígidas de inserção dos trabalhadores na produção — têm sido acompanhadas pela difusão da ideologia de que os indivíduos terão mais liberdade para moldar suas vidas. A drástica redução dos contingentes inseridos na divisão social do trabalho resultante das inovações tecnológicas das últimas décadas e as franquias para o livre curso das forças do mercado resultou na política — encarnada no Estado e na administração dos negócios públicos — de dismantelamento das redes de proteção social e do preceito de que não se deve proteger aqueles que não contam com recursos e meios para ficar de pé. Diante do desemprego e do infortúnio de massa, a “economia política da incerteza”, na expressão de Bauman, prescreve que a sociedade não deve ser onerada pelo amparo aos mais vulneráveis. Chegou a hora de a gente desamparada “mostrar o seu valor”, mesmo nas condições mais adversas. Assim se desenvolveu uma cultura que propugna a inversão de “seres dependentes” (aqueles de alguma maneira amparados por instituições sociais) em “seres ativos” (aptos, sabe-se lá como, a uma suposta autonomia), que se propaga no ambiente interior das pessoas por meio da convicção ou da obrigação de não se precisar de ninguém para as batalhas da existência. A decomposição das garantias institucionais contra as adversidades deriva dos trabalhadores recebe o tratamento ideológico que propugna a “criatividade” e a “liberdade” dos desvalidos para superar os obstáculos da vida econômica.

A estruturação das empresas no capitalismo da especialização flexível requer que seus empregados sejam capazes de se reinventar a cada momento. Eles são realocados permanentemente em novos projetos e equipes, ocasionando o enfraquecimento das relações de companheirismo, lealdade, solidariedade e compromisso mútuo. As pesquisas de Sennett revelam que a mudança dos vínculos entre os trabalhadores transborda para outras esferas da sociabilidade, sob o princípio de a dependência em relação ao outro ser percebida como condição vergonhosa. Isso resulta em culpa psicologicamente assimilada pelos “inadaptáveis” e pelos “pouco flexíveis”. Como relata melancolicamente um dos entrevistados de Sennett (1999, p. 92), “o segredo é: não deixar que nada se grude na gente”. No entanto, a aparência de autonomia dos “desgrudados” revela, por outro lado, um fardo difícil de suportar para a maioria daqueles que gostariam de um emprego

estável, proteção trabalhista por meio de leis e ação sindical, além do convívio entre iguais sem a marca da efemeridade.

Tais condições contribuem para o estreitamento das vias de agregação do sofrimento individual em causas comuns, coletivas, para mitigar os efeitos ou alterar o rumo das relações estabelecidas. Este artigo não tem a pretensão de abarcar todas as questões aí envolvidas e, com base nos diagnósticos específicos de Bauman e Sennett sobre os traços fundamentais da sociabilidade em expansão, relacioná-los à falta de referências atualmente sentida. A reprodução social na atualidade se alicerça na “força dos laços fracos” (SENNETT, 1991, p. 25), o que solicita a elaboração de conceitos que permitam a compreensão do alcance e das consequências das mudanças. As novas configurações institucionais influem sobre escolhas que sacrificam os indivíduos em nome da “liberdade” de serem donos de suas iniciativas, em um mundo onde os vínculos empregatícios estáveis e referências mais sólidas na continuidade da vida estão sob constante ameaça.

Em outro contexto, mais específico, o sentido quase anedótico da imagem de jovens reunidos em uma mesa de bar teclando em silêncio os respectivos telefones celulares é reveladora do isolamento que afeta as relações interpessoais. Capturados pela compulsão ao consumo de atrativos virtuais disponíveis em velocidade eletrônica, cada um deles coleciona experiências e sensações à revelia dos outros. A cena da mudez satisfeita (ou à cata da satisfação prometida no próximo clique) pela inserção no “outro mundo” da tela oblitera a possibilidade de vínculos presenciais. As causas do solitário frenesi de tela estão em outro lugar, para além do hábito de dispor dos avanços tecnológicos que cabem no bolso. As contribuições de Bauman e Sennett trazem diagnósticos que permitem relacionar a dinâmica societária que produz o isolamento e o afastamento dos indivíduos entre si com os eventos cotidianos que denotam as novas formas de existência social.

A ‘liquidez’ contemporânea

Em *Modernidade líquida* (2001), um de seus livros mais importantes, Bauman inicia a elaboração do conceito de “liquidez” pelo retorno ao *Manifesto comunista*, de Marx e Engels. Sua atenção se deteve na frase emblemática “tudo o que é sólido desmancha no ar”. O enunciado referia-se à notável transformação histórica produzida pela emergência e expansão do capitalismo, que havia deixado para trás, sucessivamente, as relações tradicionais e seus embaraços morais e religiosos para dar lugar a uma vida regida sob o domínio do capital. A nova ordem desmanchou tudo que era “ossificado” e ampliou de maneira inaudita, segundo Marx e Engels, as possibilidades humanas até então existentes. Por isso, a primeira metade do *Manifesto comunista* foi dedicada ao caráter revolucionário da burguesia.

Na interpretação de Bauman do *Manifesto*, a ultrapassagem das relações que regiam o passado remeteu a “novos e aperfeiçoados sólidos”, de caráter duradouro, despregados dos obstáculos políticos, éticos e culturais que tinham vigência na antiga ordem e deixaram o caminho aberto para o papel dominante exercido pela economia. Esse novo mundo era inspirado pelo

tratamento que o autoconfiante e exuberante espírito moderno dava à sociedade, que considerava estagnada demais para seu gosto e resistente demais para mudar e amoldar-se a suas ambições – porque congelada em seus caminhos habituais (BAUMAN, 2001, p. 9).

No espírito moderno, a marcha adiante era uma tarefa humana e não mais devida aos desígnios de Deus. Junto com o legado iluminista, os agentes, por meio do conhecimento e da intervenção racional, se habilitaram a administrar a existência, definir os contornos da ordem e tornar o fluxo dos eventos previsível a partir de suas ações. Estariam assim estabelecidas as fundações do “melhoramento” do mundo, duradouras (porque menos sujeitas às flutuações de sentido moral ou religioso) e “sólidas”. O futuro — e não mais o destino inexorável — era um território a ser conquistado, o que imprimiu um dinamismo que sobrepujou as rotinas até então ancoradas na tradição, na comunidade, nas relações de parentesco e na religião. O destino declarado do inquieto espírito moderno visava alterar a ordem das coisas e se debruçar sobre a natureza, a sociedade e o próprio indivíduo para proporcionar uma vida satisfatória para todos. Tratava-se de conduzir a vida abandonando os costumes e as orientações em que o passado tinha uma pesada influência sobre o presente. Inaugurou-se a expectativa de um novo começo e a moldagem ininterrupta de novas coisas pela posse das chaves do conhecimento que porventura permitiriam aos homens abraçar o mundo e, desta vez, transformá-lo segundo seus propósitos conscientes. Nesse quadro geral, as forças econômicas se viram desembaraçadas das limitações morais e religiosas.

A “solidez”, desta vez capitalista, inspirada pelo *Manifesto*, sugeriu a Bauman destacar o caso exemplar da fábrica fordista, definida como o “local epistemológico de construção sobre o qual se erigia toda uma visão de mundo e partir da qual ele se sobrepunha majestaticamente à totalidade da experiência vivida” (BAUMAN, 2001, p. 68). Ou ainda:

O fordismo era a autoconsciência da sociedade moderna em sua fase “pesada”, “volumosa”, ou “imóvel” e “enraizada”, “sólida”. Nesse estágio de sua história conjunta, capital, administração e trabalho estavam, para o bem e para o mal, condenados a ficar juntos por muito tempo, talvez para sempre – amarrados pela combinação de fábricas enormes, maquinaria pesada e força de trabalho maciça (BAUMAN, 2001, p. 69).

A “solidez” do fordismo denotava um conjunto de relações sociais, também caracterizado como luta de classes, de atores inescapável e mutuamente referidos pelas condições históricas existentes:

A “fábrica fordista”, o modelo mais cobiçado e avidamente seguido da racionalidade planejada no tempo da modernidade pesada, era o lugar do encontro face a face, mas também do voto de “até que a morte nos separe” entre o capital e o trabalho. Esse casamento era de conveniência e necessidade – raramente de amor – mas era para durar “para sempre” (o que quer que isso significasse em termos da vida individual), e com frequência durava. Era essencialmente monogâmico

– e para ambas as partes. O divórcio estava fora de questão. Para o bem e para o mal, as partes unidas no casamento deveriam permanecer unidas; uma não poderia sobreviver sem a outra.

O tempo rotinizado prendia o trabalho ao solo, enquanto a massa dos prédios da fábrica, o peso do maquinário e o trabalho permanentemente atado acorrentavam o capital. Nem o capital nem o trabalho estavam ansiosos para mudar, e nem seriam capazes disso. Como qualquer casamento que não contasse com a válvula de escape do divórcio sem dor, a história dessa convivência era cheia de som e fúria, varrida por irrupções de inimizade e marcada por uma guerra de trincheiras ligeiramente menos dramática, mas mais constante e persistente, dia sim, dia não... A própria intensidade e perpetuidade do conflito era viva evidência do destino comum (BAUMAN, 2001, pp. 134-135).

No entanto, observa Bauman, em tempos pós-fordistas e do “capitalismo leve” o rumo histórico indica que tal mutualidade está sofrendo uma profunda mudança. O capitalismo de *software* pode alcançar qualquer lugar em tempo quase instantâneo e portanto não precisa de todo o arcabouço anterior de supervisão e administração permanentes. Isso significa uma mudança dos poderes de derretimento, que se caracteriza pelo enfraquecimento de qualquer rede densa de laços sociais. Está em curso uma alteração dos contornos institucionais e dos padrões de interação até então existentes:

“Líquido-moderna” é uma sociedade em que as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para a consolidação em hábitos e rotinas, das formas de agir. A liquidez da vida e da sociedade se alimentam e se revigoram mutuamente. A vida líquida, assim como a sociedade líquido-moderna, não pode manter a forma ou permanecer em seu curso por muito tempo (BAUMAN, 2007, p. 7).

Essa dinâmica social atinge a condução rotineira da vida, vista sob a ótica da relação entre as macroestruturas da sociedade e as opções e vicissitudes da vida individual:

Em primeiro lugar, a passagem da fase “sólida” da modernidade para a “líquida” – ou seja, para uma condição em que as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo (nem se espera que o façam), pois se decompõem e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam. É pouco provável que essas formas, quer já presentes ou apenas vislumbradas, tenham tempo suficiente para se estabelecer, e elas não podem servir de arcabouços de referência para as ações humanas, assim como para as estratégias existenciais a longo prazo, em razão de sua expectativa de vida curta: com efeito, uma expectativa mais curta que o tempo que leva para desenvolver uma estratégia coesa e consistente, e ainda mais curta que o necessário para a realização de um “projeto de vida” individual (BAUMAN, 2007a, p. 7).

A habilitação para viver assim em nada se parece com o viver a partir de referências consolidadas na rotina habitual. As configurações institucionais (antes duradouras) “desmancham no ar” e de alguma maneira estamos sempre defasados em um ambiente de aceleração incessante. É uma vida “vivida em condições de incerteza constante” (BAUMAN, 2007, p. 8) sob um estado de transitoriedade em que “há mudança, sempre mudança, nova mudança, mas sem destino, sem ponto de chegada e sem a previsão de uma missão cumprida” (BAUMAN, 2007, p. 88).

Tais circunstâncias remetem às definições clássicas de “estrutura social” como padrões recorrentes e duradouros encontrados em qualquer sistema social (por contraste às atividades aleatórias, caóticas ou desorganizadas) e solicitam uma atualização diante do rumo observado no presente. Anthony Giddens, em *A constituição da sociedade* (1989), um trabalho de fôlego impressionante, refinou a definição do conceito em sua “teoria da estruturação”:

Na teoria da estruturação, considera-se “estrutura” o conjunto de regras e recursos implicados, de modo recursivo, na reprodução social; as características institucionalizadas de sistemas sociais têm propriedades estruturais no sentido de que as relações estão estabilizadas através do tempo e do espaço. A “estrutura” pode ser conceituada abstratamente como dois aspectos de regras: elementos normativos e códigos de significação. Os recursos também são de duas espécies: recursos impositivos, que derivam da coordenação da atividade dos agentes humanos, e recursos alocativos, que procedem do controle de produtos materiais ou de aspectos do mundo material (Giddens, 1989, p. XXV).

No desenvolvimento da reflexão de Giddens, o conceito de “estrutura” sob a marca da estabilidade das relações no tempo e no espaço sofre nova elaboração quando da publicação de *As consequências da modernidade* (1991). Nesse livro, em que analisa as configurações institucionais da “radicalização” da modernidade (GIDDENS, 1991, p. 13), ele observa que a coincidência entre tempo e espaço nas relações sociais sofre um “deslocamento” dos contextos locais de interação para sua reestruturação por meio de extensões indefinidas de tempo-espaço (GIDDENS, 1991, p. 29). Um novo e diferente tipo de ordem social daí emerge, em que as estruturas não são mais organizadas localmente, perceptível, por exemplo, pelo conceito de “globalização” como “intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (GIDDENS, 1991, p. 69).

Enquanto Giddens considera a intensificação global de relações sociais, Bauman promove uma guinada no debate ao destacar a realocação dos “poderes de derretimento” (BAUMAN, 2001, p. 13), que provoca uma nova escala de danos para as condições de existência social, como o “desmembramento da história política e das vidas individuais numa série de projetos e episódios de curto prazo” (BAUMAN, 2007a, p. 9). Para ele, a “liquidez” dismantela as instituições em dimensões mais amplas do que aquelas apontadas por Giddens, com o enfraquecimento ou o desaparecimento das estruturas sociais, o que aponta para outra definição de “estrutura”:

A “sociedade” é cada vez mais vista e tratada como uma “rede” em vez de uma “estrutura” (para não falar em uma “totalidade sólida”): ela é percebida e encarada como uma matriz de conexões e desconexões aleatórias e de um volume essencialmente infinito de permutações possíveis (BAUMAN, 2007a, p. 9).

Na economia, por exemplo, o capital agora se move à velocidade do sinal eletrônico e não necessita mais se estabelecer duradouramente nas regiões e territórios onde anteriormente explorava os recursos naturais e a força de trabalho. As funções de administração, gerenciamento, negociação com as garantias e direitos dos trabalhadores e obediência a leis nacionais podem ser exercidas sem enraizamento ou compromissos estendidos no tempo. Hoje os detentores do dinheiro são “senhores ausentes”: estão em todo lugar e em lugar nenhum. Em *Globalização: As consequências humanas* (1999), Bauman salienta que “o capital tem pouca dificuldade em desmontar suas tendas” (p. 18). Os poderosos da economia se abstêm do litígio e consolidam sua supremacia pela capacidade de movimentação no tempo e no espaço, que Bauman define em *Modernidade líquida* como mecanismos de desengajamento e fuga. Os “senhores ausentes” são um alvo móvel difícil de ser atingido:

as principais técnicas do poder são agora a fuga, a astúcia, o desvio e a evitação, a efetiva rejeição de qualquer confinamento territorial, com os complicados corolários de construção e manutenção da ordem, e com a responsabilidade pelas consequências de tudo, bem como com a necessidade de arcar com os custos (BAUMAN, 2001, p. 18).

No outro extremo, os grandes contingentes da força de trabalho, estabelecidos na territorialidade, não contam com a possibilidade de vender a sua capacidade de produzir a cada toque do mouse. A modernidade “fluida”, do ponto de vista dos cenários das disputas pela distribuição da riqueza, é marcada por desengajamento, fuga fácil e perseguição inútil. Agora mandam os mais escapadiços, os que são livres para se mover de modo imperceptível (BAUMAN, 2001, p. 140). Duas sentenças sintetizam a lembrança do passado recente e as circunstâncias atuais: “Começar na Ford ou na Renault implicava, ao contrário, a quase certeza de que a carreira seguiria seu curso no mesmo lugar” e “hoje o capital viaja leve – apenas com a bagagem de mão, que inclui nada mais que pasta, telefone celular e computador portátil” (BAUMAN, 2001, p. 70). O “engajamento” entre o capital e o trabalho, a “mutualidade de sua dependência” (BAUMAN, 2001, p. 166), foi abalado em seu laço decisivo, no qual “os trabalhadores dependiam do emprego para sua sobrevivência; o capital dependia de empregá-los para sua reprodução e crescimento” (BAUMAN, 2001, p. 166). Esse “casamento às turras” foi deslocado de seu inferno territorial e “doméstico”, a fábrica, “habitat comum – simultaneamente o campo de batalha para a guerra de trincheiras e lar natural para esperanças e sonhos” (BAUMAN, 2001, pp. 166-167), para o espaço aberto do mundo sem fronteiras e da ausência de referências estáveis.

A “liquidez” está presente no significado da “economia política da incerteza”, definida no livro *Em busca da política* (2000) como “o conjunto de ‘regras para pôr fim

a todas as regras', imposto pelos poderes financeiros, capital e comercial extraterritoriais sobre as autoridades políticas locais" (p. 175). Enquanto a economia política lidou com as formas de produção e com o conjunto das relações materiais e sociais da modernidade sólida, a "economia política da incerteza" aponta para a produção da riqueza que se processa em regime de instantaneidade e de desterritorialização, como aparece em *Globalização*:

"A economia" – o capital, que significa dinheiro e outros recursos necessários para fazer as coisas, para fazer mais dinheiro e mais coisas – move-se rápido; rápido o bastante para se manter permanentemente um passo adiante de qualquer Estado (territorial, como sempre) que possa tentar conter e redirecionar suas viagens (BAUMAN, 1999, p. 63).

Na era do capitalismo industrial e da modernidade sólida, a moldura de classe fornecia o quadro referencial das grandes massas humanas e delimitava o terreno da agregação dos indivíduos em torno de suas precariedades, sofrimentos e interesses comuns. Havia com quem contar e a quem combater. Esse mundo não desapareceu, mas os fluxos econômicos saem do controle das instituições consolidadas territorialmente e contam com o auxílio de forças que atuam internamente para desregular salvaguardas como a proteção social. Assim, a incerteza quanto à durabilidade dos empregos e às garantias arduamente conquistadas no tempo pela ação de classe se avoluma nas condições provocadas pela "extraterritorialidade da nova elite e a territorialidade forçada do resto" (BAUMAN, 1999, p. 31):

Surge uma nova assimetria entre a natureza extraterritorial do poder e a contínua territorialidade da "vida como um todo" – assimetria que o poder agora desarraigado, capaz de se mudar de repente ou sem aviso, é livre para explorar e abandonar às consequências dessa exploração (BAUMAN, 1999, p. 16).

Um dos pilares da "economia política da incerteza" é o desmantelamento do *welfare state* (que contém implicitamente a declaração política de que a sociedade se responsabiliza pelas aflições socialmente produzidas nos contingentes mais vulneráveis) e das redes de proteção social. O fim dos princípios que norteavam o *welfare state* (ou às diversas formas de previdência social anteriormente estabelecidas) significa a abstinência do Estado em relação ao destino incerto que pode atingir grandes massas humanas. Com isso, os indivíduos se tornam os únicos responsáveis por seus infortúnios:

A "privatização" transfere a tarefa de lutar contra os problemas socialmente produzidos (espera-se) para os ombros dos indivíduos, homens e mulheres, na maioria dos casos fracos demais para esse propósito, consoante suas competências, na maior parte das vezes inadequadas, e seus recursos insuficientes. O "Estado social" tendia a unir seus integrantes, numa tentativa de proteger todos e cada um da devastadora e competitiva "guerra de todos contra todos" e da "disputa entre os homens" (BAUMAN, 2010, p. 56).

Bauman recorre à palavra em alemão *Unsicherheit*, que funde as experiências de insegurança, incerteza e falta de garantias (BAUMAN, 2000, p. 13), arcabouço do esfriamento geral das relações humanas por toda parte (BAUMAN, 2000, p. 60). Fragilizados de antemão diante das artimanhas dos “escapadiços”, seres tementes e assustados com o que pode lhes acontecer relutam em correr os riscos da ação política, estreitando as vias de ligação entre os problemas individuais e os temas públicos. A tentativa de enfrentamento das penúrias e das adversidades é conduzida por meio de esforços individuais, sobrepondo-se ao que ocorreu em largos períodos do século XX, quando a associação entre os explorados era indispensável nessa busca. Dito de outra maneira, “as privações se somavam, por assim dizer; e, uma vez somadas, congelavam-se em ‘interesses comuns’ e eram vistas como tratáveis apenas com um remédio coletivo” (BAUMAN, 2001, p. 42). A “liquidez” promove a despolitização da sociedade e a diluição de projetos coletivos, entendidos como aqueles que emanam das pontes entre os sofrimentos privados e os temas públicos. Os poderes de derretimento agora enfraquecem qualquer rede densa de laços sociais, inclusive os padrões de interação e dependência:

Os sólidos que estão para ser lançados no cadinho e os que estão derretendo neste momento, o momento da modernidade fluida, são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas – os padrões de comunicação e coordenação entre as políticas de vida conduzidas individualmente, de um lado, e as ações políticas de coletividades humanas, de outro (BAUMAN, 2001, p. 12).

Unsicherheit é uma condição mais que econômica e se traduz em um estado permanente de pressão que suprime o destino individual de qualquer interferência coletiva. Segundo Bauman (2001, p. 140), a modernidade “sólida” denotava “engajamento”, enquanto a modernidade “líquida” se distingue pelo “desengajamento”. O neoliberalismo não se impõe apenas como um projeto de liberar as forças do mercado, mas alcança maneiras de ser marcadas pelo retraimento na crença de soluções coletivas para padecimentos comuns. Assim, a incerteza do presente é uma poderosa força *individualizadora* (BAUMAN, 2001, p. 170, grifos do autor).

Sob o signo da aceleração e da conquista do futuro, o espaço, “lado sólido e impassível, pesado e inerte” da modernidade (BAUMAN, 2001, p. 16) foi alcançado por meios voltados à mobilidade, mas o local ainda era a sede das relações fundamentais. Agora o tempo para percorrê-lo reduz-se à instantaneidade e o sinal eletrônico conduz os fluxos dos poderes globais, “fluidos”, desterritorializados. Assim, “a mudança em questão é a nova irrelevância do espaço, disfarçada de aniquilação do tempo” (BAUMAN, 2001, p. 136). Na conjugação entre os nômades e os sedentários da modernidade líquida, a aceleração também tem outro nome: dominação.

Produção flexível

As ideias de Bauman encontram eco nas pesquisas de Sennett sobre as relações de trabalho na contemporaneidade. A tese geral de Sennett é de que vivemos em uma era

de laços sociais fracos, exemplificada no mundo do trabalho pela nova estruturação sistêmica derivada da reorganização produtiva chamada de “especialização flexível”. Esse novo modelo de produção derivou das respostas às exigências do mercado em satisfazer as demandas ampliadas de nichos diversificados de consumidores. Esse ambiente laboral incide diretamente sobre a natureza dos vínculos entre os trabalhadores e a vivência comum na atividade:

Novas formas de trabalho requerem pessoas que consigam passar facilmente de uma tarefa a outra, de um emprego a outro, de um lugar a outro. Em parte isto se deve à demanda de transformação no mercado global – as organizações devem mudar repentinamente suas funções, suas instalações e produtos (SENNETT, 2004, p. 101).

A especialização flexível deixa para trás a produção de bens padronizados em escala de massa, como no fordismo, e busca atender desejos e necessidades em constante modificação como, por exemplo, aquelas provenientes de diversas subculturas e grupos étnicos. Diz respeito também à agilidade da produção para a “customização” das mercadorias, isto é, às tendências de satisfazer crescentemente às demandas específicas dos consumidores, como se cada mercadoria fosse destinada a indivíduos segundo suas preferências ou especificações pessoais.

No capitalismo industrial clássico, as especialidades e aptidões eram duradouras ou, com algumas modificações e incrementos na atividade, estendiam-se por toda uma vida de trabalho. Na especialização flexível, os trabalhadores precisam se adaptar a novos projetos, habilidades e formação de equipes e assimilar interiormente essa disponibilidade. Com o advento da produção pós-fordista, alguns autores acreditaram que a especialização flexível poderia significar um avanço diante do embotamento experimentado nas rotinas do trabalho industrial. Como lembra Kumar (1997), levantou-se a suposição de que poderia haver “maior envolvimento e maior satisfação no trabalho para a maioria dos trabalhadores” (pp. 59-60). No entanto, o isolamento e a fragmentação surgem como condição social e existencial dos indivíduos na nova estruturação sistêmica.

Sennett, em *A corrosão do caráter: Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo* (1999), examina o declínio das relações “sólidas”, como lealdade, confiança, solidariedade e compromisso mútuo entre os trabalhadores, que só se robustecem no tempo e no convívio duradouro. Ou, como revela o título do livro, corrói o caráter, entendido como “valor ético que atribuímos aos nossos próprios desejos e às nossas relações com os outros” (SENNETT, 1999, p. 10). Os trabalhadores são realocados com frequência em novas equipes e projetos e “pede-se que sejam ágeis, estejam abertos a mudanças de curto prazo, assumam riscos continuamente, dependam cada vez menos de leis e procedimentos formais” (SENNETT, 1999, p. 9). Além de o emprego se tornar algo contingente, a ideia de carreira se desvanece. A especialização flexível dilapida os laços entre os companheiros de trabalho, ou seja, as bases do que comumente chamamos de solidariedade de classe.

O companheirismo no trabalho carece de tempo para se consolidar e o imperativo da flexibilidade não favorece a criação de laços fortes entre os indivíduos. Vínculos mais densos não significam harmonia, afeição e convivência isenta de conflitos; dizem respeito à experiência de estar juntos em circunstâncias comuns, que resulta na consciência tácita de que os trabalhadores podem se agregar diante de dificuldades, aspirações e iniciativas de ação. Nessa reorganização da produção, figura o dogma da conversão dos “seres dependentes” em “seres pró-ativos”, pelo estímulo e a quase obrigatoriedade do aprendizado constante e da renovação das habilidades. No entanto, a flexibilidade pode sacrificar a cooperação e a identificação com o trabalho.

Em uma padaria de Boston pesquisada por Sennett, a produção de pães é realizada por máquinas sofisticadas, reconfiguráveis. Os padeiros monitoram a feitura dos pães por meio de ícones acionados em telas que mostram, por exemplo, imagens da cor da massa em cozimento, e não há qualquer contato físico com o material: “Os padeiros podem fazer mil pães franceses, no dia seguinte mil *croissants*, dependendo da demanda de mercado imediata em Boston” (SENNETT, 1999, p. 78). Os produtos tornam-se uma representação em tela e, de fato, os padeiros não sabem fazer pão. Quando a programação da máquina falha por algum motivo, vai tudo para o lixo. O trabalho assim contingente e as escalas flexíveis de horário criam uma fraca identificação dos empregados com a atividade. Como aparece em um depoimento colhido por Sennett: “Padaria, sapataria, gráfica, é só dizer, eu tenho as qualificações – disse uma das mulheres com uma risada, quando olhávamos os tonéis de lixo” (SENNETT, 1999, p. 82). Sennett conclui: “o trabalho deles é muito claro, e no entanto muito obscuro” (SENNETT, 1999, p. 88). Não existe propriamente uma habilidade requerida para as tarefas de fazer pão. Nada disso se parece com o “triângulo social”, configuração institucional que se vê desmanchada progressivamente, cujos lados são descritos como “autoridade merecida, respeito mútuo e cooperação em momentos de crise” (SENNETT, 2012, p. 182). Segundo ele, o triângulo social “não transforma o trabalho em um Éden, mas de fato transforma a experiência de trabalho em algo que não seja apenas desalmado; serve de compensação ao nicho, ao isolamento formal” (SENNETT, 2012, p. 182). De forma mais ampla:

O triângulo social informal pode ser encontrado em todo tipo de organização, hospitais e escolas, igrejas e grupos comunitários, entre os militares, em escritórios ou fábricas. Pode até parecer, na verdade, que qualquer organização teria interesse em estimular vínculos informais internos dessa natureza, a bem da coesão social. Mas o triângulo social tem um grande imperativo que não pode ser atendido pela organização. Precisa de instituições relativamente estáveis no tempo, consolidadas. Só quando essa exigência é atendida é possível entender em profundidade o funcionamento da organização. Na última geração, contudo, o capitalismo distanciou-se das instituições consolidadas no tempo que constituíam a base de atuação de operários como os de Boston. Em certa medida, isso se deu porque os Estados Unidos e boa parte da Europa deixaram completamente para trás o trabalho fabril, buscando transformar-se em economias de prestação de

serviços. Em outra medida, o próprio tempo tornou-se de mais curto prazo na maioria das organizações modernas, seja no setor privado ou no público; a experiência recíproca das pessoas e o conhecimento de suas instituições encurtaram. O setor de serviços financeiros está na vanguarda dessa mudança, e é a maneira como modela o tempo institucional que menos se assemelha à experiência que se tinha da linha de montagem (SENNETT, 2012, p. 191).

A experiência do tempo de curto prazo estendida às variadas esferas da produção indica a erosão do acúmulo dos trajetos percorridos anteriormente, ou seja, de uma narrativa contínua de vida. Daí, prossegue Sennett, “o indivíduo pode ser obrigado a improvisar a narrativa de sua própria vida, e mesmo a se virar sem um sentimento constante de si mesmo” (SENNETT, 2012, p. 13), o que evoca o subtítulo “consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo” de *A corrosão do caráter*: Essa dinâmica institucional faz da dependência “uma condição vergonhosa” (SENNETT, 1999, p. 166) e pessoas passivas são tomadas pelo sentimento de culpa, exceto aqueles que parecem ambientados confortavelmente nos vínculos “líquidos”. Tais condições sugerem o seguinte diagnóstico, elaborado em *A cultura do novo capitalismo* (2006, pp. 14-15):

Uma individualidade voltada para o curto prazo, preocupada com as habilidades potenciais e disposta a abrir mão das experiências passadas só pode ser encontrada – para colocar as coisas em termos simpáticos – em seres humanos nada comuns. A maioria das pessoas não é assim, precisando de uma narrativa contínua em suas vidas, orgulhando-se de sua capacitação em algo específico e valorizando as experiências por que passou. Desse modo, o ideal cultural necessário nas novas instituições faz mal a muitos dos que nelas vivem.

A experiência de “curto prazo” da especialização flexível guarda compatibilidades evidentes com a caracterização da “liquidez” da vida contemporânea. Os trajetos sociais não se estabelecem duradouramente, pois a velocidade de desmantelamento e reconstituição das instituições ocorre em um tempo mais curto do que aquele necessário para a solidificação de rotinas referenciais de vida. As fontes de afirmação de outras formas de existência social ainda estão por serem criadas, e para isso os conceitos de “liquidez” e “flexibilidade” auxiliam no exercício crítico das feições e relações do “capitalismo leve” no presente.

Luis Carlos Fridman é Professor titular do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal Fluminense (UFF). Pesquisador vinculado ao Núcleo de Estudos de Cidadania, Trabalho e Arte (Nectar) da UFF.

Bibliografia

- BAUMAN, Zygmunt. **Vida a crédito**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007a.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As consequências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: Novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.
- SENNETT, Richard. **Juntos**. Rio de Janeiro: Record, 2012.
- SENNETT, Richard. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- SENNETT, Richard. **Respeito**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

Como citar:

FRIDMAN, Luis Carlos. Notas sobre o caráter e a velocidade das mudanças institucionais contemporâneas. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 110-123, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ARTIGO ARTICLE

Por todas as mãos: a experiência de criação do Coletivo de Docentes Negras/os da UFRJ

De todas las manos: la experiencia de creación del Colectivo de Docentes Negras/os en la UFRJ

By all hands: the experience of creating the Coletivo de Docentes Negras/os at the UFRJ

■ Alexandre Brasil Fonseca

e-mail: abrasil@ufrj.br

■ Gracyelle Costa

e-mail: gracyellecosta09@gmail.com

■ Joaquim W. Martins

e-mail: joaquim.martins@eco.ufrj.br

■ Jorge Marçal

e-mail: jorgefelipemgomes@gmail.com

■ Márcia P. Alves dos Santos

e-mail: dramarciaalves@gmail.com

■ Rachel Aguiar

e-mail: rachelestevam@gmail.com

■ Sérgio Luiz Baptista da Silva

e-mail: sergioluiz@uol.com.br

■ Vantuil Pereira

e-mail: vantuilpereira@yahoo.com.br

Palavras-chave: Coletivo de Docentes Negros; movimento social; relações raciais; racismo; agência negra

Palabras-clave: Colectivo de Maestros Negros; movimiento social; relaciones raciales; racismo; agencia negrablack agency

Keywords: Collective of Black Teachers; social movement; race relations; racism; black agency

Resumo

O presente artigo visa refletir sobre os desafios impostos pelas e para as universidades a partir da adoção de cotas raciais. Entre as principais inovações encontradas ao longo dos últimos 15 anos, temos o surgimento de novos modelos de organização negra, simbolizados pelos coletivos. Mais recentemente, foi criado, no âmbito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), o Coletivo de Docentes Negras/os da UFRJ, que visa produzir uma aglutinação política de enfrentamento do racismo estrutural e institucional na maior universidade do Brasil — uma das últimas a adotar medidas relativas ao racismo. Pretendemos dialogar com diversos campos teóricos, como autores decoloniais e pós-coloniais e teorias críticas, bem como com reflexões acerca dos movimentos sociais e teorias e abordagens das relações raciais.

Abstract

This article aims to reflect on the challenges imposed by and for universities since the adoption of racial quotas. Among the main innovations over the past 15 years is the emergence of new models of black organization, symbolized by the collectives. More recently, in the scope of the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ), it was created the Collective of Black Professors of UFRJ, which aims to produce a political agglutination to face structural and institutional racism in the largest university of Brazil—one of the last to adopt measures related to racism. We intend to dialogue with various theoretical fields, such as decolonial and post-colonial authors and critical theories, as well as reflections on social movements and theories and approaches to racial relations.

Pertenço irredutivelmente à minha época.

— Frantz Fanon (1971, p. 10)

O que é que vocês esperavam quando tiraram a mordaca que fechava essas bocas negras? Que elas entoassem hinos de louvação? Que as cabeças que nossos pais curvaram até o chão pela força, quando se erguessem, revelassem adoração nos olhos?

— Frantz Fanon (2008, p. 43)

17 de novembro de 2020. Em meio à pandemia de Sars-CoV-2, que ainda assola o mundo, o Brasil já registrava mais de 160 mil mortos. Naquela noite, um grupo de 28 docentes negras e negros da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) reuniu-se virtualmente para comemorar a Semana da Consciência Negra. Era um grupo formado por pessoas jovens, de meia-idade e idosas. Algumas eram recém-admitidas, enquanto outras somavam cerca de 30 anos de serviço na universidade. Vinham das mais variadas áreas de atuação, como saúde coletiva, engenharia, odontologia, física, educação, história, direito, psicologia, serviço social, políticas públicas, educação básica, enfermagem, entre outras.

Na fala de abertura do evento, os organizadores enfatizaram a proposta de fazer os docentes se conhecerem e, ao mesmo tempo, seguindo as posições de Stokely Carmichael e Charles V. Hamilton, pensarem na capacidade do poder negro de apresentar propostas antirracistas nos espaços institucionais. Isto é, seria preciso, como foi dito, “iniciar um processo de ocupação institucional dos espaços universitários, tanto para pluralizar e democratizar a instituição, produzindo uma capacidade agenciadora dos nossos passos”. Argumentavam ainda que “ninguém fará por nós”, sendo necessário assumirmos nossa própria história em uma instituição historicamente racista.

Para muitos ali presentes, a cena era histórica, seja pelas poucas oportunidades apresentadas, pelo ingresso de pessoas negras na docência universitária ou pela dispersão, baixa presença e pouca receptividade encontrada historicamente na docência universitária. Porém, muitos foram adiante, vendo no colega o seu retrato, a sua imagem e a expressão de um acolhimento pouco encontrado nos departamentos e nas unidades. Percebia-se um autorreconhecimento, uma autoidentificação. “Estar com pessoas iguais a mim me fortalece”, arguiu uma docente, “pois a universidade é branca”. “Quando encontramos um preto no espaço docente, ficamos encantados”, disse outra professora.

Aquele foi um encontro carregado de emoções, com alguns participantes vertendo em lágrimas, pois muitos começaram a assistir o que parecia raro e invisível na universidade: a presença de docentes negras e negros. Enfatizava-se uma solidão expressada tanto na posição de muitos professores brancos de não acreditarem na existência do racismo como na incompreensão do que o racismo representa para as vidas negras.

Comunicava-se incômodos com as sutilezas do racismo em nossa instituição, expressos em permanentes ênfases e estranhamentos quanto à possibilidade de uma pessoa negra poder exercer o magistério superior. Indiretamente, questionava-se a

competência e a capacidade intelectual e, de certo modo, indagava-se se aquele era um lugar a ser ocupado por “pessoas de cor”. Algumas docentes negras argumentaram que essas desconfiças eram redobradas em sua condição de mulheres negras. Para uma delas, aquele encontro se tratava de um *aquilombamento*, um espaço de acolhimento, reconhecimento e visibilidade, de forma a produzir um movimento afetivo que pudesse transpassá-lo para se transformar em ação política. Tal posicionamento remete às reflexões de E. P. Thompson (1987) que, por ocasião de suas reflexões sobre a formação da classe operária inglesa mencionada os esforços dos grupos expropriados de suas terras, de seus direitos e sujeitos às mais vis exploração capitalista, defendiam que a sua força estava em reunir o maior número de trabalhadores. No aspecto mencionado acima pela docente, tratava-se de reunir o maior número possível de docentes.

Da dor, argumentou outra professora, deve brotar a celebração e a proposição de projetos políticos. Temos muitas tarefas. “Já passou do tempo” de começarmos a agir por nós mesmos, de tomarmos a história em nossas mãos. Como dizia um cartaz ainda nos anos 1970, “Nada mudou, vamos mudar”.

Nascia ali o Coletivo de Docentes Negras/os (CDN) da UFRJ, ou, como disse uma professora, “o começo de alguma coisa”, de um trabalho coletivo.

O surgimento do coletivo se deu em um contexto de profundas transformações vividas há pelo menos 15 anos nas universidades federais, seja no que tange a um novo perfil de alunos que têm acessado a graduação e a pós-graduação ou aos ataques que essas instituições têm sofrido, por meio de cortes orçamentários e tentativas de limitar a autonomia universitária, entre outros fatores (RISTOFF, 2014, 2016).

O presente artigo visa fazer reflexões iniciais e interpretativas acerca do atual estágio do movimento negro, em especial aquele localizado nas universidades, concentrando-se no CDN/UFRJ, visto que ele objetiva produzir uma aglutinação política, solidificada a partir da percepção identitária e de enfrentamento do racismo na universidade.

Considerando-se que se trata de uma história ainda em curso, o exercício analítico que faremos a seguir será tomado como uma experimentação do que é e do que pode vir a ser essa organização, caracterizada por uma permanente construção que leva em conta diversos aspectos e repertórios que vêm se afirmando. Não menos importante é observar os dilemas e limites do papel a ser cumprido pelo agrupamento.

Baseado em análise bibliográfica sobre o tema e em análise de fontes governamentais, este artigo está dividido em três partes. Na primeira, localizaremos o CDN/UFRJ no contexto intelectual e político do movimento negro, tendo como referência aspectos analíticos quanto à caracterização dessa nova forma organizativa. Na segunda parte, visto que se trata de um movimento que atua a partir de um espaço determinado, analisaremos o processo histórico da UFRJ, problematizando o seu traço conservador e elitista, a maneira como se manifesta a democracia racial na instituição e as permanentes resistências quanto ao trato das questões raciais e à implementação de políticas antirracistas. Por fim, considerando o CDN/UFRJ como um movimento social, buscaremos entender seu repertório, suas mobilizações e sua forma de discurso.

Coletivo em cena

Diversos autores têm problematizado o conceito de movimento negro (PEREIRA, 2003; DOMINGUES, 2007; RIOS, 2012). Em razão das transformações operadas no interior das universidades públicas, tem-se observado o surgimento de novos arranjos organizativos (SANTOS, 2013) e, mais recentemente, de novas formas organizativas, os coletivos negros, como os coletivos de discentes e docentes nas instituições de ensino (RIZZO, 2021).

O surgimento desses coletivos não é recente na história do movimento negro ou nos movimentos sociais em geral (MESQUITA, 2008; MAIA, 2013). Alex Ratts (2011) identificou três grandes ciclos desde seu surgimento. O primeiro foi a formação dos grupos, em meados da década de 1970, tendo o Grupo de Trabalhos André Rebouças e a Semana do Negro como referências. O segundo ciclo, entre as décadas de 1980 e 1990, foi caracterizado pelo surgimento dos núcleos de estudos afro-brasileiros (NEABs). Mais recentemente, no terceiro ciclo, temos a formação dos Coletivos de Estudantes Negros (CEN) (RATTS, 2011, p. 29).

Segundo Guimarães, Rios e Sotero (2020), o termo coletivo teria sido inspirado no feminismo negro, que, por volta dos anos 1970 e 1980, pregava horizontalidade na tomada de decisões e ausência de hierarquias, bem como certo distanciamento geracional e diferenças ideológicas em relação a lideranças de organizações tradicionais, em uma perspectiva interseccional de raça e gênero. Para os autores, os coletivos de estudantes negros (CEN's) pretendem criar, celebrar e cultivar sistematicamente uma história de protesto e mobilização negra no Brasil, de maneira original.

Em que pesem os esforços empreendidos pelos autores acima mencionados, falta uma análise que articule o impacto do mundo acadêmico nas vidas docentes negras e como essas pessoas, a partir de novas ferramentas, formas de organização e janelas de oportunidades, passam a se articular nas instituições, de modo a incidir sobre as políticas internas objetivando, em primeiro lugar, a desconstrução desse racismo estrutural-institucional.

Assim, faz-se necessário empreendermos uma reflexão acerca de uma sociedade brasileira racista, cujas práticas, valores e costumes reverberam ao se materializarem na UFRJ. Tais aspectos impactam na despolitização do debate político-acadêmico sobre o racismo, na permanência da estrutura que visa conservar o *status quo* que, de muitas maneiras, reitera estruturas racializadas e, finalmente, joga para o social problemas de ordem racial, como a sub-representação histórica de negras e negros na graduação, na pós-graduação, nas funções técnica-administrativas e na docência.

O desafio posto aqui é analisar e refletir sobre a emergência de um novo momento de ação política no movimento negro, que tem ampliado o seu potencial, no decurso de aproximadamente duas décadas, tanto no surgimento de mobilizações negras em torno do debate político sobre a adoção de políticas de ações afirmativas, quanto, mais recentemente, no aumento da produção de trabalhos acadêmicos de autores e autoras negras e no aparecimento de organizações como os coletivos negros.

Não é desconhecido que existe uma intrínseca relação entre a produção de ideias e as percepções acerca do político (HALL, 1992). Uma das expressões mais acabadas dessa relação pode ser vista nas teorizações acerca do processo de independência das colônias afro-asiáticas, quando autores como Frantz Fanon e Albert Memmi desempenharam um papel crucial ao produzir reflexões revigorantes. Tais influências alcançariam autores da crítica cultural diaspóricos, bem como o pensamento decolonial, que consiste em analisar os processos histórico-sociais e culturais em uma perspectiva de conhecimento contra-eurocêntrico, e que vem fazendo uma crítica contundente e profunda à visão ocidental de poder e sua intrínseca relação com a produção de conhecimento dito “universal”.

É da confluência entre o diálogo intercultural e epistemológico que a análise de novos tipos de movimentos sociais tem se nutrido para a formulação tanto de projetos como de ações políticas capazes de dar conta dos desafios contemporâneos. Como argumentou Stuart Hall (1992), seria de fato estranho “pensar que as ideias que habitam a cabeça dos agentes sociais não fizessem qualquer diferença para o entendimento de suas escolhas e decisões” (p. 16).

Todavia, pertencendo irredutivelmente a uma época histórica específica, tal movimento dialoga com outras formas de organização, busca outros repertórios políticos em meio a um mundo universitário que se transforma e resiste ao alterar práticas historicamente construídas. A novidade do tempo presente é que a academia se depara agora com um contexto em que há um quantitativo de corpos negros que, tendo conhecimento e consciência do seu papel histórico e do momento pelo qual passa a sociedade como um todo, optou por expor efetivamente as questões de racismo estrutural e institucional que precisam ser enfrentadas e modificadas. Isso se reflete em mudanças em termos da presença de coletividade: uma parcela preta está se fazendo ver e ouvir, fazendo serem vistos e ouvidos os seus direitos, anseios, sonhos e perspectivas de futuro. Dito de outro modo, a mudança se dá em termos da capacidade de os agentes intencionalmente elaborarem o seu pensamento (ASANTE, 2009), sendo capazes de produzir um conjunto de ações de enfrentamento do racismo, tão bem solidificado no espaço universitário, como se verá na próxima seção.

A universidade: espaço sócio-historicamente construído sob bases racistas no Brasil

O lugar, afirma Andreilino Campos¹ (2011), não é apenas *locus*, mas abriga a pessoa e tudo o que a cerca. Assim, para docentes negras e negros da UFRJ, essa instituição é um espaço privilegiado para a sua atuação. Para aqueles com atuação mais longeva, a insistente recusa em debater o racismo, em reconhecer que algo precisa mudar, e a pouca importância dada às falas que clamam por ser ouvidas.

¹ Professor negro e um dos fundadores do Grupo de Trabalhos André Rebouças (GTAR), em 1974.

Se adotarmos os critérios apresentados em Barreto e Filgueiras (2007), veremos que a história da universidade no Brasil, em especial a UFRJ, remonta ao século XVIII, quando da chegada da família real e da necessidade de desenvolvimento da colônia e de políticas de aprimoramento técnico e naval. Chauí (2001) já argumentou que a institucionalização da universidade no Brasil foi orientada por um projeto político, em vez de atender a prioridades científicas. Desse modo, pode-se observar uma intrínseca relação entre o saber e o poder (e seu acesso no campo universitário) no Brasil republicano.

Fundada oficialmente em 1920, a UFRJ se constituiria a partir de um modelo híbrido. De um lado, incorporou a inspiração colonial e imperial, com forte traço positivista e europeizado (SCHWARCZ, 1993), visto que suas bases foram construídas em torno da Escola Politécnica (1792), da Faculdade de Medicina (1808) e da Faculdade de Direito (1891). De outro, adotou como modelo a projeção de ideias unificadoras de Estado e de nação, do início do século XX, cuja caráter e finalidade era formar segmentos para a classe dominante do país e as elites políticas, em um contexto eminentemente racializado e racista.

A universidade, no contexto da época, tinha então um padrão ideológico construído de branco para brancos. Assim, os pobres eram destinados ao ensino técnico-profissionalizante, enquanto aos segmentos abastados caberia o ensino superior, voltado para formar a elite do país. Sob esse aspecto, cabe destacar o discurso do mérito, que, aparentemente neutro, vem das raízes de inspiração religiosa, civilizacional e racista, não levando em conta o conjunto de barreiras e impedimentos impostos pelo pensamento racializado naquele contexto.

Já em pleno período republicano, Nina Rodrigues, médico legista e psiquiatra que viveu no século XIX, argumentou que os negros não estavam adaptados à realidade moderna. No seu entendimento, a abolição não deveria se confundir com igualdade entre negros e brancos. Dizia ainda que, embora a emancipação tenha dado “feições humanizadoras” (emprestadas do branco), “não tirava do negro a sua inferioridade” (RODRIGUES, 1977). E insistia que o negro não tinha “dotes morais e ideias” e nem os poderia ter (RODRIGUES, 1977). O autor ia além, ao defender a adoção de critérios diferenciados na condução dos processos sociais, políticos e criminais para a população recém-saída da escravidão (RODRIGUES, 1938).

Como já salientou Jerry Dávila (2010), na década de fundação da UFRJ e de sua posterior institucionalização, a filosofia empreendida mirava um tipo de indivíduo que se ajustava aos padrões homogeneizantes, marcados por profundas práticas racistas, expressas pela eugenia, pelo higienismo e, sobretudo, pelo esboço do que viria a se constituir como o *mito da democracia racial*, que deixaria profundas marcas na instituição e na sociedade brasileira.

Tais discursos tinham como premissa a construção de uma identidade nacional que visava excluir todo o traço cultural e político africano, remanescente de um passado não muito distante daquele período. Essa premissa foi aprofundada na obra de Gilberto Freyre, que, em diversos momentos, reiterou um discurso acerca do mito da mestiçagem nacional, do bom senhor, das relações harmoniosas entre senhor e escravizados (transmutados em

brancos e negros), silenciando-se a respeito da violência cotidianamente exercida contra os negros e os estupros cometidos contra as mulheres negras (LIMA, 1989).

O que se pode concluir é que o sistema universitário cumpriria um papel decisivo no desenrolar do processo político. Esperava-se que a universidade fosse articulada e preparada para a educação das elites que dirigiriam a nação.

Logo, tão importante quanto considerar os aspectos internos das instituições, é preciso levar em conta “a construção no seu tempo, na sociedade em que ocorre, na instituição que a abriga” (FÁVERO, 2004). Dessa maneira, três momentos, em suas dimensões histórica, política e social, são significativos na constituição atual da UFRJ.

O primeiro foi o da institucionalização da universidade, no contexto do Estado Novo, que, instituído em 1937, buscou unificar o sistema de ensino superior, tendo como modelo e centralidade a Universidade do Brasil (que futuramente passaria a ser a UFRJ). Segundo Fávero (2004), as diretrizes seguidas tiveram caráter profundamente centralizado, seguindo um padrão cujas teorias autoritárias pouca margem davam à autonomia universitária ou ao campo cultural (SAVIANI, 2008).

O segundo momento foi marcado pelo impacto do golpe civil-militar em 1964. Teve lugar especial o ato institucional no 5, de 1968, e o decreto-lei no 464/69, que instituiu a reforma da educação superior no país. Desse decreto-lei, destacamos como características principais o fim legal do regime de cátedra e a estruturação departamental, preconizando-se mais uma concepção tecnicista e administrativa impregnada na receita de maior produtividade (BOMENY, 1994). No aspecto político, a ação direcionada pela ditadura visava impedir qualquer ameaça ao *status quo* implantado a partir do novo regime, resultando no expurgo de diversos intelectuais cuja temática de pesquisa eram as relações raciais, como Florestan Fernandes e Fernando Henrique Cardoso².

Por outro lado, a democracia racial se transformava em política de Estado, cujas bases centravam-se na visão de uma sociedade sem conflito, harmoniosa e sem os perigos da divisão racista, tão notada em sociedades como a norte-americana e sul-africana. Tal política, como demonstrou Pedro Chadarevian (2009), teve como consequência imediata a repressão, as manipulações do debate político sobre o tema e, sobretudo, a interferência na política acadêmica — pesquisadores e pesquisadores eram impedidos de pesquisar, o que gerava supressão das estatísticas oficiais sobre relações raciais no país.

Na medida em que o debate racial era silenciado, problematizações como a falta/ausência e a invisibilidade do problema racial não eram vistas como reais e evidentes. A universidade tornou-se um corpo homogêneo, pois era formada por brancos que falavam para brancos. Escondia-se, dessa maneira, um pacto entre iguais, uma forma de preservar, isentar, proteger os interesses do grupo branco (BENTO, 2002, p. 155).

² Deve-se atentar aqui ao fato de que a ausência de intelectuais negros, nesse período, já era a explicitação do racismo estrutural que povoava as academias desde a sua origem formal.

Um aspecto dizia respeito ao recrutamento do corpo docente, que se dava por meio de redes de relações sociais, prestígio e laços de amizade, sem concursos públicos que pudessem conferir um caráter republicano às relações (FERREIRA, 2012, p. 615). A isso deve ser somada a constituição de uma barreira para o acesso de segmentos que não estivessem de acordo com os padrões estéticos, culturais e políticos vigentes. Santos (2011, pp. 104-106) destacou, por exemplo, o papel marginal ocupado por intelectuais como Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos, que só exerceram suas carreiras docentes quando saíram do país. Coisa semelhante ocorreria com Clóvis Moura, que, embora tivesse uma vasta produção sobre escravismo, nunca pertenceu às fileiras universitárias (OLIVEIRA, 2011)³.

Se articularmos tais questões ao discurso de meritocracia, teremos aí parte das respostas necessárias ao erguimento de barreiras raciais no acesso à docência superior, que produzem uma histórica competição desigual entre os negros, inclusive para aqueles que alcançam níveis de formação como mestrado e doutorado.

Mesmo quando os referidos concursos passaram a figurar na legislação federal, deixaram intocados o sistema de recrutamento, visto que a vitaliciedade estava prevista na Constituição de 1946. Ferreira (2012) notou que esse foi um dos principais entraves para as diversas tentativas de reforma dos currículos na Universidade do Brasil, mantendo-se uma estrutura hierarquizada e a centralização do poder nas mãos de pequenos grupos.

Por fim, no terceiro momento temos um conjunto de mudanças ensejadas entre 1985 e 1996, cujo marco inicial foi a primeira eleição democrática para reitor e a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB, lei no 9.394/1996). Observamos aí importantes passos na democratização da UFRJ, sobretudo pela participação da comunidade na escolha do dirigente da instituição e a aproximação da universidade com favelas do entorno da Cidade Universitária com projetos de extensão.

Entretanto, trata-se de uma democratização incompleta, a começar pela estrutura política do conselho superior universitário. Enquanto a Universidade de Brasília (UnB), a Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) e a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) tiveram seus estatutos alterados desde a promulgação da LDB, a UFRJ manteve — como ainda mantém — preceitos legais cuja base é o decreto no 60.455-A/1967, com seu estatuto em vigor desde 1971. Por essa norma, os representantes no Conselho Universitário da UFRJ (Consuni) são escolhidos a partir das categorias docentes; o peso da representação dos professores titulares equivale ao da representação dos docentes adjuntos e associados juntos. Isso significa um engessamento, visto que a estrutura em vigor visa manter uma reinterpretação do sistema de cátedras. Mudou para não mudar.

³ As duas outras lembranças a serem mencionadas seriam Milton Santos e Lélia Gonzalez. O primeiro costumava dizer ser ele mesmo uma exceção que confirmava a regra (SANTOS, 1996/1997). Já Gonzalez ocupa um lugar de destaque na produção intelectual brasileira, mas muitas vezes é lembrada mais por sua militância do que por seu papel como docente na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

Antes da lei no 12.772/2012, a ascensão a professores titulares ocorria por disponibilidades exíguas de vagas para aquela carreira, represando o potencial de professores que poderiam ascender e, no que tange à questão política interna, concentrando o poder em uma parcela limitada da docência. O resultado pode ser observado na resistência dessa categoria em reformar diversos mecanismos, entre eles o da composição das bancas de seleção de concurso. Diferentemente do que ocorre em outras instituições, esse mecanismo limita a associados e titulares a escolha de adjuntos que entrarão no magistério superior, caracterizando um processo de reprodução endógena no qual os mais antigos determinam quem vai entrar na universidade. Disso resulta uma determinada visão de mundo e uma prática aberta ao racismo institucional, isto é, à sujeição a um racismo inconsciente cuja centralidade no Brasil historicamente recaiu nos ombros das pessoas negras que, conforme apontamos anteriormente, materializa-se na visão de que negros são inferiores e menos competentes para o exercício de alguns cargos.

Outro exemplo da incompletude democrática pode ser notado nas questões raciais. Em 2010, o Consuni debateu a implementação de políticas de ações afirmativas para alunos de baixa renda, recusando-se a incorporar diretamente as cotas raciais, que sequer foram mencionadas na resolução aprovada. Àquela altura, universidades como a UnB, a Universidade Estadual Do Sudoeste a Bahia (Unesb) e a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) encontravam-se em seu sexto ano de adoção das ações, tendo algumas já iniciado as discussões sobre sua expansão para a pós-graduação. A UFRJ somente adotaria ações afirmativas para o ingresso de pessoas negras na graduação, com determinação específica, a partir da imposição da lei no 12.711/2012.

Não bastassem as quase intransponíveis barreiras à errônea interpretação da lei no 12.990/2014, que garante a adoção de cotas nos concursos públicos, esse foi outro fator da marca racial na UFRJ. Dessa maneira, concursos realizados pela instituição entre 2014 e 2019 foram delimitados por uma estrita leitura que compreendia que, no caso da UFRJ, os 20% das vagas oferecidas nos concursos públicos se referiam à setorização dos concursos, e não ao total do edital. O resultado foi que, ao longo desses anos, enquanto a universidade admitiu 773 docentes, apenas 16 vagas foram reservadas para as cotas — quer dizer, 138 vagas abaixo do estabelecido pela legislação⁴. Ainda assim, vagas destinadas às cotas não foram preenchidas, pois os candidatos negros que se apresentaram não foram aprovados. O resultado dessa má interpretação poderá causar um dano irreparável à política de diversidade na UFRJ, visto que a lei no 12.990/2014 tem previsão de dez anos de vigência.

Tal procedimento nos indica os desafios da implementação de políticas públicas (SILVA, 2018), suas tensões, o lugar ocupado pelos agentes delas encarregados, seus

⁴ Fonte: Pró-Reitoria de Pessoal (PR4/UFRJ). Disponível em: <https://concursos.pr4.ufrj.br/> (acesso em 24/09/2020). Segundo o levantamento, o número correto de vagas para docentes negros em regime de cotas deveria ser 156, representando as vagas disponibilizadas apenas 10% do montante.

compromissos ideológicos e, sobretudo, o peso da democracia racial anteriormente mencionado, que tem uma materialidade nas definições e execução de ações no interior do Estado (ROMANO, 2009).

Parte do impacto desse processo racista no interior da universidade também pode ser observados por meio dos números:

Tabela 1:

Cor/raça de docentes efetivos da UFRJ - dados Sistema Integrado de Administração de Recursos Humanos (Siape), maio de 2022.

Fonte: Pró-Reitoria de Pessoal da UFRJ.

Cor/raça	Homens		Mulheres		Total	
	n ^o	%	n ^o	%	n ^o	%
Branca	1642	39,41	1537	36,89	3179	76,31
Parda	213	5,11	199	4,78	412	9,89
Preta	51	1,22	54	1,30	105	2,52
Amarela	14	0,34	15	0,36	29	0,70
Indígena	3	0,07	3	0,07	6	0,14
Não informada	279	6,70	156	3,74	435	10,44
Total	2202	52,86	1964	47,14	4166	100,00

Na tabela acima, segundo dados coletados da Base Siape, a presença de docentes negros na UFRJ não chega a 13%, ao passo que professores brancos alcançam 76% do montante⁵. Nota-se uma desproporção dessa representação quando se observa a população do Rio de Janeiro. Enquanto a presença de brancos representava, em 2018, 45,2% da população, a composição de negros (pretos + pardos) equivalia a 54,2%⁶. Considerando que a UFRJ tem dimensões nacionais, essa desproporção não somente se repete como é aprofundada. Assim, verificamos que a população nacional, em 2018, era composta de 43,1% de pessoas brancas, enquanto a população negra (pretos + pardos) constituía-se de 55,8%⁷.

É importante verificar que a adoção de cotas raciais em concurso visa iniciar uma mudança de curso acerca da presença de docentes negra/os na universidade, justamente quando as estatísticas vêm não apenas indicando o aumento dos autodeclarados pretos e pardos, como revelando uma superioridade proporcional destes em relação aos brancos.

Se em 2022 são 12,4% os docentes que se autodeclararam negros e negras na UFRJ, cabe lembrar que em 2012 eram 8,1%. É relevante comparar também essas informações

⁵ Base Siape/PR4/UFRJ. Chama atenção o número de 10% não respondente. Tal resultado merece uma análise pormenorizada que ultrapassaria o escopo deste artigo.

⁶ Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNADC) 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html?=&t=downloads> (acesso em 29/03/2022).

⁷ Idem.

com o tempo de ingresso na universidade. Segundo um levantamento ainda em curso, apenas 11% do total de docentes negros estão na universidade há mais de 16 anos, ao passo que 33% dos brancos foram admitidos há mais de 16 anos. Do mesmo modo, 55% dos docentes que se autodeclararam negros têm, no máximo, 15 anos de instituição, sendo muitos deles fruto do incremento de vagas na docência superior demandadas pelo Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (decreto no 6.096/2007, Reuni). Entretanto, o aumento proporcionado por aquela política não foi suficiente para impactar a desproporção de representatividade racial acima observada. Resultam daí aspectos fundamentais.

O primeiro refere-se a um engessamento político dos departamentos, das congregações, dos programas de pós-graduação e dos espaços de representação dos conselhos superiores. Em seu conjunto, isso explicaria parte das resistências expostas anteriormente em debates que proporcionem a democratização da UFRJ. O segundo aspecto diz respeito à limitação da composição das bancas, com pouca presença de docentes negros com potencial interno para sua constituição, impactando diretamente a entrada de professoras/os negras/os na pós-graduação e levando a um círculo vicioso. Deve-se mencionar ainda o impacto direto disso na adoção de currículos e disciplinas que potencializem a renovação epistemológica dos cursos de graduação e pós-graduação, mantendo-se uma perspectiva eurocentrada. Por fim, a pouca ou nenhuma adoção de políticas de enfrentamento do racismo de maneira mais ampla, ficando muitas vezes limitadas à implementação de políticas focalizadas, sem tocar, por exemplo, na implementação geral de política de iniciação científica, nas cotas para pós-graduação e na obrigatoriedade de cotas raciais para a distribuição de bolsas de pesquisa de mestrado e doutorado.

A janela de oportunidades políticas que se abriu nos últimos anos graças à agenda das últimas gestões à frente da universidade, ao incremento de novos docentes negros/os e, sobretudo, a uma alteração dramática e intensa no cenário político nacional pós-cotas raciais que fortaleceu a agenda racial criou as condições para uma nova agência negra (PEREIRA e PEREIRA, 2021), colocando o conjunto de movimentos negros do tempo presente em um novo patamar. O surgimento do CDN é mais um reflexo desse cenário.

Nada mudou, vamos mudar: o CDN, sua constituição e seus desafios

A incompletude do processo político-acadêmico vivido pela UFRJ confirma a percepção de isolamento das/os docentes negros/os anteriormente relatado. Além disso, sistematicamente secundariza e relega ao terceiro plano as políticas de combate ao racismo na instituição.

Como se pode notar no conjunto de falas no encontro mencionado na introdução deste texto, a mobilização do CDN se sustenta nas contradições vividas pela instituição, bem como na necessidade de espaços de afeto vinculados à construção de uma agenda política e de um programa capaz de balizar um conjunto de ações antirracista no interior da instituição.

A pergunta de fundo é a seguinte: por que agora?

Seria prudente olharmos o todo para compreendermos a parte. Nos últimos anos, um conjunto de transformações operadas em âmbito internacional e nacional fortaleceu diversas lutas, tanto na sociedade civil como no aparelho de Estado. Há certa compreensão de que, ao longo desse período, assistiu-se processos de avanços e recuos nas disputas travadas na sociedade, tendo ao menos dois outros pontos altos. Em primeiro lugar, as mobilizações em torno da Assembleia Constituinte de 1988 e as manifestações em comemoração aos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares.

Não obstante esses momentos terem sido fundamentais para a articulação dos movimentos negros, a adoção de cotas raciais por instituições públicas a partir de 2003 pode ser encarada como um acontecimento que, conforme notou o historiador Pierre Nora (1977) como um feixe, une todos os significados sociais que os rodeiam. O debate e a exposição pública de diversos segmentos funcionaram como catalisadores tanto para os defensores da não existência de problemas raciais que necessitassem de políticas mais focalizadas, quanto para o adensamento de posições em favor do enfrentamento mais substantivo da questão.

Independentemente do resultado ali observado e, sobretudo, graças ao advento positivo da adoção das políticas para o atendimento da população negra (ARTES, 2019), a entrada maciça de jovens negros na universidade e suas consequências no interior da academia têm provocado um conjunto de transformações sem precedentes. A começar, como já apontamos em linhas anteriores, pela mobilização estudantil, que passou a constituir coletivos que pudessem acolher esses jovens e expressar suas demandas.

Se em um primeiro momento houve uma luta em torno da permanência na universidade, mais recentemente ela se transformou na defesa de instrumentos de controle de quem acessa os benefícios das políticas de cota. Soma-se a isso o impacto na produção acadêmica (PEREIRA e PEREIRA, 2021), a demanda por renovação dos currículos e a busca por novas epistemologias (BERNARDINO-COSTA e BORGES, 2021) que expressem a nova realidade, entre outros fatores.

Todos esses aspectos têm impactado internamente a UFRJ, influenciando tanto o surgimento de coletivos de estudantes negros e os esforços para a organização do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro e Indígena (Neabi), como a constituição da Câmara de Políticas Raciais. Em seu conjunto, esse ambiente criou as condições para o aparecimento de novas demandas internas, rompendo com o isolamento e aglutinando atores políticos em uma concepção ampliada de movimento negro (SANTOS, 1985).

O encontro de docentes negras e negros ocorrido em finais de 2020 expressava outro capítulo desse processo. Pensado para ser um momento em que os professores e professoras pudessem se conhecer e reconhecer, tornou-se um ato político de nascimento de um novo movimento. Uma característica específica coloca-os em uma organização virtual, já que seus membros não podiam se encontrar fisicamente, devido às limitações colocadas pela pandemia de Covid-19. Há certo consenso de que o isolamento colaborou para o encontro, visto que a reunião de um número considerável de pessoas, localizadas em diversas unidades, dificilmente ocorreria em outro contexto.

Construir símbolos, reiterar a luta contra o racismo

Dias depois do encontro, seria criada uma coordenação provisória. Foi sugerido por um dos seus componentes que se construísse uma marca que pudesse identificar o grupo e provocar novos olhares acerca da universidade. A argumentação se centrava na ideia de que, se a universidade reiteradamente afirmou símbolos europeizantes, construir uma nova imagem dela a partir de visões pluriépistêmicas passaria pela articulação de símbolos negros e indígenas, materializados na Dandara Negra⁸.



⁸ Confira a descrição disponível em: <https://conexao.ufrj.br/2021/01/uma-marca-para-docentes-negras-e-negros-da-ufrj/> (acesso 05/03/2022).⁶ Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNADC) 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html?=&t=downloads> (acesso em 29/03/2022).

Os encontros se intensificaram no final de 2020 e, em finais de janeiro de 2021, foi aprovado o Manifesto do Coletivo de Docentes Negras e Negros da UFRJ, composto por dez pontos:

- 1) Criar a Comissão de Acompanhamento e Desenvolvimento de Políticas Antirracistas da UFRJ;
- 2) Realizar um mapeamento étnico-racial para identificar a distribuição de docentes negras/os e indígenas entre as diferentes unidades da UFRJ, e também de bolsistas de extensão, de iniciação científica e de pós-graduação;
- 3) Ampliar e fortalecer políticas públicas para destinar bolsas de extensão e de iniciação científica, artística e cultural para estudantes de graduação negras/os;
- 4) Garantir o acompanhamento e a implementação da resolução do Consuni no 15/2020, que torna efetiva a reserva de 20% das vagas em concursos de magistério superior para negras/os, prevista pela lei no 12.990/2014;
- 5) Tornar obrigatória a reserva de vagas para negras/os e indígenas nos processos seletivos para ingresso de discentes em todos os programas de pós-graduação da UFRJ;
- 6) Constituir, no âmbito da PR-2, uma comissão de acompanhamento das ações afirmativas na pós-graduação;
- 7) Propor ações de visibilização, de reconhecimento e de valorização da memória da produção acadêmica e tecnológica de docentes negras/os e indígenas da UFRJ;
- 8) Demandar inclusão de disciplinas e conteúdos destinados a preparar estudantes de licenciatura da UFRJ para implementar o artigo 26 da lei no 9.394/1996, que instituiu a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena em todo o currículo escolar;
- 9) Inserir políticas de acolhimento de saúde mental para docentes negras/os e indígenas da UFRJ; e
- 10) Atuar de forma ativa e intencional, visando à promoção de articulação, sobretudo no que for discutido pela Comissão de Acompanhamento e Desenvolvimento de Políticas Antirracistas da UFRJ.

O passo seguinte foi a mobilização para que o documento recebesse o maior número de adesões de docentes negros da instituição, que já no começo de março de 2021 havia recebido 88 assinaturas de professores negras(os), entre eles titulares, adjuntos, associados e substitutos.

Em solidariedade ao professor Wallace Moraes e em protesto ao racismo na UFRJ

Nos primeiros dias de agosto de 2021, uma denúncia apresentada pelo professor Wallace Moraes, professor do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da UFRJ e membro do CDN, levou o coletivo a se manifestar de forma enfática, denunciando publicamente o ocorrido. Vítima de racismo, o docente foi proibido de compor uma banca de seleção de seu departamento, sob o argumento de que ele era “destemperado e incapaz de conduzir a comissão de seleção”.

Historicamente, esse argumento está diretamente relacionado ao racismo promovido pela intelectualidade brasileira. Em linhas anteriores, citamos os argumentos mobilizados por Nina Rodrigues, para quem o negro era governado pela emoção e não pela racionalidade, devendo esta última pertencer ao elemento europeu, dotado de temperança e de padrões racionais aptos a estar em sociedade como igual (RODRIGUES, 1977).

O episódio expunha mecanismos implícitos que dificilmente vêm à tona ou não são assumidos publicamente pelos seus perpetradores. Ao mesmo tempo, explicitava a pouca habilidade da instituição para lidar com casos de racismo, visto que seus mecanismos pouco são problematizados pela comunidade acadêmica. Mostrava ainda algumas posições que manifestavam um reforço da branquitude que, em compromissos de defesa de privilégios, argumentavam não ser consistente a denúncia apresentada e que o acontecido deveria ser visto como um racismo inverso, ou seja, uma perseguição.

Ao politizar a denúncia, o CDN da UFRJ emitia dois sinais. Em primeiro lugar, tornava público um tema que frequentemente insiste em ser tomado como uma manifestação individual de quem pratica o racismo, demonstrando uma profunda solidariedade e afeto que acolhia a demanda de um professor negro. Sob esse aspecto, haveria a imbricação de uma dupla face do afeto, como uma atitude política capaz de suscitar e ampliar espaços de subjetivação, tornando o coletivo referência e/ou um espaço para o acolhimento (ALMEIDA, 2018). Mas este é antes de tudo politizado, pois a ruptura com o isolamento e com a pouca receptividade encontrada na universidade só poderia ser superada mediante uma atitude que amplificasse a presença de novos corpos negros em seu interior, tornando-a mais capilarizada ao pluralismo étnico e racial. A segunda face diz respeito ao afeto e relaciona-se ao fato de que ele só pode se manifestar como um *agir coletivo*, como uma força capaz de ir além de casos particulares e se transformar em ações educadoras (GOMES, 2017). O afeto torna-se, então, parte de um projeto político mais amplo que visa minar o racismo presente na instituição.

Em segundo lugar, um segundo sinal emitido pelo CDN buscava explicitar mecanismos de poder enrustados na universidade. Eles passam pela reprodução de lugares, de quem pode acessar determinados espaços, e evidenciam alianças (colaborações e silêncios) em um pacto narcísico (BENTO, 2002) de interesses interligados em redes de sociabilidade, visando, de um lado, ao controle do poder departamental, e de outro, aos compromissos que atravessam verticalmente a universidade. Eles expõem ainda aquilo que Fávero (1996) caracterizou como a “catedratização dos departamentos”, isto é, a reprodução de poder nos espaços, cujo centro pode passar pelo etarismo, pelo sexismo e pelo racismo. E mostram um racismo velado que, forçado a ser explicitado, expõe sua face mais nefasta.

A repercussão da denúncia foi imediata, reunindo diversas forças do movimento negro da UFRJ (discentes, técnicos em assuntos administrativos e docentes), e, em pouco mais de cinco dias, mais de duas mil assinaturas de apoiadores foram coletadas virtualmente. Os dias que se seguiram foram de mobilizações intensas de acompanhamento das sessões da Congregação do IFCS e do Consuni para que o caso fosse devidamente apurado e que a universidade assumisse uma posição mais enfática e encaminhasse políticas efetivas de enfrentamento do racismo.

O evento marcou, nas palavras de Ivanir dos Santos, “a exposição pública nacional do CDN”, visto como uma força (um corpo coletivo) mobilizadora de forças e de políticas na universidade. A exposição pública (o aparecimento), argumenta Butler (2018), por si, humaniza e agencia os sujeitos políticos. Rompe, por outro lado, com a pretensa determinação de algumas forças políticas que pretendem determinar quem pode ou não aparecer. O aparecimento é, nas palavras da autora, uma importante prerrogativa política. Há dessa maneira, uma perturbação da normalidade da hegemonia existente.

Encerrar... continuando

O racismo, como exercício do poder, se manifesta de maneiras variadas na sociedade brasileira, passando pelo controle dos negros pobres por meio do sistema prisional, do genocídio da juventude negra. Ainda que estes alcancem patamares sociais e econômicos mais elevados, a origem e a cor da pele determinam assimetrias.

Relatamos aqui a visão de docentes negras e negros de uma universidade do Rio de Janeiro, localizada em um estado da federação cuja população negra alcança o patamar de 54%. No entanto, ao observarmos a representação desses docentes na instituição, percebemos que eles se veem isolados, invisibilizados e sub-representados, pois a estrutura racista historicamente construída funciona a partir da ótica de visão de dentro da casa-grande (PAIXÃO, 2014), isto é, silencia práticas racialmente excludentes sob o manto da meritocracia e pela branquitude que, em um pacto narcísico, mantém sua ilha de privilégios constituídos por meio de mecanismos que impedem a renovação político-acadêmica.

A indagação de Guimarães (2003) ainda é pertinente: a comunidade científica pode continuar a dar de ombros para dizer que as assimetrias e os impedimentos de acesso nos espaços de poder e/ou em outros níveis acadêmicos (iniciação científica, pós-graduação etc.) para pessoas negras não é problema seu? A excelência acadêmica pode ficar reservada aos “brancos”?

A luta do movimento negro é pela dignidade humana, historicamente negada aos afro-brasileiros. O racismo estrutural e institucional tem sistematicamente solapado direitos e reiterado violências físicas, simbólicas, sociais e econômicas. Herrera-Flores (2009) argumentou que a dignidade humana (ou os direitos humanos) são fruto de lutas políticas para a sua conquista. São os enfrentamentos e o dissenso (RANCIÈRE, 1996) instalado nas sociedades que potencializam novas possibilidades de fala, de autonomia e de emancipação. O movimento negro e a luta pela igualdade racial simbolizam a completude dos direitos humanos no Brasil. Ou seja, a luta para alcançar formas cada vez mais amplas de reconhecimento social se converte em uma força estruturante do desenvolvimento da sociedade (ARIAS MARÍN, 2016, p. 45). As lutas sociais não se explicam apenas por seus resultados, de interesses materiais, mas pela exigência de um sentimento moral de injustiça.

Buscando se organizar para romper a paralisia instalada na UFRJ, ao se constituir a partir de um coletivo, os docentes negros desfecham uma luta contra o racismo (e

os racistas). Seu repertório vale-se de distintos instrumentos combinados de mobilização, negociação e protestos, sustentado em um programa cujos objetivos visam garantir as bases da citada dignidade humana. Organizados politicamente em um coletivo, o movimento negro universitário busca articular seu ativismo e a participação nas estruturas institucionais, pois já sabemos que o Estado desempenha um papel crucial no desenvolvimento de políticas de enfrentamento do racismo (SANTOS, 2001; ROMANO, 2009).

As cotas raciais implantadas nas universidades públicas são um exemplo desse potencial. Longe de serem apenas uma “revolução silenciosa” (BRITO, 27/05/2018), elas representam uma mudança súbita e dramática no que tange ao reconhecimento do racismo na sociedade brasileira, impulsionando a renovação teórico-metodológica. Elas forçam a porta da iniciação científica e da pós-graduação e têm provocado uma alteração inédita no quadro das pesquisas no Brasil (PEREIRA e PEREIRA, 2021).

Por outro lado, Mello (2018) nos alerta para os riscos e armadilhas a que a institucionalidade pode nos conduzir, seja pela falta de investimentos e infraestrutura para conduzir as políticas, pelas tensões e correlações de força que operam na máquina estatal ou pela possibilidade de se gerar um conformismo do que “é possível fazer”.

Para romper com tais riscos, é prudente que auscultemos Herrera-Flores e tenhamos a capacidade de aumentar a indignação (HERRERA-FLORES, 2009, p. 59), combinada com um permanente fortalecimento de sistemáticas pesquisas que fortaleçam o caráter crítico da atuação política, valendo-se de instrumentais teórico-metodológicos críticos, amplos e plurais que rompam com o essencialismo e o vínculo orgânico com as organizações negras. É fundamental, ainda, considerar a atenta necessidade de vincular os projetos raciais ao conjunto de políticas para a universidade, a uma visão de inclusão social e de democratização das estruturas que passa pela ruptura com as hierarquias entre docentes, trabalhadores técnico-administrativos em educação e discentes, arejando e tornando mais plural a UFRJ.

Toda história tem vários começos.

Alexandre Brasil Fonseca é professor associado do Instituto Nutes de Educação em Ciências e Saúde (Nutes) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade de São Paulo (USP) e graduado em Sociologia pela UFRJ.

Gracyelle Costa é professora adjunta da Escola de Serviço Social da UFRJ. Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Joaquim W. Martins é professor associado da Escola de Comunicação da UFRJ. Doutor em Comunicação e Cultura – Área de Mídias e Mediações pela UFRJ.

Jorge Marçal é professor substituto do Colégio de Aplicação da UFRJ (Cap UFRJ). Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da UFRJ e mestre pelo mesmo programa.

Márcia P. Alves dos Santos é professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Odontologia (PPGO) e do Mestrado Profissional em Clínica Odontológica da UFRJ. Doutora pelo PPGO/UFRJ, especialista em Effective Writing for Health Care Program, 1-year Certificate Program, pela Harvard Medical School Postgraduate Medical Education, e graduada em Odontologia pela Uerj.

Rachel Aguiar é professora adjunta do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos Suely Souza de Almeida (NEPP-DH) da UFRJ. Doutora em pelo PPGSS/UFRJ..

Sérgio Luiz Baptista da Silva é professor associado da Faculdade de Educação da UFRJ. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras Estrangeiras e Tradução (PPG-Letra) da Universidade de São Paulo (USP) e graduado em Letras Português/ Francês pela mesma universidade.

Vantuil Pereira é professor associado do NEPP-DH/UFRJ. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal Fluminense (UFF).

Bibliografia

RATTS, Alex. Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (orgs.). **Movimento Negro brasileiro**: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil. Belo Horizonte: Nandyala Livros, 2009, v. 1, p. 81-108.

ALMEIDA, M. **Territórios dos afetos**: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Campinas, Campinas, 2018.

ARIAS MARÍN, A. Derechos humanos: ¿Utopia sin consenso? **Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos**, n. 16, nov. 2016, p. 1677-1419.

ARTES, A. C. A.; OLIVEIRA, D. R. O que mudou para a população negra no acesso à educação brasileira? Quais os (novos) desafios? **Revista ABPN**, v. 11, p. 32-64, 2019.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: Nascimento, E.L. (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

BARRETO, A. L.; FILGUEIRAS, C. A. L. Origens da universidade brasileira. **Química Nova**, v. 30, n. 7, p. 1780-1790, 2007.

BENTO, M. A. S. **Pacto narcísico no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BERNARDINO-COSTA, J; BORGES, A. Um projeto decolonial antirracista: ações afirmativas na pós-graduação da Universidade de Brasília. **Educação e Sociedade**, v. 42, p. 1-18, 2021.

BOMENY, H. Novos Talentos, Vícios Antigos. **Estudos Históricos**, v. 2, n. 11, p. 77-93, 1993.

BRITO, Débora. Cotas foram revolução silenciosa no Brasil, afirma especialista. **Agência Brasil**, Educação, 27 maio 2018. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2018-05/cotas-foram-revolucao-silenciosa-no-brasil-afirma-especialista>. (acesso em: 08/03/2022).

CAMPOS, A. As particularidades na formação de sujeitos na história sócio-espacial brasileira: algumas considerações sobre o Movimento Negro. **Revista Geografares**, n. 9, p. 29-48, 2011.

CHADAREVIAN, P. **Existe uma teoria econômica da discriminação?** Texto de discussão n. 23/2009, Programa de Pós-Graduação em Economia Aplicada, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/poseconomia/wp-content/uploads/sites/118/2010/01/TD-023-Chadarevian.pdf> (acesso em: 26/02/2022).

DÁVILA, J. **Diploma de brancura:** política social e racial no Brasil – 1917-1945. São Paulo: Unesp, 2006.

DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.

FÁVERO, M. L. A. Autonomia e poder na universidade: impasses e desafios. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 22, n. 1, p. 197-225, 2004.

FÁVERO, M. L. A. Universidade brasileira: história e perspectivas. **Revista de Educação**, PUCCAMP/Campinas/SP, v. 1, n.1, p. 34-41, 1996.

FERREIRA, M. M. O ensino da história na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, 2012, v. 19, n. 2, pp. 611-636.

GOMES, N. L. **O movimento negro educador**. Petrópolis: Vozes, 2017.

GUIMARÃES, A. S. O acesso de negros às universidades públicas. In: SILVÉRIO, V. R.; SILVA, P. B. G. (orgs.). **Educação e ações afirmativas:** entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica. Brasília: Inep, 2003.

GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica Revista Periferia**, v. 1, n. 2, p. 41-91, 2009.

HALL, S. *Race, Culture, and Communications: Looking Backward and Forward at Cultural Studies*. **Rethinking Marxism**, n. 5, p. 10-18, 1992.

HERRERA-FLORES, Joaquin. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux; IDHID, 2009.

LIMA, Luiz Costa. **A aguarrás do tempo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LÖWY, M. Entrevista a Michael Löwy. **Analéctica**, ano I, n. 9, 2015.

MAIA, G. L. A juventude e os coletivos: como se articulam novas formas de expressão da política. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, v. 8, n. 1, p. 58-73, 2013.

MELLO, L. G. O mito da democracia racial e a relação entre raça e política no Brasil: reflexões a partir de Carlos Hasenbalg. **Argumentos**, v. 15, p. 2527-2551, 2018.

MELLO, L.; RESENDE, U. P. de. Concursos públicos para docentes de universidades federais na perspectiva da Lei 12.990/2014: desafios à reserva de vagas para candidatas/os negras/os. **Sociedade e Estado**, v. 34, p. 161-184, 2019.

MESQUITA, M. R. Cultura e política: a experiência dos coletivos de cultura no movimento estudantil. **Revista Crítica**, n. 81, p. 179-207, 2008.

NORA, P. O acontecimento e o historiador do presente. In: **A Nova História**. Lisboa: Edições 70, 1977, p. 45-55.

OLIVEIRA, A. Arthur Ramos e a rotinização da Antropologia através de seu ensino. **Civitas**, v. 19, n. 3, p. 659-674, 2019.

PAIXÃO, Marcelo. **A lenda da modernidade encantada:** por uma crítica ao pensamento social brasileiro sobre relações raciais e projeto de Estado-Nação. Curitiba/PR: CRV, 2014.

PEREIRA, A. **"O mundo negro":** a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.

- PEREIRA, A.; PEREIRA, V. Miradas sobre o poder: A nova agência política do movimento negro brasileiro (2004-2021). **Revista Brasileira de História**, v. 41, p. 33-56, 2021.
- RANCIÈRE, J. Dissenso. In: NOVAES, A. **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras; Brasília: Ministério da Cultura; Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Artes, 1996, p. 367-382.
- RATTS, A. J. P. Corpos negros educados: notas acerca do movimento negro de base acadêmica. **Nguzu**, v. 1, p. 28-39, 2011.
- RIOS, Flavia. O protesto negro no Brasil contemporâneo (1978-2010). **Lua Nova**, v. 85, p. 41-79, 2012.
- RISTOFF, D. O novo perfil do campus brasileiro: uma análise do perfil socioeconômico do estudante de graduação. **Avaliação: Revista da Avaliação da Educação Superior**, v. 19, n. 3, p. 723-747, 2014.
- RIZZO, Tamiris Pereira. **"Tudo que nós têm é nós"**: lugares da negritude e práticas político-pedagógicas de coletivos negros na universidade. Tese (Doutorado em Educação em Ciências e Saúde) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.
- RODRIGUES, N. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. 4.ed. São Paulo: Editora Nacional, 1938.
- RODRIGUES, N. **Os africanos no Brasil**. 5.ed. São Paulo: Editora Nacional, 1977.
- ROMANO, J. O. **Política nas políticas**: um olhar sobre a agricultura brasileira. Rio de Janeiro: Mauad X/Edu, 2009.
- SANTOS, J. R. O Movimento Negro e a crise brasileira: movimentos sociais no Brasil. **Política e Administração**, v. 1, n. 2, p. 278-308, 1985.
- SANTOS, M. As cidadanias mutiladas. In: LERNER, J. **Os preconceitos**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1996/1997, p. 133-144.
- SAVIANI, D. Política educacional brasileira: limites e perspectivas. **Revista de Educação PUC-Campinas**, Campinas, n. 24, p. 7-16, 2008.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SILVA, T. D. Gestão pública na Zona do Não Ser: Políticas públicas de promoção da igualdade racial na administração pública Federal no Brasil. **Administração Pública e Gestão Social**, p. 148-159, 2018.
- SIMON, S.; BOMENY H.; COSTA, V. **Tempos Capanema**. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV; Paz e Terra, 2000.
- TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/Fundação Ford, 2003.
- UBIALI, M. P. **Ideologia e política**: a relação entre Estado e movimento social negro. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004.

Como citar:

FONSECA, Alexandre Brasil; COSTA, Gracyelle; MARTINS, Joaquim W.; MARÇAL, Jorge; SANTOS, Márcia P. Alves dos; AGUIAR, Rachel; SILVA, Sérgio Luiz Baptista da; PEREIRA, Vantuil. Por todas as mãos: a experiência de criação do Coletivo de Docentes Negras/os da UFRJ. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 124-143, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ENSAIOS

ESSAYS



Nos tempos da sociedade incivil: Pensando sobre racismo, violência e mídia durante a pandemia^{1 2}

■ Muniz Sodré de Araújo Cabral

e-mail: sodremuniz@hotmail.com

A minha questão aqui hoje é tentar articular como pertinentes três tópicos: mídia, violência e Brasil. E eu vou entender violência não só como exercício de força destrutiva descontrolada — portanto, a violência anômica, a violência dos crimes, a violência dos assaltos, a violência das mortes injustificadas —, mas violência como condição social. Isso é o que eu chamo de *estado de violência*, a violência de uma condição social. Só um pequeno dado: no Brasil, estas duas se superpõem, a violência anômica e a condição social. Para vermos como elas se superpõem, no ano passado, em 2020 — e esse é um dado oficial —, a polícia no Brasil matou 17 pessoas por dia, no país inteiro. Vejam só, 17 pessoas por dia. Portanto, isso é a violência anômica.

O estado de violência é igualmente permanente. É permanente e nos parece irreconstruível. Ora, eu já argumentei em torno desse entendimento em trabalhos passados, e eu me lembro de Marx e Engels, quando eles se referiram à Índia para dizer que a violência é a mãe da história. Eles diziam que o capitalismo deve subverter o mundo, deve substituir todos os antigos valores pelo pagamento em dinheiro para que as sociedades não se deixem levar pelo seu sonho dogmático, para que possam viver as contradições da acumulação do capital. Então eu vou dar um exemplo de questão social violenta como estado, e esse exemplo é a questão racial.

É que no início desta terceira década do século XXI a questão racial irrompe no mundo como um tópico de primeiro plano, e não mais como uma simples contradição secundária, como costumava diagnosticar uma linha histórica de pensamento que dizia que a relação de classe, se fosse aferida principalmente pela estrutura socioeconômica, esgotaria as relações caracterizadas como raciais. Quer dizer, as relações raciais seriam apêndices, uma coisa secundária, a respeito da relação de classe. Ou então essa linha histórica de pensamento — é a linha da esquerda — dizia que o que efetivamente importa é a análise de uma totalidade concreta no desenvolvimento contraditório dessa análise,

¹ Conferência de abertura da 8ª edição do curso de extensão Mídia, Violência e Direitos Humanos, promovido pelo Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos Suely Souza de Almeida (NEPP-DH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em 5 de agosto de 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=HdvteZCyoko&t=1327s>. Acesso em: 8 nov, 2021.

² Transcrição: Larissa Mota Moreno, bolsista Profaex do curso de extensão Mídia, Violência e Direitos Humanos/NEPP-DH/UFRJ. Edição: Pedro Barreto Pereira, professor substituto do NEPP-DH/UFRJ e coordenador do curso de extensão Mídia, Violência e Direitos Humanos/NEPP-DH/UFRJ. Revisão: Dayse Tavares, revisora na Coordenadoria de Comunicação (Coordcom) da UFRJ.

Ensaio Essay

em que o racismo figura como item problemático, porém um item menor dentro da luta anticolonial; um item posto à espera de que primeiro se equacionem os grandes trâmites geopolíticos de uma formação de uma sociedade qualquer para depois, então, cuidar do racismo.

Só que essa irrupção de agora é maior do que isso. Essa irrupção da temática racial, da violência racial, é mundial. Ela é mundial e é violenta, como se a sociedade estivesse acordando daquele sono dogmático de que Marx e Engels falavam. Então, de um lado, o fenômeno racial reflete um aspecto do turbocapitalismo financeiro, esse capitalismo que enfatiza a preocupação corporativa com a redefinição da ambiência social — quer dizer, desde a preservação física do meio ambiente até as barreiras de cor, de gênero. E, de outro lado, talvez esse problema seja sintoma da reaproximação de época entre sociedade política e sociedade civil, que historicamente são separadas. Ou então, mais ainda, a questão racial como um sinal de revelação da degradação das instituições democráticas, essa degradação que começa a afetar a percepção histórica dos próprios fundamentos civilizados ou dos fundamentos ocidentalistas de certas formações sociais.

Mas é possível também ver essa questão, que é uma questão violenta, como um efeito reativo à massificação de novos valores: os valores do feminismo (extremamente importante), os valores da ecologia, os valores da liberdade de gênero, as autoexpressões minoritárias. E aí é que o antirracismo aparece, desde a segunda metade do século passado. A violência racial aparece como uma reação a isso. Por isso que a Europa vem assistindo ao fortalecimento da direita ultranacionalista, da direita extremista, que tem uma ênfase enorme nas velhas obsessões antisemitas, nas velhas obsessões antinegras, que está junto com a agonia das percepções universalistas e das dicotomias binárias que moldaram o sistema-mundo do passado.

Então vejam só: nos Estados Unidos, depois dessa transição tumultuada do governo Trump para o governo Biden, que ocorreu este ano [em 2021], as elites intelectuais americanas e os colunistas da grande imprensa americana passaram a se referir, pela primeira vez nos Estados Unidos, ao supremacismo branco como ameaça à democracia. Vejam só: essa referência não existia antes na imprensa americana e havia notícia de violência racial, de morte de negros, mas essa cautela, essa advertência contra o supremacismo branco não existia. Ela é hoje uma constante nos pronunciamentos de elite e na grande imprensa americana. Então, numa escala ainda mais ampla, as formas de representação e de enquadramento do campo político, que vêm do século XVIII para cá, atravessam o século XIX. Essas formas de representação deixam de ser operatórias para você compreender os mecanismos de poder que vêm das estratégias informacionais de negócios. Logo, para você entender e avaliar acontecimentos que são socialmente significativos. É assim, dessa maneira, que vem se expondo a saturação ou o declínio da política clássica em descompasso crescente diante dos centros de poder, que estão sendo redefinidos e diretamente ocupados pelo capital.

Ora, é um declínio tão grande, esse declínio dos mecanismos clássicos, que chega ao paroxismo das caricaturas. Quando você aprofunda a defasagem entre o ordenamento

institucional e a vida real, esse aprofundamento é tão grande que as figuras que surgem daí são caricaturais, as figuras de poder. Eu não vou nem dar nomes para não cair na análise jornalística, mas quando eu falo em caricatura de poder não falo apenas do Brasil, eu falo da Europa, da Hungria, do Leste Europeu, do Oriente Médio. Mas vamos ver um caso próximo a nós: o caso do Haiti, que é recente a nós, que se põe em análise. Mercenários assassinaram o presidente da República e o que ficou à vista de todos nós na imprensa é um país, que já era naturalmente empobrecido e atravessado pela corrupção, que agora está mergulhado no caos, sem Tribunal Constitucional (que é o Supremo de lá), sem Conselho Eleitoral permanente (que é o TSE de lá), sem Congresso. Um país mergulhado na mais absoluta decomposição institucional, em meio a uma crise econômica profunda, em meio a esta crise sanitária que também atravessamos aqui. Então, no vazio do sistema político, ou no vazio da cultura institucional, as instituições de segurança haitianas se deterioraram e o poder passa a ser exercido por bandos armados. E aí nós temos à vista uma tragédia cívica.

Aí nós nos perguntamos: qual é a posição do Brasil nesse cenário? O que é o Brasil nesse cenário? Talvez um pouquinho de história para respondermos a essa pergunta. O Brasil é um país de baixa cultura republicana. Tem República, mas a cultura republicana é baixa. A República foi proclamada por republicanos de última hora, por republicanos de curta data; foi proclamada na passagem do século. Era um país territorialmente segmentado, um país controlado pelas oligarquias latifundiárias. Então, diferentemente dos Estados Unidos, onde para virar República houve um pacto fundacional dos estados, aqui o que houve foi uma transformação da empresa colonial das origens que durou séculos, realizada por um latifúndio monocultor e com regime escravista, no lugar do Estado. Aqui, o Estado é o Estado casa-grande, a casa-grande era o Estado. Essas são as linhas gerais da tese de Caio Prado Júnior no livro que certamente todo mundo, se não leu, conhece, que se chama *A formação do Brasil contemporâneo*, de 1942. Caio Prado faz uma síntese historiográfica que é razoavelmente consolidada na literatura dos intérpretes do Brasil. O que ele faz nesse livro? Primeiro, ele rejeita as hipóteses marxistas de que tivesse havido o feudalismo ou tivesse havido o semifeudalismo na formação econômica social brasileira. E ele vai identificar traços peculiares no desenvolvimento do Brasil e que vão se impor: a exploração rural de tipo colonial voltada para o mercado externo, conduzida pela família patriarcal, escorada em relações escravistas de trabalho, à sombra da Igreja Católica e do Império e, claro, da guarda disso tudo pelos militares.

Então, vocês sabem, já disse isso em um livro meu, que o Império deu ao Brasil Estado e nação, mas não deu povo. Não houve povo sob o Império e originalmente também não havia nada de Estado, nação ou República. Havia a empresa Brasil, que sempre foi um negócio muito lucrativo para o estrangeiro: primeiro, nos séculos XVI e XVII, a exportação do açúcar; daí em diante, a exploração do diamante e do ouro. E essa empresa não foi exclusivamente portuguesa, porque o Nordeste e o açúcar nordestino foram bancados até meados do século XVII pelo capital holandês da Companhia das Índias Ocidentais. Então, a palavra “brazileiro”, com z, que era como existia antigamente — esse sufixo “eiro” designava atividade profissional, como sapateiro, padeiro, ferreiro —, designava originalmente o

Ensaio Essay

português que vinha fazer negócio e enriquecer no Brasil à custa da riqueza da terra e à custa da mão de obra escravizada. Quer dizer, “brazileiro” era profissão, e profissão estrangeira.

Essa modalidade de constelação, que é territorial e nacional, se verifica também em outros espaços coloniais do passado, mas pode ser comparada a outras modalidades no presente histórico em países europeus. Você vê hoje países europeus administrados como se fossem empresas, enclaves de negócios, enclaves de bancos, principalmente pequenos Estados europeus, como Mônaco e Liechtenstein, administrados por oligarquias financeiras em conluio com o Estado. Por trás de tudo isso, você tem uma oligarquia armada, uma oligarquia militar. Aqui no Brasil essa oligarquia era tributária das forças terrestres portuguesas, que, por sua vez, dependiam da potência armada inglesa. E essa oligarquia daqui estava vocacionada para militarização da sociedade, e, por isso, sempre predisposta a intervenções golpistas no caminho da República na história do Brasil. Então, o Estado brasileiro sempre foi visto como violento e como opressor por parte do povo nacional. Por isso que eu digo que sempre foi uma espécie de Estado casa-grande. Essa propalada redução do Estado que se fala hoje, que os neoliberais falam, não é realmente a reivindicação da diminuição do poder do Estado, porque o exercício da dominação, em parceria com a organização-mundo-capitalista, ainda precisa de espaço controlado por militares e legitimado institucionalmente. Também não implica a superação da lógica patrimonialista que hoje define até mesmo a constituição dos partidos políticos, que se constituem hoje patrimonialisticamente, quase como uma empresa de família, para reivindicar a verba partidária, para botar parente ou conhecido no poder.

Só que a luta multissecular pela repartição dos espaços no mundo se reinterpreta em forma mais abstrata. Quer dizer, o avançado capitalismo das finanças compete, mas não exclui em termos definitivos. Compete com os proprietários de terras, com os comerciantes, com os industriais, e toda essa gente está empenhada em açambarcar o mais-valor que o capital gera na produção. Na verdade, essa diversidade dos setores conflui para a afirmação de uma plutocracia, um regime de ricos, que nós entendemos como apropriação do poder político e apropriação do poder econômico por uma minoria indiferente à desigualdade sistêmica. Vou dar números: esse 1% da população brasileira que controla mais de toda a riqueza nacional.

Nessa conjuntura, ao lado das demandas de governança, o Estado brasileiro é também força motriz nos processos de acumulação de capital, nos processos de incentivo às inovações tecnológicas. Aí você tem os aparatos legislativos, os aparatos judiciais, os aparatos militares que se coligam aos dispositivos de mídia e se tornam imprescindíveis àquilo que eu gostaria de chamar de capitalismo de desintegração aqui no Brasil. Ou, se vocês quiserem outro nome, capitalismo de predação. O que é esse capitalismo de predação e desintegração? É a combinação das finanças com o saque de recursos naturais à sombra de populações que estão institucionalmente desarticuladas. Essa questão da “boiada que passa” é um nome jornalístico para um governo que está colocado aí, não por acaso, para saquear recursos naturais. Ora, por outro lado, os ilegalismos que se multiplicam nos espaços urbanos, não só no Brasil, mas nos países periféricos de terceiro mundo — e quando eu

digão ilegalismo eu digão desde as formas individuais de violência, crime, distorção, de assalto até a organização de quadrilhas, que aqui nós estamos vendo na forma do crescimento dos mercenários, dos milicianos —, constituem frequentemente uma extensão perversa do poder de Estado que está infiltrado por nichos repressivos na sua própria máquina burocrática. Esses ilegalismos são extensão perversa do poder do Estado. O apelo neoliberal em favor de um Estado menor é apenas um marketing, é um marketing falacioso que eufemiza a eliminação do direito civil, de cortes de gastos sociais, gastos na educação, gastos de saúde, gastos com a proteção ambiental.

Só que a agonia das formas tradicionais não implica o desaparecimento da política no sentido amplo. A política no sentido amplo é forma de agregação humana num território. E essa política está presente na organização de outras formas de vida, de novas modalidades associativas, de novos desdobramentos comunitários, que incluem também as tecnologias da comunicação. E isso nos traz a questão da imprensa, a questão da mídia. O que essa questão da mídia nos diz? Ora, eu, particularmente, estou convicto de que o jornalismo mantém virtualmente um espaço, e esse espaço está para ser ocupado na recriação de novas formas de mediação que sejam politicamente significativas para a sociedade civil. Mesmo se você leva em consideração que os grandes princípios que constituíram a modernidade — eu digão contrato social, a democracia, a cidadania, o Estado, a nação, a identidade individual — não estejam mais em sintonia com a síntese social que a mediação opera, então a mediação liberal tradicional me parece falida, fracassada, está em agonia. Mas nada impede que o jornalismo, como fenômeno moderno, possa ser redefinido pelo mercado, pela tecnologia e pela sociedade civil. Na realidade, os jornalistas profissionais são apenas uma das várias categorias de atores mobilizados para determinar os fatos e para transformar os fatos em acontecimentos de mídia.

Então, da mesma forma que esses jornalistas e as audiências deles existem, existe primeiramente um público, e esse público pode ser considerado uma ideosfera, uma esfera ideológica, uma esfera de ideias, uma esfera sensível, em que os indivíduos estão particularmente ligados naquilo que se torna visível na cena de um espaço público. E esses indivíduos acabam tomando posição numa causa pública. O público não é a mesma coisa que audiência; o público é constituído por um sujeito coletivo, e esse sujeito coletivo, que é o público, pode se diversificar como experiências diferentes. Portanto, o grande público pode se constituir de muitos públicos qualitativamente distintos, mas em todos eles há a ideia de um sujeito coletivo. Não é uma multidão dispersa e medida apenas numericamente, como é o caso de uma audiência.

Então o fato histórico a considerarmos aqui é que os efeitos de simultaneidade, os efeitos de ubiquidade, que são característicos da comunicação eletrônica, alteram as coordenadas de espaço e tempo da informação, ampliam o direito de comunicar, que estava tradicionalmente dado à testemunha do acontecimento, que é o jornalista, o mediador. Na prática, o acontecimento, que é relativo à vida ativa do público, de cada um de nós, quando passa para a comunicação eletrônica pode equivaler ao simples clique da máquina inteligente. Você clica, dá o *like* e o acontecimento se perfez. Isso pode parecer bobo,

Ensaio Essay

pode parecer pequeno, mas daí está emergindo um novo poder de agendar os fatos, um novo poder que é mais segmentado e é mais diversificado. E emerge daí um novo tipo de relacionamento entre público e conhecimento da realidade. Portanto, aquilo que agora se considera verdadeiro, aquilo que agora se considera verdade, é apenas uma das possibilidades de cada acontecimento relatado. Quer dizer, uma dessas possibilidades é a verdade, a outra é a mentira — por isso que se mente tanto.

As chamadas redes sociais constituem o exemplo mais palpável desse novo estado de coisas. Portanto, não se trata mais do velho embate democrático de opiniões no espaço público modelado pelo liberalismo, o que foi a utopia teórica de pensadores como Habermas, por exemplo. Mas se trata agora de sensações, de emoções esvaziadas de qualquer lastro argumentativo. Há um pensador da direita política europeia chamado John Gray, autor do livro *Cachorro de palha*, que diz que só alguém milagrosamente inocente em relação à história poderia acreditar que a competição entre ideias possa resultar no triunfo da verdade. Ele diz que, claro, as ideias competem umas com as outras, mas quem vence são aqueles que têm o poder e a loucura humana ao seu lado. Nem preciso dar nome aos bois para vocês tirarem suas conclusões. Eu só quero dizer que diagnósticos desse tipo vêm contribuindo para validar a hipótese, não mais de uma democracia de opiniões, mas de uma democracia de emoções. Porque as opiniões estariam esvaziadas do poder retórico de convencimento. Não há mais realmente nesse espaço público das redes de opinião; há apenas “chute” e emoção, clique e emoção, *like* e emoção, *dislike* e a emoção chamada ódio.

Alimentam-se, assim, as especulações sobre a modelagem de um novo tipo de jornalismo, embora tudo isso que eu falei ainda esteja limitado à caixa de ressonância de boatos, que é como eu traduzo *fake news*: é boato. Caixa de ressonância de ressentimentos, de emoções exasperadas, de manifestações de ódio, de pequenos escândalos da vida privada. Essa era a matéria de que era feito o sensacionalismo do passado, aquilo que chamavam de imprensa marrom — os americanos chamavam de *yellow press*. Por que isso existe? Por que, na verdade, foi tão fácil existir isso? Porque o social, aquilo que nós chamamos social enquanto tal, ele não existe. Ele não existe substancialmente. O social é um pacto, é um acordo; o social é o pacto de confiança que está por baixo de qualquer organização social para manter a ideia de sociedade e dar autoridade aos dirigentes sociais. Paul Valéry (1871–1945), grande poeta e ensaísta francês, definia a sociedade como um funcionamento fiduciário, na base da confiança. Ele diz que o sermão que o padre ou o pastor faz, o crédito, o contrato, a assinatura que é reconhecida em cartório, as relações que supõem tudo isso respondem pela coesão da estrutura social.

Então acreditar na palavra humana, seja essa palavra falada seja escrita, é tão indispensável ao homem, é tão indispensável aos humanos quanto você confiar na firmeza do solo em que você pisa. Essa crença na palavra humana não é uma crença suspensa no ar. Trata-se aí de uma disposição coletiva criada por instituições que se apoiam na democracia, instituições que se apoiam no sistema de equilíbrio do jogo agonístico das diferenças, do jogo e das tensões que são inerentes ao estabelecimento da confiança no respeito às regras instituídas. Se você não respeita as regras instituídas, não confia nas instituições, a

democracia vai pelo ralo, porque, na verdade, é preciso acreditar na própria democracia. E essa crença não se estrutura em valores racionalmente referidos por um sistema moral — embora, claro, nós possamos supor um declínio moral da democracia —, mas se apoia em afecções do sujeito. Em sentido amplo, se apoia em afetos. E essas afecções ou esses afetos podem ser entendidos como emoções primárias ou sentimentos, que são emoções trabalhadas pela lucidez, pela razão. Por outro lado, a credibilidade da sociedade, no que se diz, no que se escreve, não é um dado técnico, não é como se escreve, não é um dado de pura objetividade do escrever. A credibilidade é um dado político.

Então, ao olhar imediato, a visão analítica pode se cegar pela novidade transbordante dos dispositivos tecnológicos, com essas inconcebíveis velocidades de cálculo e de transmissão de mensagens. Isso é fascinante. Mas quando você olha de perto a história prática da informação pública, não pode deixar de ver que no início dos instantes politicamente cruciais a informação vinha mais do acesso coletivo ao fato técnico da tipografia do que da imprensa institucionalizada. Quer dizer, da possibilidade de você responder, dizer alguma coisa. Basta ler um relato famoso de Victor Hugo sobre as primeiras horas da resistência em Paris ao golpe de Estado de Luís Bonaparte para você se dar conta de que aquilo que os representantes do povo queriam através de assembleias representativas para mobilizar a cidadania era propriamente uma tipografia. E as litografias, como se fossem folhetos, eram possíveis no imediato. Mas só uma completude tipográfica é que iria satisfazer a urgência e a quantidade das proclamações democráticas para mobilizar o antigolpismo, para fazer a mobilização antigolpista.

Não se tratava da imprensa, tal qual você a conhece, na questão empresarial, institucional dela, mas se tratava do acesso a um instrumento técnico da impressão, assim como hoje você pode conseguir internet na dimensão exclusivamente eletrônica. Qual é a diferença entre os dois casos? A diferença dos dois casos está na prevalência da política, a reação ao golpe bonapartista, ao qual Marx dedica um texto fabuloso, imprescindível, que é *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Essa reação de Luís Bonaparte é a política, essa reação da internet pode ter fins políticos. Mas, na internet, mesmo ela é um grande megafone, capaz de reunir, capaz de mobilizar. Por outro lado, a relevância do fato que se comunica não se deve apenas à lógica interna do fato, mas se deve basicamente aos quadros sociopolíticos de referência que permitem validar esse fato como verdade. Portanto, a quem cabe gerar as condições democráticas que são imprescindíveis à formação dos pactos de confiança, à formação de pactos confiáveis, é a política.

A interação do jornalista com a fiabilidade coletiva, que, mesmo tropeçando, funciona como condição democrática — e não uma condição apenas mercadológica —, condição democrática de possibilidade para que os jornalistas cumpram a sua função de mediação entre as fontes informativas e o público, é a interação confiável, é uma interação autorizada pela comunidade. E essa autoridade decorre do carisma gerado pela identidade histórica do jornalista como mediador confiável e garantida por um pacto simbólico entre o jornalista e a comunidade discursiva dele. Esse pacto é um mecanismo relevante da democracia, por maiores que sejam as dificuldades para se chegar a um consenso

teórico sobre o que realmente se queira dizer com democracia. Há um leque amplo de variações de democracia. Ela pode ser liberal, liberal representativa, direta, deliberativa, plebiscitária. Tudo isso é forma de democracia. A discussão é antiga, mas na pesquisa empírica a democracia aparece como a possibilidade de você ter múltiplos centros de decisão autônomos, em primeiro lugar; ter um alto grau de transparência, de permeabilidade entre as periferias sociais e os centros políticos; ter flexibilidade social e ausência de comportamentos mais distantes; ter forte autonomia dos grupos sociais; ter pluralidades das elites, ao mesmo tempo que há entrecruzamentos múltiplos dessas elites; independência do sistema jurídico em relação ao Estado; autonomia das cidades; autonomia dos centros de criatividade intelectual, dos centros de atividade econômica, dos centros de atividade científica. Essas são características da democracia.

Há nisso um tanto de idealização, um fundo de Rousseau, na medida em que a democracia é substancialmente concebida para além da forma de Estado, em que ela é técnica de regime de governo. Mas a democracia pode ser concebida como um valor e um fim, universalmente aberta a todos. Portanto, esse valor e o fim são atributos inerentes à democracia social. O contrário disso, a antítese disso, é a ditadura. A ditadura é a interrupção dos fluxos que atravessam livremente a ordem política, a ordem jurídica e a ordem social. Um desses fluxos, e é disso que estamos falando, é o fluxo das informações. Essa concepção, que é uma concepção liberal, esquece, portanto, a visão de formas novas e formas sutis de ditadura que, se interromperem os livres fluxos institucionais, se impõem por meios empresariais, por meios financeiros e cavam espaço para as novas formas fascistas, que eu chamo de *protofascismo*. Esses fluxos, essas formas sutis, esses protofascismos se distinguem das formas clássicas de ditadura. Nas formas clássicas de ditadura, o poder de Estado se exerce de cima para baixo por meio de aparatos repressivos, de tanques nas ruas, de exércitos, enquanto nas modulações fascistas a que estamos assistindo a violência é compartilhada por frações de classe social, frações que são solidárias nas casas e nas ruas, solidárias com o totalitarismo antidemocrático.

Outros esquemas desenhados por analistas liberais ampliam, e muito, o leque dos indicadores democráticos, que estão compreendidos em categorias como processo eleitoral, pluralismo, liberdades civis, funcionamento do governo, participação política, cultura política. E esses indicadores deixam transparecer a dificuldade de você fazer uma síntese universalista do conceito de democracia, mas permitem uma visão melhor da complexidade histórica do que é, de como funciona a democracia, graduando avanços e recuos. E é assim que você pode registrar uma tendência para a degradação de determinadas categorias democráticas — por exemplo, liberdades civis e pluralismo. Há uma degradação dessas categorias, inclusive em países caracterizados por alto desenvolvimento econômico e tecnologia avançada. A economia plena no mercado, que teoricamente requer livres fluxos sociais para incrementar o consumo, não é garantia última de plenitude democrática. Quer dizer, um país socioeconomicamente precário como Cabo Verde está entre África e Brasil, é socioeconomicamente precário no jogo internacional do mercado, mas é uma democracia sólida, alinhada a democracias sólidas, como a Suécia e a Noruega. Então não é o mercado apenas que faz a democracia.

Por outro lado, uma democracia eleitoral pode coexistir com puro formalismo jurídico, pode coexistir apenas com a liberdade do consumo oferecida pelo mercado, mas que é suposta apenas quando essa liberdade é telecomandada por mecanismos tecnológicos influentes, por robôs, por algoritmos, por propaganda dirigida. É a sugestão que foi feita por um dirigente ultranacionalista europeu, o Viktor Orbán, da Hungria, no sentido de uma democracia não liberal, mas iliberal. Por esse motivo, eu usei essa expressão no subtítulo do meu livro [*A sociedade incivil: Mídia, iliberalismo e finanças*]. Mas o que é uma democracia iliberal? É uma democracia que significa, em termos práticos, o travestimento liberal ou travestimento neoliberal do regime democrático. A República iliberal é um travesti da democracia. E essa é uma característica que pode se generalizar diferentemente para a esquerda ou para a direita — mas tem sido para a direita — no domínio das puras aparências. Por exemplo, você pode ter uma autocracia, como a China, que pode recobrir a centralização autoritária de decisões com simulações democráticas, respaldadas por uma democracia consultiva, que é um simulacro de democracia.

Aventa-se também há muito tempo a hipótese de uma democracia eletrônica, que é definida por tecnologias digitais. Eu não vou me estender nisso aqui, que tomaria tempo. Porque nessa suposta democracia eletrônica, movida a algoritmos, eles são gerenciais e não são políticos, então é uma democracia da qual devemos desconfiar, a democracia algorítmica. Portanto, trocar concretamente as ruas pela lógica algorítmica do *live streaming* favorece a neutralização da exasperação demográfica de vesso tradicional. Só que isso tem outro lado: o potencial conectivo das redes, aquele poder de mobilização, de megafone das redes que tem a internet, favorece tipos diferentes de movimentação social. Tanto favorece a mobilização para manifestação de protesto para greves que pode ser autônomo diante da mídia tradicional. Para o bem ou para o mal, isso já tinha sido pressentido no passado, por exemplo, pelo psicanalista Jacques Lacan, quando ele preveniu os jovens revolucionários de Maio de 1968. Ele perguntou: “Vocês estão querendo um novo senhor? Apenas querer trocar um pelo outro, recusar a representação, estão querendo apenas uma figura, um novo senhor”. Ele disse: “Se é isso que vocês querem, vocês vão ter”. Nessa frase de Lacan está implícita uma crítica à metafísica da revolução, ancorada no mecanismo clássico do poder e na transferência do poder a chefes carismáticos. E é esse tipo de representação, que é a exclusiva movimentação social em grandes centros urbanos, que vem buscando instintivamente, sem espírito crítico, sem parâmetros da velha sociedade civil, na movimentação que se apoia apenas numa difusa inquietação moral e apenas nesse potencial conectivo das redes. Portanto, os discursos de indignação podem ser tão virais, tão viróticos quanto discursos de ódio, mas não conduzem necessariamente ações efetivas no espaço off-line, quer dizer, ações efetivas na duração histórica.

Então, para o bem ou para o mal, um efeito ainda mais inquietante desse potencial já pode ser detectado em novas formas de se fazer política, em novas formas de se contornar as regras do sistema democrático tradicional por meio de ferramentas digitais. Foi isso que se verificou na eleição de Donald Trump para a Presidência dos Estados Unidos. O mesmo na eleição de um representante da extrema direita para a Presidência do Brasil

Ensaio Essay

em 2018. Aplicativos como o Twitter, como o WhatsApp deram ensejo a um pacto imediato sobre eleitores potenciais, driblando variáveis como peso partidário, como a visibilidade dos debates públicos. Não se esqueçam de que, uma vez eleito o presidente da República³, as pessoas reunidas ao redor do Palácio [da Alvorada], os apoiadores dele, davam vivas ao Facebook, ao WhatsApp e ao Twitter. Os grandes eleitores foram esses aplicativos.

É preciso atentar para a hipótese de que, sem uma verdadeira cultura institucional, nós corremos riscos sociais que, de certo modo, são semelhantes aos do Haiti, guardadas as proporções do país, para a potência econômica e para o poder econômico. Mas sem cultura institucional, sem vigor institucional, nós corremos riscos análogos, a democracia corre riscos análogos. Por quê? Porque democracia não é coisa de pessoa, democracia não está apoiada em pessoas apenas, seja à esquerda seja à direita. A democracia se apoia em instituições, no vigor das instituições. São as instituições que conformam, que formam as subjetividades, que fazem a mediação entre sociedade civil e sociedade política. Ora, a anarquia institucional é o fim da democracia, é a morte da democracia. Ou garantimos democraticamente, civilmente, as instituições ou estamos garantindo implicitamente qualquer anarquia social — portanto, estaríamos garantindo a violência. A violência surge dessa falta de garantia institucional, da anarquia institucional. E, claro, as violações de direitos humanos.

Muniz Sodré de Araújo Cabral é Professor emérito da UFRJ e professor titular da Escola de Comunicação (ECO) da UFRJ.

Como citar:

CABRAL, Muniz Sodré de Araújo. Nos tempos da sociedade incivil: Pensando sobre racismo, violência e mídia durante a pandemia. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 145-154, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>

³A conferência foi realizada em 2021, quando Jair Bolsonaro era presidente da República.



ENTREVISTAS

INTERVIEWS



ENTREVISTA INTERVIEW

‘Journaling’ como uma intervenção baseada em direitos em tempos de pandemia: Uma entrevista com Sarah S. Willen e Katherine A. Mason, criadoras do Projeto Diário da Pandemia (*Pandemic Journaling Project*)

■ Heather M. Wurtz

e-mail: heather.wurtz@uconn.edu

Traduzido por

■ Thayane Brêtas de Araujo

e-mail: thayanebretas@gmail.com

Palavras-chave: diário; Covid-19; ativismo arquivista; direitos humanos; história social

Palabras-clave: diario; Covid-19; activismo archivístico; derechos humanos; historia social

Keywords: journaling; Covid-19; archival activism; human rights; social history

Resumo

O Projeto Diário da Pandemia (PDP) — *Pandemic Journaling Project* (PJP), em inglês — é uma plataforma de diário virtual combinada com pesquisa que narra as experiências de pessoas comuns durante a pandemia de Covid-19. Nesta entrevista, as cofundadoras do PDP, Sarah S. Willen e Katherine A. Mason, conversam com Heather Wurtz, bolsista de pós-doutorado do projeto, sobre o papel dos direitos humanos na forma como o PDP foi concebido, projetado e implementado. Elas descrevem como ele contribui para um esforço mais amplo de promover a justiça social por meio da coleta e preservação de dados de arquivo de comunidades historicamente sub-representadas. Willen e Mason também compartilham alguns aprendizados que adquiriram sobre direitos humanos a partir das contribuições dos participantes do PDP. Elas concluem com uma breve discussão sobre como planejam disseminar os resultados em arenas acadêmicas e públicas e alguns dos próximos passos para o PDP no que tange a pesquisas futuras e engajamento social.

Abstract

The Pandemic Journaling Project (PJP) is a combined virtual journaling platform and research study that chronicles the experiences of ordinary people during Covid-19. In this interview, PJP co-founders, Sarah S. Willen and Katherine A. Mason, speak with PJP Postdoctoral Fellow, Heather Wurtz, about the role of human rights in how PJP was conceived, designed, and implemented. They describe how PJP contributes to a broader effort to advance social justice through the collection and preservation of archival accounts of historically underrepresented communities. Willen and Mason also share some insights into what they are beginning to learn about human rights from the contributions of PJP participants. They conclude with a brief discussion about how they plan to disseminate findings across academic and public arenas, as well as some of the next steps for PJP in terms of future research and social engagement.

Introdução

O Projeto Diário da Pandemia (PDP) foi criado em maio de 2020 pelas antropólogas Sarah S. Willen (University of Connecticut) e Katherine A. Mason (Brown University), com o apoio de um time de colegas e estudantes das áreas de ciências sociais, humanas e da saúde. O PDP é uma plataforma que combina *journaling* — o ato de escrever em um diário — com pesquisa e visa colocar em primeiro plano as vozes de pessoas comuns no contexto de suas vidas cotidianas, nos esforços para construir uma história social da pandemia de Covid-19 em tempo real. Até agora, quase 1.800 pessoas em mais de 55 países contribuíram para mais de 23.000 registros no diário. Participantes contribuem escrevendo, enviando fotos ou gravando áudios pelo computador ou smartphone. O PDP oferece aos participantes uma forma estruturada para gravarem de forma privada suas experiências na pandemia, além da oportunidade de fazerem uma contribuição social mais ampla por meio da construção de um arquivo histórico. Os participantes podem baixar e guardar seus próprios diários. Uma vez que a fase de registro no diário estiver concluída, os registros serão disponibilizados aos pesquisadores autorizados para análise e, depois de 25 anos, ficarão acessíveis ao público como um recurso histórico.

Nesta entrevista, Willen e Mason explicam como os esforços para documentar as experiências das pessoas na pandemia, utilizando os próprios relatos destas, contribuem para o avanço da inclusão e igualdade social por meio de métodos de arquivo. Willen e Mason começam descrevendo o PDP e como ele funciona. Em seguida, explicam por que os esforços para documentar a pandemia atualmente servem como uma importante intervenção de direitos humanos — não apenas para preservar diversas perspectivas do passado, mas também para construir um futuro melhor.

Projeto Diário da Pandemia

Heather Wurtz - Como o PDP foi concebido e qual foi a inspiração por trás dele?

Sarah Willen - Como antropólogas médicas, Kate e eu nos dedicamos a entender as experiências de doença e saúde das pessoas no contexto de suas vidas, famílias e comunidades mais amplas. Quando a Covid-19 assumiu o cenário global em março de 2020, sabíamos que estávamos em um momento histórico importante e sentimos uma urgência em capturar as histórias das pessoas — em suas próprias palavras e através das lentes da vida cotidiana. Dadas as restrições impostas para impedir a propagação da Covid-19, os métodos etnográficos convencionais, como entrevistas presenciais e observações na comunidade, estavam fora de questão. Com base em um modelo que encontrei em um ambiente não acadêmico, propus um projeto envolvendo o *journaling* — algo que pessoalmente achei significativo durante a maior parte da minha vida. Do ponto de vista histórico, sabíamos que os relatos em primeira pessoa teriam um valor poderoso e duradouro — e também sabíamos das evidências que mostram que escrever em um diário pode ter um impacto positivo na saúde mental (KIM-GODWIN *et al.*, 2020; UTLEY e GARZA, 2011). A

Entrevista *Interview*

escolha de desenvolver uma plataforma on-line que coloca muito controle nas mãos dos participantes provou-se ser uma forma de coletar “dados” muito bem sucedida. Dado o impacto devastador da Covid-19 nos níveis de estresse e ansiedade das pessoas, é gratificante saber que pelo menos alguns participantes também estão encontrando um benefício para a saúde mental. Exploramos esses potenciais benefícios na edição especial de uma revista, que acabamos de enviar para avaliação.

Heather Wurtz - Como o PDP funciona?

Kate Mason - O projeto é totalmente baseado na web e executado em inglês e espanhol. Qualquer pessoa com 15 anos ou mais pode se inscrever para participar. Quando os participantes aderem, pedimos, em um questionário, algumas informações demográficas básicas antes de convidá-los a criar registros no diário. A partir disso, enviamos semanalmente um link aos participantes, por e-mail ou mensagem de texto, que os convida a responder perguntas específicas. Geralmente começamos com um questionário com algumas perguntas, principalmente centradas em aspectos de saúde mental e física, isolamento social e exposição à Covid-19. Em seguida, pedimos que respondam as perguntas do diário. A primeira é a mesma toda semana: “Como a pandemia do coronavírus está afetando sua vida agora?”. Na segunda, fazemos duas perguntas para os participantes escolherem, retiradas de um grande banco de questões. Elas variam de perguntas sobre a vida cotidiana — por exemplo, “A pandemia do coronavírus afetou sua capacidade de trabalhar ou fazer trabalhos escolares?” — a outras mais amplas sobre forças de nível macro — por exemplo, “Como a pandemia afetou sua visão do governo e o papel dele em sua vida?”. Para cada resposta no diário, os participantes têm a opção de digitar sua resposta, gravar e enviar um arquivo de voz ou enviar uma fotografia e escrever ou falar sobre ela. A cada semana, são convidados a compartilhar sua resposta com o público, na página “Respostas em Destaque” do nosso site, porém isso é totalmente opcional. Os participantes podem acessar e baixar seus diários pelo site do PDP a qualquer momento.

Heather Wurtz - O que você espera alcançar por meio do PDP?

Kate Mason - Passamos muito tempo conversando com colegas de diferentes disciplinas para mapear diversos objetivos chave. Muitos desses colegas mais tarde se juntaram ao nosso conselho consultivo. Basicamente, temos três objetivos. Em primeiro lugar, queremos dar às pessoas um lugar para refletir e lidar com a incerteza e o impacto da Covid-19 em suas vidas cotidianas. Da luta econômica à perda de um ente querido, passando pela angústia emocional do isolamento e tudo mais, todos fomos tocados de alguma forma pela pandemia. O *journaling* oferece um meio para reflexão individual e uma catarse, e pesquisas têm demonstrado que também ajuda a reduzir o estresse.

Em segundo lugar, em relação à pesquisa, queríamos coletar e analisar dados quantitativos e qualitativos de pessoas do mundo todo. Coletamos informações básicas dos participantes para entender melhor o contexto das experiências das pessoas e rastrear tendências demográficas — por exemplo, como as perspectivas da Covid-19 variam conforme a idade ou localização geográfica. Esperamos que isso seja útil do ponto de

vista histórico e ajude a esclarecer como e por que as pessoas são afetadas de maneiras diferentes pelas condições e desafios de uma pandemia.

Sarah Willen - Isso que Kate falou faz leva ao nosso terceiro objetivo principal, que é capturado no lema em nossa página inicial: *“Geralmente, a história é escrita apenas pelos poderosos. Quando a história da Covid-19 for escrita, vamos garantir que isso não aconteça”*. Vemos o PDP como uma oportunidade para confrontar a injustiça social por meio daquilo que alguns chamam de “ativismo arquivístico” (CARNEY, 2021; FLINN, 2011). Esse objetivo tem implicações em todos os níveis do projeto. Pensamos muito em como tornar o PDP o mais acessível e inclusivo possível, a fim de incentivar a ampla participação de pessoas em qualquer lugar do mundo — independentemente do nível de alfabetização e do acesso a um computador ou a Wi-Fi, desde que tenham um smartphone. Nosso objetivo era tornar a plataforma clara e fácil de usar, e queríamos garantir que as pessoas pudessem participar de 10 a 15 minutos por semana ou menos. No geral, queríamos abrir um espaço onde as pessoas pudessem apresentar e preservar suas histórias da forma como gostariam que fossem registradas e lembradas. Ao mesmo tempo, projetamos nossa página “Respostas em Destaque” para permitir que elas vejam suas próprias vozes como parte de uma conversa maior. Ao adaptar e democratizar os métodos de pesquisa dessa maneira, nosso objetivo é dar às pessoas que ficaram de fora da história a chance de reivindicar seu lugar de direito no arquivo. Registrar sua história é uma maneira muito concreta de moldar o tipo de história que pode ser contada agora — e o tipo de relato histórico que pode ser lido e ensinado no futuro.

Implicações de direitos humanos

Heather Wurtz - De que forma o PDP é motivado por considerações e princípios de direitos humanos?

Kate Mason - Bem, como Sarah mencionou, temos sido muito intencionais em projetar o PDP de uma maneira que o torne o mais acessível e inclusivo possível. Temos feito esforços conjuntos para divulgar o projeto com o apoio de organizações comunitárias e outros colaboradores e incentivar a participação de indivíduos e comunidades que muitas vezes são deixados de fora do registro histórico — de mulheres negras que são trabalhadoras essenciais nos EUA a estudantes universitários no Brasil e grupos de jovens urbanos no centro do México e da África do Sul. E isso foi realmente motivado pela ideia de que as pessoas têm o direito de ter suas próprias experiências incluídas no registro histórico, independentemente de terem ou não recebido essa permissão de alguém em particular. Nós acreditamos que os participantes devem ter o poder de decidir como querem se representar em suas narrativas da pandemia e saber que podem guardar esse material para si e suas famílias.

Sarah Willen - Você poderia descrever o PDP como parte de um esforço maior para descolonizar o processo de pesquisa e o conhecimento dela resultante. Falamos muito

Entrevista Interview

em círculos ativistas e de pesquisas na área de direitos humanos sobre como qualquer forma de produção de conhecimento deve envolver um processo participativo e colaborativo. E falamos sobre como as comunidades devem desempenhar um papel significativo na decisão do que acontece com suas histórias e aprendizados. Embora o PDP não tenha sido projetado para se concentrar em uma única comunidade, compartilhamos esses valores e trabalhamos em um espírito semelhante. Relativamente no início da pandemia, no outono [no hemisfério norte] de 2020, escrevemos um artigo sobre esse tópico, liderado por dois estudantes em nosso conselho consultivo de estudantes (Zhang *et al.*, 2020). (O envolvimento dos estudantes em todas as fases do projeto — desde a concepção e implementação até o trabalho diário de execução do projeto, a análise de dados e a escrita — também foi um componente vital.)

Kate Mason - Certo, nossa abordagem realmente leva a sério a importância de colocar o poder de decisão — sobre o tipo de conhecimento a ser coletado e em que termos — nas mãos dos participantes. Uma das coisas boas do método on-line é que não estamos assediando ninguém. O pior que eles recebem é uma mensagem de texto com um link que podem clicar para participar (ou ignorar), mas não estamos batendo na porta de ninguém ou nos intrometendo em suas vidas. Depende inteiramente das pessoas decidirem se querem participar, com que tipo de informação querem contribuir, com que frequência querem participar e quando preferem parar. E nós, como pesquisadores, não fazemos parte de nenhuma dessas decisões. Do ponto de vista da pesquisa, essa abordagem pode ser muito desafiadora e pode ser uma limitação, por exemplo, em relação a ideias tradicionais sobre a validade dos dados. Mas acho que é realmente interessante, do ponto de vista de um saber engajado, dar agência às pessoas envolvidas em todos os níveis do processo de produção de conhecimento.

Heather Wurtz - *Além da abordagem metodológica do PDP, os direitos humanos informam os tipos de perguntas feitas às pessoas?*

Sarah Willen - Sim, de múltiplas formas. Na maioria das semanas, fazemos algumas perguntas de questionário, incluindo algumas perguntas periódicas sobre o nível de confiança dos participantes — por exemplo, em funcionários eleitos nos níveis local e nacional, na polícia, na mídia, em prestadores de serviços de saúde, escolas e outros. Também perguntamos especificamente se as perspectivas das pessoas sobre os direitos humanos mudaram como resultado da pandemia, tanto em uma pergunta periódica do questionário como em uma pergunta aberta com muito espaço para elaboração.

O papel das preocupações com os direitos humanos vai muito além das perguntas específicas que fazemos. Percebemos que, mesmo sem uma sugestão pontual, muitos participantes estão encontrando no PDP um espaço para compartilhar suas próprias perspectivas sobre exclusão, injustiça e violações de direitos. Às vezes as pessoas falam em termos gerais — sobre seu país ou outros lugares do mundo — e às vezes falam sobre suas próprias experiências. Por exemplo, ouvimos de estudantes na África do Sul que lá o risco de Covid está relacionado à pobreza, obstáculos à educação, desigualdades no acesso a

vacinas e assistência médica e instabilidade política. Participantes em várias partes da América Central têm descrito como a pandemia tem se alastrado em diferentes, mas de certa forma semelhantes, cenários de instabilidade política, corrupção governamental e insegurança econômica. E ouvimos de participantes nos EUA (e em todo o mundo) sobre o movimento *Black Lives Matter*, seja em termos de seu significado mais amplo, ou de suas próprias lutas internas sobre como participar em protestos em massa e ao mesmo tempo proteger a si mesmo e a suas famílias dos riscos de exposição à Covid. Isso tudo para dizer que a Covid raramente é o único foco dos registros das pessoas — muitas vezes ela é atravessada ou exacerbada por essas condições mais profundas e prolongadas de insegurança, instabilidade e, muitas vezes, limitações na governança democrática.

Heather Wurtz - O que você está aprendendo sobre direitos humanos com as contribuições dos participantes do PDP?

Kate Mason - Uma das coisas que têm sido realmente interessante para mim, dada a minha pesquisa anterior sobre epidemias na China (MASON, 2016a, 2016b), é a tensão entre como as pessoas pensam sobre medidas de saúde pública e a sua compreensão dos direitos humanos, particularmente em um contexto ocidental. Algo que realmente veio à tona nos diários é essa tensão clássica entre, de um lado, os direitos dos indivíduos de tomar decisões sobre seus corpos e ter controle sobre eles e, de outro, os direitos de uma sociedade de impor restrições às liberdades individuais no interesse de proteger o coletivo, como no caso da obrigatoriedade do uso de máscara ou o isolamento forçado. As pessoas se vêm tentando justificar posições que, no passado, poderiam parecer incoerentes com suas crenças, mas, no contexto de pandemia, são fundamentais para se sentirem moralmente corretas. As maneiras pelas quais tentam conciliar essas tensões, incluindo perspectivas conflitantes em suas próprias comunidades e famílias, mostram como os valores são complexos e como é importante que essas nuances sejam levadas em consideração nas práticas da saúde pública. Por exemplo, como argumentei em outro lugar, é essa ênfase nos direitos individuais que acho que torna os sistemas ocidentais menos preparados para enfrentar surtos de doenças. Os diários do PDP revelam como a pandemia desestabilizou sistemas de valores profundamente enraizados dos indivíduos, particularmente nos EUA. Se isso levará a algum tipo de mudança a longo prazo em várias sociedades do mundo, é o que ainda estamos por ver.

Sarah Willen - A clássica tensão entre direitos individuais e o bem público é definitivamente um tema forte que estamos vendo nos diários. Estamos ouvindo sobre questões de direitos humanos de outras maneiras também, não necessariamente ditas em termos de direitos humanos. Por exemplo, os diários do PDP, e especialmente os diários de longo prazo, que incluem registros feitos ao longo de muitas semanas, fornecem janelas poderosas para a mudança de ideias sobre coisas como equidade, justiça e solidariedade, em um cenário moral em rápida mudança.

Em termos mais amplos, as vozes dos participantes se identificam com discussões sobre saúde e direitos humanos, em especial os argumentos que pedem uma visão mais expansiva

Entrevista *Interview*

do direito à saúde, que inclua os direitos das pessoas às condições que as possibilitem ser protegidas da vulnerabilidade (WILLEN *et al.*, 2017). Por exemplo, ouvimos de participantes deficientes e imunocomprometidos que a relutância de outras pessoas em serem vacinadas os coloca em risco e limita sua capacidade de participar plenamente da sociedade. De forma semelhante, ouvimos de pessoas que vivem na pobreza que não podem se dar ao luxo de desistir de seus empregos como trabalhadores essenciais, embora isso coloque em risco sua própria saúde ou a saúde de sua família ou de membros da família imunocomprometidos.

Heather Wurtz: *Embora a maior parte dos diários do PDP seja dos EUA, o PDP recebeu contribuições de pessoas em mais de 50 países. Que aprendizados vocês obtiveram ao observar as experiências das pessoas de diferentes países ao redor do mundo, na medida em que vocês podem fazer comparações?*

Sarah Willen: Estamos vendo muitas pesquisas comparando como diferentes governos responderam [à pandemia de Covid-19], como a tecnologia apareceu ou não e como diferentes países e comunidades estão enfrentando diferentes taxas de risco de Covid. O PDP acrescenta algo realmente importante a essas comparações de nível macro e de cima para baixo, por esclarecer como as forças de nível macro e meso se desdobram na vida cotidiana das pessoas comuns. Por exemplo, pessoas em diferentes países podem ter uma experiência compartilhada de instabilidade política, mas com consequências muito diferentes para a gestão e resposta à Covid. Elas variam de coisas concretas, como a distribuição de vacinas e outros recursos vitais de saúde, a efeitos intangíveis, como o nível de confiança pública no governo. Em relação ao lançamento das vacinas, por exemplo, ouvimos muito de nossos participantes nos EUA sobre a politização das vacinas, enquanto participantes em países com menos recursos falam sobre outros obstáculos às vacinas, como corrupção política ou desigualdades estruturais que retardam o acesso a vacinas em áreas rurais ou comunidades indígenas.

Kate Mason: A natureza longitudinal do PDP também contribui com um ângulo único para as diferentes experiências das pessoas em todo o mundo porque mostra que as opiniões das pessoas sobre essas coisas não são estáticas. Podemos ver como suas opiniões sobre quais direitos as pessoas têm e não têm mudam ao longo do tempo, conforme as circunstâncias particulares em que estão vivendo, os contextos culturais e políticos de seus países e comunidades e as circunstâncias de suas vidas pessoais. Alguém que estava muito de acordo com a necessidade de sacrificar o conforto individual pelo bem público no início da pandemia pode não necessariamente manter essa posição por um período de dois anos, pois se cansa de fazer esses sacrifícios. E as pessoas que, como Sarah mencionou, não necessariamente pensam na saúde como um direito humano podem chegar a essa posição depois de ver o sofrimento em massa que emergiu das desigualdades globais de saúde. Assim, as posições das pessoas mudam e evoluem ao longo do tempo, e com os diários muitas vezes conseguimos ver essa evolução.

Os próximos passos para o PDP

Heather Wurtz: *Então como vocês estão compartilhando as descobertas e quais os próximos passos para o PDP?*

Sarah Willen: Como mencionamos anteriormente, pensamos no PDP como uma espécie de empreendimento etnográfico colaborativo e de base, que nos informa em todas as etapas do projeto, incluindo o processo de pesquisa. Até agora, compartilhamos o projeto com uma ampla variedade de públicos, incluindo palestras para alunos do ensino médio e um fórum público virtual com uma comissão da legislatura estadual no estado americano de Connecticut. No momento, estamos desenvolvendo uma exposição multimídia itinerante que contará com fotografias, textos e contribuições de áudio dos participantes do PDP. Começaremos com exposições presenciais no Nordeste dos EUA, juntamente com uma exposição virtual disponível ao público, com a possibilidade de expansão para locais selecionados no mundo. Nossa esperança é que essa exposição itinerante crie novas oportunidades para que estudantes, acadêmicos e membros da comunidade de todas as idades possam processar o impacto da Covid-19 encontrando histórias e experiências de outras pessoas. Também esperamos que ajude as pessoas a ver como o impacto da pandemia foi radicalmente desigual, em grande parte como resultado de desigualdades estruturais e padrões sistemáticos de violação de direitos. Idealmente, essa oportunidade de encontrar experiências de outras pessoas desencadeará novas formas de confrontar essas desigualdades e de mobilizar para a mudança e o envolvimento de questões mais amplas de igualdade e inclusão social.

Kate Mason: Além disso, estamos explorando estratégias para trazer os participantes do projeto para o processo de escrita do que aprendemos e para divulgar as descobertas na arena pública. Começamos a analisar os resultados em uma série de tópicos. No momento, estamos organizando duas edições especiais de revistas sobre o impacto da Covid-19 na saúde mental. Temos trabalhos em andamento que examinam a solidariedade comunitária, a hesitação em relação às vacinas, experiências de solidão e a saúde reprodutiva das mulheres durante a pandemia. Também estamos em estágios formativos para desenvolver o conhecimento e as habilidades adquiridas nos últimos dois anos para fazer um mergulho mais sistemático no impacto da pandemia em populações específicas, como estudantes do ensino médio e universitários em todo o mundo. O PDP é baseado na premissa de que o *journaling* pode trazer benefícios psicossociais para os participantes, mas há uma compreensão muito limitada de seu potencial papel no avanço dos objetivos de justiça social, particularmente em comunidades com poucos recursos. Explorar esse potencial por meio da abordagem metodológica distinta do PDP para a pesquisa engajada e participativa é o próximo passo em nossa lista!

Sarah Willen: Após a conclusão formal do PDP, iniciaremos um processo detalhado de organização e transferência de todos os dados para o Repositório de Dados Qualitativos da Universidade de Syracuse, onde, após 25 anos, será disponibilizado ao público como um arquivo histórico.

Conclusão

O Projeto Diário da Pandemia foi projetado para dar às pessoas as rédeas para contarem suas histórias e as histórias de suas comunidades — em suas próprias palavras e termos. Esses objetivos fazem parte de um esforço mais amplo para garantir que as vozes daqueles frequentemente excluídos do registro histórico sejam documentadas e preservadas durante este momento crítico. Embora haja sinais de que a ameaça da Covid-19 possa estar diminuindo, a pandemia deixará um impacto duradouro na vida de muitos indivíduos e comunidades em todo o mundo por anos, senão por gerações. Dado que populações historicamente sub-representadas foram as mais atingidas pela pandemia, em várias dimensões da vida, as intervenções destinadas a promover a inclusão, cura e reconstrução dessas comunidades são cruciais para a construção de um mundo pós-pandemia mais justo. O PDP fornece um modelo convincente de uma maneira de criar espaço para indivíduos e suas comunidades narrarem suas experiências e, em alguns casos, lidarem com ou encontrarem significado em meio à devastação e ruptura da crise. De fato, nas reflexões dos participantes, vemos as lutas internas das pessoas sobre como gerenciar e lidar com muitas formas de perda e desigualdade vivenciadas durante a pandemia; mas também vemos evidências de uma força incrível para superar as dificuldades e reimaginar um futuro mais equitativo.

Após dois anos de oportunidades semanais para registros nos diários, a primeira fase do PDP (PDP-1) foi concluída em maio de 2022. O PDP está agora em sua segunda fase (PDP-2), que utilizará uma abordagem longitudinal para rastrear os impactos a longo prazo da pandemia de Covid-19.

Para saber mais sobre o projeto, visite o site do PDP (<https://pandemic-journaling-project.chip.uconn.edu/>) (ou leia algumas das coberturas da mídia). Se você se interessou em levar o PDP para sua sala de aula, visite nossa página "Recursos do Educador". Sinta-se à vontade também para compartilhar notícias do PDP com amigos e colegas. Você pode seguir o projeto no Twitter (@PandemicJourna), Instagram (@PandemicJournaling) e/ou Facebook (@PandemicJournaling) ou mandar um e-mail para pandemicjournalingproject@gmail.com

Heather M. Wurtz é Bolsista de pós-doutorado do Pandemic Journaling Project, na University of Connecticut (EUA). Doutora em ciências sociomédicas/antropologia pela Columbia University (EUA).

Thayane Brêtas de Araujo é Doutoranda na Rutgers University-Newark (EUA) na linha de pesquisa Global Urban Studies – Urban Systems. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) na linha de pesquisa Sociedade, Direitos Humanos e Arte, e graduada em direito pela mesma universidade.

Bibliografia

- CARNEY, Megan A. How Migrant Filmmakers Practice Archival Activism: Migrant youth in Palermo, Italy, are documenting their lives to ensure their stories are not just told by those in power. **Sapiens: Anthropology Magazine**, Expressions, 9 jun. 2021. Disponível em: <https://www.sapiens.org/culture/archival-activism/>
- FLINN, Andrew. Archival Activism: Independent and Community-led Archives, Radical Public History and the Heritage Professions. **InterActions: UCLA Journal of Education and Information Studies**, vol. 7, n. 2, 2011.
- KIM-GODWIN, Yeoun Soo; KIM, Suk-Sun; GIL, Minji. Journaling for Self-Care and Coping in Mothers of Troubled Children in the Community. **Archives of Psychiatric Nursing**, vol. 34, n. 2, p. 50-57, 2020.
- MASON, Katherine A. **Infectious Change: Reinventing Chinese Public Health After an Epidemic**. Stanford University Press, 2016a.
- MASON, Katherine A. The Correct Secret: Discretion and Hypertransparency in Chinese biosecurity. **Focaal**, vol. 75, p. 45-58, 2016b.
- UTLEY, Allison; GARZA, Yvonne. The Therapeutic Use of Journaling with Adolescents. **Journal of Creativity in Mental Health**, vol. 6, n. 1, p. 29-41, 2011.
- WILLEN, Sarah S.; KNIPPER, Michael; ABADÍA-BARRERO, César E.; DAVIDOVITCH, Nadav. Syndemic Vulnerability and the Right to Health. **The Lancet**, vol. 389, n. 10072, p. 964-977, 2017.
- ZHANG, Corona; SOWELL, Adriana; WILLEN, Sarah. How to Decolonize Future Histories of COVID-19, Starting Now. **The Thinking Republic**, 8 out. 2020. Disponível em: <https://www.thethinkingrepublic.com/being-counted/how-to-decolonize-future-histories-of-covid-19-starting-now>

Como citar:

WURTZ, Heather M. 'Journaling' como uma intervenção baseada em direitos em tempos de pandemia: Uma entrevista com Sarah S. Willen e Katherine A. Mason, criadoras do Projeto Diário da Pandemia (*Pandemic Journaling Project*). Tradução: Thayane Brêtas de Araujo. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 156-165, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



ENTREVISTA INTERVIEW

**Entrevista com Antonio Carlos de Souza Lima,
antropólogo do Museu Nacional da UFRJ**■ **Anny Estéfany Romão Ataíde de Souza**

e-mail: anny.estefany.ismart@gmail.com

■ **Hannah Lima Alcantara de Vasconcellos**

e-mail: hannahdevasconcellos@gmail.com

■ **Vantuil Pereira**

e-mail: vantuilpereira@yahoo.com.br

Quando iniciamos os preparativos para a publicação de mais um número da *METAXY: Revista Brasileira de Cultura e Políticas em Direitos Humanos*, nos perguntamos quem cumpre um papel relevante fazendo uma articulação entre a análise teórica e a prática em torno de políticas públicas voltadas para grupos historicamente subalternizados no Brasil, em especial aquelas dirigidas a pessoas negras ou indígenas, e poderia ser convidado para nos conceder uma entrevista. Nos ocorreu o nome Antonio Carlos de Souza Lima.

Professor titular de etnologia no Departamento de Antropologia do Museu Nacional (MN) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), do qual já foi chefe, e aposentado desde 2019, Souza Lima vem atuando como professor voluntário do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFRJ, do qual já foi também coordenador, e continua dedicando-se ao ensino e à pesquisa. Em quase 30 anos de atuação na universidade, ele soma em seu currículo mais de 30 artigos, 70 capítulos de livros e 270 trabalhos técnicos, além de 65 orientações de mestrado, doutorado e supervisões de pós-doutorado.

Antes disso, formou-se em história pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Na graduação, em Niterói, teve contato com diversos autores da antropologia, o que teria despertado seu interesse para essa área sem, contudo, fazer com que perdesse a capacidade de contextualizar os processos com os quais teve contato ao longo da carreira.

Mais recentemente, Souza Lima tem se dedicado aos estudos da antropologia do Estado, em especial do indigenismo e da política indigenista, e da história da antropologia no Brasil. Esses estudos alçaram-no a membro da diretoria da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e, mais tarde, à sua presidência, entre 2015 e 2016. No momento, e até o final de 2022 (devido ao encerramento do ciclo avaliativo estendido de 2021), atua como coordenador da Área de Antropologia e Arqueologia junto à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

As últimas reflexões que Souza Lima tem produzido são justamente em torno de sua atuação na ABA, profundamente marcada pela articulação entre o conceito de Estado e o lugar deste no desenvolvimento das políticas públicas indigenistas e de suas instituições no país. Ele vem mostrando o espaço de disputa que envolve a formulação e execução de projetos e a participação da sociedade civil, sempre problematizando a atuação do antropólogo

brasileiro, que organiza em pelo menos dois períodos. O primeiro vai até os anos 1960, quando os antropólogos estavam mais comprometidos com a promoção dos interesses das elites políticas de base agrária, orientados por um projeto homogeneizante de nação e por um Estado autoritário e nada aberto às demandas da sociedade. A inflexão ocorreu entre as décadas de 1960 e 1970, com a institucionalização da pós-graduação no Brasil, quando a antropologia passaria a produzir profundas críticas ao desenvolvimento em curso pelo regime ditatorial civil-militar em curso até 1985. O autor identifica outro aspecto dessa inflexão ao notar um comprometimento ético e moral dos antropólogos com as populações com as quais trabalham.

A entrevista a seguir foi conduzida em um clima de bastante descontração. Com uma personalidade de trato fácil e generosa, o professor não se esquivou de problematizar a história e a antropologia como campos de conhecimento articulados. Não se furtou também a tecer comentários sobre os modismos que vez por outra cercam as disciplinas, como quando foi perguntado sobre o lugar dos estudos decoloniais e suas mudanças mais recentes — bem como poderia ter apresentado argumentos sobre os modismos verificados na historiografia, quando, por vezes, adota-se certos autores sem se levar em conta o contexto da produção, isto é, de onde e para quem se está produzindo e as consequências da produção.

Acreditamos que a entrevista contribuirá para as reflexões sobre as políticas públicas a partir da antropologia, área que não somente teve um papel crucial para os estudos indígenas, como também desenvolveu as reflexões em torno das populações tradicionais e quilombolas no Brasil. Sob esse ponto de vista, antropólogos e antropólogas foram protagonistas, ao notarem a agência política daqueles grupos no contexto de transformações políticas no país desde meados dos anos 1980. Por outro lado, é justamente nesse campo que os ataques contra as ciências humanas têm sido mais vorazes, pois a antropologia explicita os compromissos éticos, morais e políticos da academia e seu papel transformador.

Prof. Antonio Carlos, você é um pesquisador com certa trajetória nas áreas de relações étnicas. Sabe-se que a área das ciências humanas e, em especial, da antropologia ou da própria história, da qual você é oriundo, sofreu grande avanço teórico nos últimos anos. Gostaríamos que você localizasse como é possível, a partir dos estudos decoloniais, articular essas influências numa relação entre os estudos de relações étnicas e de relações raciais.

Hoje em dia se fala muito de decolonialidade. No meu momento de formação, da graduação ao doutorado, a antropologia que se fazia no Brasil era antropologia social: uma antropologia feita num intenso diálogo com as ciências sociais de modo mais amplo e com o cenário latino-americano. E é desse cenário que uma categoria chave na minha pesquisa, na minha formação e nas linhas teóricas que eu segui se origina. Essa categoria chave é o colonialismo interno. Ela foi elaborada pelo sociólogo mexicano Pablo González Casanova no início dos anos 1960. Ele manteve um diálogo intenso com o Brasil, assim como Rodolfo Stavenhagen e Roberto Cardoso de Oliveira, um dos criadores do Programa de Pós-Graduação

Entrevista Interview

em Antropologia Social [da UFRJ] e que tratou exatamente da questão da colonização interna como parte da análise das relações étnicas. Essa categoria chave depois foi reelaborada.¹

A primeira dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional foi do Otávio Velho, intitulada *Frentes de expansão e estrutura agrária*². Era um trabalho que vinha na direção dos estudos do colonialismo interno, e podemos dizer que os campesinatos maranhense e paraense com os quais ele trabalhou tinham uma origem que hoje se chamaria racial. Quando vemos outros trabalhos do Otávio, como “O cativo da besta fera”³, por exemplo, a ideia de cativo cabe para todo o campesinato brasileiro. Hoje, com os estudos do campesinato pela antropologia, há um resgate da questão racial na antropologia.

Eu venho de um programa de pós-graduação que teve Giralda Seyferth, que trabalhou a vida inteira com racismo e relações étnicas. Quando vemos os trabalhos da Giralda, as ideias de relações interétnicas, de formação do povo brasileiro, de políticas migratórias estão atreladas à discussão racial⁴.

Veja, quando voltamos ao final do século XIX e início do século XX, na realidade da antropologia e do pensamento social produzidos no Brasil — que é pouco lido pelos professores que hoje dão aula de relações raciais, que estão usando literatura muito mais estrangeira, sobre contextos estrangeiros, e não sobre o cenário brasileiro —, isso não aparece, porque, óbvio, não se lê. Mas está tudo lá. Qual era o desafio das elites mestiças brasileiras, que sempre se viram como “brancas”? Elas se perguntavam se era viável ou não era viável ter um país mestiço. Os índios serviam para trabalhar? Era possível pensar em trabalhar? Os negros tinham capacidades mentais para ter plena responsabilidade civil? Essas eram algumas das perguntas que se colocava.

Dito de modo muito esquemático: dessas questões presentes no “pensamento social brasileiro” dos finais do XIX, inícios do XX, a sociologia ficou com as relações raciais. A antropologia ficou com o quê? Com o negro “exótico”, com os cultos afro-brasileiros. Nina Rodrigues, como outros pensadores daquele momento, eram essas figuras meio limítrofes, que ao mesmo tempo não podiam escapar do seu tempo, ou seja, não podiam escapar do racismo científico, do evolucionismo, e, por outro lado, estavam desenvolvendo uma capacidade de observação que outros não tinham. Nina Rodrigues, por exemplo, é quem de alguma maneira lança as bases para dizer que o transe religioso no candomblé não é um acesso de histeria, é um fato social. Agora, esse mesmo Nina Rodrigues escreveu *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, dizendo, grosso modo, que raça tinha que ter a responsabilidade penal de acordo com seu nível de desenvolvimento mental.

¹ Ver Bringel e Leone (2021).

² Velho (2013).

³ Capítulo de *Besta-fera: Recriação do mundo* (VELHO, 1995).

⁴ Ver, por exemplo, Seyferth (2015, 2016, 2020).

Então, para mim, a decolonialidade, que é a moda do momento, é uma invenção recente que diz pouco a que veio, salvo honrosas exceções. A categoria parece operar mais no campo dos estudos culturais/literatura comparada, [entre] alguns intelectuais latino-americanos radicados nos Estados Unidos, para “vender pra americano”, gerar um nicho no amplo mercado do latino-americanismo. Afinal, a América Latina só existe para os Estados Unidos. A gente não se vê assim, há pouco diálogo entre todos os países desse constructo, línguas aparte, não dialogamos entre “nós”, porque esse é um nós atribuído desde fora, conquanto efetivamente seja possível uma reapropriação construtiva e profícua, algo que parece que estamos tentando retomar (do quadro pré-regime civil-ditatorial). Por outro lado, a gente faz um esforço medonho para produzir uma discussão entre nós, mas cada um segue se achando dono de um pedaço da tradição ibérica.

Todavia, eu reconheço alguns aspectos interessantes da decolonialidade. Tem a dimensão, por exemplo, de gênero, que é uma novidade quando acoplada à discussão decolonial. Há muitos anos, nos inícios dos anos 2000, a Verena Stolcke estava chamando atenção para isso⁵, ou seja, para como essa intersecção entre raça e gênero são fundantes dos impérios coloniais da modernidade. Para a mentalidade “popular” brasileira, isso, através da narrativa da avó, “pega pelo laço”.

Eu entrei na graduação em história em 1976 e saí licenciado em 1979 da Universidade Federal Fluminense. Não fiz bacharelado, não me serviria de nada naquele momento. Eu tinha os créditos necessários para a dupla formatura, mas precisaria escrever uma monografia que não me serviria de nada, pois no meio de 1979 prestei a seleção do mestrado do PPGAS/MN e passei, ingressando no mestrado em março de 1980. Ademais, fiz o curso trabalhando e estudando e já trabalhava num projeto de pesquisa em antropologia. Eu cursei faculdade de história num momento em que estava começando a se afirmar a ideia de um escravismo colonial como modo de produção independente. Também na história, portanto, o colonial estava posto em questão. Eu tentei convencer tudo quanto é professor de história de me orientar numa bolsa sobre questão indígena em perspectiva histórica e eles diziam que era impossível porque não existiam fontes. Aí eu lia *Formação do Brasil contemporâneo*, onde a presença indígena como essencial — e a escravidão indígena — é referida o tempo todo. E pensava: “Se isso daqui é um livro de síntese interpretativa e fala nisso, é porque tem muito mais coisa para estudar”. Foi por essa razão que eu fui para a antropologia, porque era impossível naquele momento pensar a questão indígena na história. E naquele momento a ideia de colonização interna no Brasil explodia: era ditadura militar, expansão sobre a Amazônia, destruição de povos indígenas...

Pouco tempo depois começaram as pesquisas sobre povos indígenas em perspectiva histórica, da qual o João Pacheco de Oliveira é um dos pioneiros, com a proposta da análise da situação histórica em sua dissertação de mestrado, defendida no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB) em 1977 e só publicada com uma razoável

⁵ Stolcke (2006).

Entrevista Interview

revisão em 2015⁶. Manuela Carneiro da Cunha vai montar um grande projeto, mas que teve em John Monteiro a figura essencial, que levaria o projeto muito adiante e fundaria mesmo a área na história produzida no Brasil, atuando ao mesmo tempo em antropologia. O livro de John Monteiro, *Negros da terra* (1994), refere-se a como os povos indígenas eram chamados. Talvez hoje pudessem dizer que era racismo reverso, porque a verdade é que a base da instalação de toda a empresa colonial não foi o trabalho africano, foi o trabalho indígena. O trabalho africano entrou para a grande exploração para o comércio internacional, mas quando os negros chegaram os índios já tinham trabalhado construindo cidade. A documentação do Serviço de Proteção aos Índios [SPI] revela que o próprio órgão explorou e vendeu madeira e arrendou terras usando a mão de obra indígena, num caráter semi-servil mediado pela relação de tutela. Então, para mim, isso dá uma conta diferente do que a ideia de decolonialidade.

Eu acho que tivemos um grande desenvolvimento na pesquisa histórica sobre povos indígenas. Quando eu penso no meu período de formação, lembro que a gente não encontrava muito material. Tinha praticamente só o *As raízes coloniais do Brasil moderno* [*Colonial Roots of Modern Brazil*, no original], do Dauril Alden, ou o *Ouro vermelho* [*Red Gold*, no original], do John Hemming, que era uma coletânea. E alguns ensaios aqui e ali, mas eram livros em inglês e pouco acessíveis. Então é preciso reconhecer esse avanço. Foi a antropologia também que puxou a discussão sobre os libertos da escravidão, com as discussões sobre “terras de preto”, como primeiro registrado por Alfredo Wagner Berno de Almeida, discussão que resultou nas formulações sobre quilombos a partir do cenário constituinte, uma discussão que a história não enfrentava e que se generaliza para as terras de uso comum.

Aliás, uma discussão que existe entre antropólogos e historiadores é sobre o fato da escravidão: se não é uma chave explicativa de tudo, é, todavia, um marco fundamental na vida sócio-histórica do país, presente de modo indelével na atualidade. O Brasil é cheio de coletividades negras rurais bastante independentes. Acho que todo mundo sabe, hoje em dia, que as pesquisas históricas têm mostrado que os quilombos históricos do Brasil colonial sempre tiveram índios e negros vivendo juntos. A evidência disso, hoje, é inconteste. Então a leitura feita sobre a colonização e o sistema escravocrata ajudaram a separar analiticamente coisas que têm diferenças muito grandes, mas que também têm inúmeras proximidades na vida social.

As primeiras populações indígenas do Nordeste, após passarem por um processo de conquista e colonização, eram populações mestiças, acusadas por uns de não serem índios e, por outros, de não serem negros. Quando olhamos para a questão quilombola e certos cultos desses territórios, como o candomblé de caboclo ou o Jarê na Bahia, que ficou mais visível recentemente com *Torto arado*, o livro do Itamar Vieira Junior, é possível ver uma mistura de outra natureza, muito diferente do que é a miscigenação pacificadora

⁶ Pacheco de Oliveira (2015).

da dita democracia racial. Ou seja, há um fato que é a mistura e há um fato que é as pessoas construírem culturalmente uma ideologia que apaga conflitos, nega o racismo e idealiza uma etiqueta de relacionamento em que a aparente face pacífica encobre enormes conflitos e violências de toda ordem, em que as hierarquias étnico-raciais são estruturantes contemporâneos das relações sociais. Vidas próximas em muitos casos e, em outros, antagônicas. E, muitas vezes, eficazmente usadas umas contra as outras.

Como você mencionou, a sua formação se iniciou no campo da história e tem um deslocamento para a antropologia, área em que sua carreira efetivamente se deu. Esse percurso foi todo feito a partir de uma reflexão sobre a política indigenista ao longo, sobretudo, do que estava ocorrendo nos anos 1960 no Brasil, com a criação das agências, da organização em torno dos povos indígenas. Como está, hoje, o estado da arte dos estudos e da política indigenista?

Olha, o meu trabalho é sobre o início do século XX. A minha monografia na tese de doutorado é uma continuação da minha pesquisa do mestrado, que foi sobre a criação do Serviço de Proteção aos Índios, de 1910 a 1967⁷. Eu fiz essa pesquisa mantendo uma proximidade grande com a discussão indigenista contemporânea no momento em que escrevi, durante os anos da Nova República, durante o processo constituinte. Então muito da minha preocupação era tentar entender a tutela para além de um instituto jurídico, que teria um caráter protetivo dos indígenas, tentando mostrar o lado propriamente da dominação. Mas quando eu comecei a minha pesquisa eu não pretendia falar sobre isso. Eu pretendia fazer um estudo sobre a colonização do Nordeste e de Mato Grosso durante o período Vargas, abarcando a chamada Marcha para o Oeste e, especificamente, a etno-história Xavante, como o povo Xavante reagiu ao avanço sobre suas terras e à sua “atração” e “pacificação”. Anos depois, o historiador estadunidense Seth Garfield fez um trabalho maravilhoso sobre esse importante tema, a partir de trabalho de campo, além de pesquisa com fontes, e que foi posteriormente traduzido⁸. Na época eu não tinha dinheiro para fazer nenhuma dessas pesquisas, nem havia fontes para buscar. Eu queria fazer um estudo e tive que ir reduzindo seu foco para caber dentro da minha realidade. Eu sou uma pessoa de classe média baixa em matéria de renda, tinha que trabalhar para ganhar a vida, senão eu não custeava meus próprios gastos. E ainda tive que voltar para casa do meu pai e da minha mãe, porque não tinha outro jeito se eu quisesse escrever uma dissertação de mestrado. Foi um ano, desde o final da bolsa do mestrado (dois anos de bolsa, quatro anos de curso), até eu conseguir achar cinco cursos diferentes em três faculdades particulares distintas, em cinco matérias diferentes, ter 600 alunos e escrever a dissertação assim. Eu e a grande maioria das pessoas do meu período vivemos essa realidade.

⁷ Souza Lima (1995, 2009).

⁸ Garfield (2011).

Naquele momento, praticamente ninguém trabalhava sobre política indigenista. Falava-se de, refletia-se sobre. No mestrado eu fiz um curso com o professor Luís de Castro Faria, chamado “Indigenismo, política indigenista no Brasil e na América Latina”. Era uma reedição de um curso dado por um grande antropólogo mexicano, o Guillermo Bonfil Batalla, reedição essa resultado do incentivo à interlocução latino-americana que o Roberto Cardoso de Oliveira sempre cultivou. Nessa época, os antropólogos latino-americanos de uma certa posição estavam preocupados em denunciar as ditaduras, os abusos contra a população camponesa, com os povos indígenas etc. Era uma luta generalizada na América Latina pelos direitos humanos. Tivemos a chamada Declaração de Barbados, uma autocrítica da Igreja e dos antropólogos latino-americanos, revendo suas práticas⁹.

Eu queria fazer um trabalho que fosse refluir para a história, estudando a Marcha para o Oeste, e eu precisava de informação histórica sobre como era a política indigenista brasileira naquele período dos meados do século XX, no período Vargas. Nessa busca, eu me deparei com Darcy Ribeiro, uma figura fundamental para a nossa antropologia, por conta do que ele questionou. Eu tive acesso ao Darcy através de um livro que foi montado durante o seu período de exílio, *Os índios e a civilização*.

Ao fazer certo artesanato da produção intelectual, trabalhando os textos como monumentos, bem no estilo do que se praticou muito no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, ensinado pelo professor Luiz de Castro Faria, eu descobri que a parte dois de *Os índios e a civilização* nada mais era do que uma publicação de 1962 chamada *A política indigenista brasileira*. Ela estava citada no livro, mas ninguém fazia a ponte, talvez por não terem lido; a parte dois é *ipsis litteris* desse trabalho de 1962, que guarda em tudo as marcas de outro momento. *A política indigenista brasileira* foi escrita quando Darcy Ribeiro era chefe da Casa Civil da Presidência da República de João Goulart. O Serviço de Proteção aos Índios estava sendo atacado pelas atrocidades que em muitas regiões seus funcionários faziam contra os povos indígenas, que só viriam a ser avaliadas entre os anos 1967 e 1968 pela Comissão Figueiredo, resultando no Relatório Jader Figueiredo, que serviu de base, por exemplo, para a argumentação para se pôr fim ao SPI, um órgão muito deteriorado naquele momento.

O problema é que eu fui mexendo, mexendo e descobri que *A política indigenista brasileira* não era exatamente uma leitura científica. Tinha umas coisas que me chamavam atenção, como, por exemplo, o crédito de toda a criação do Serviço de Proteção aos Índios a um único indivíduo, o Cândido Mariano da Silva Rondon. A gente sabe que o Brasil é dado ao culto da personalidade, mas, ainda assim, não tem culto de personalidade que se implante como versão dominante de uma trajetória em uma conjuntura se não tiver uma

⁹ O simpósio “La fricción interétnica en América del Sur fuera de la región andina” reuniu-se na Universidade das Índias Ocidentais, em Bridgetown, Barbados, de 25 a 30 de janeiro de 1971. O encontro gerou a referida declaração, que se tornou um marco da revisão de práticas antropológicas e missionárias, bem como da crítica às relações dos regimes militares com os povos indígenas. Para um seminário recente sobre o mesmo, ver: <https://www.youtube.com/watch?v=C5OVDXPKDPQ> (acesso em: 13 mar. 2022).

rede para tal. Então não era só o Rondon, tinha que ter uma rede mais abrangente. Eu peguei o *Os índios e a civilização*, que contém ensaios preciosos sobre a situação indígena, propõe uma das leituras importantes dos processos étnicos, do que Darcy Ribeiro denominou “transfiguração étnica”, e fui para *A política indigenista brasileira*. Nela, descobri que *A política indigenista brasileira* era um costura de relatórios internos do SPI, onde o Darcy Ribeiro havia trabalhado desde 1947 até 1957. Ou seja, aquilo que os antropólogos falavam sobre a história da política indigenista brasileira — todos repetiam a versão veiculada por Ribeiro, até mesmo Roberto Cardoso de Oliveira, que lhe fez críticas e propôs avanços importantes — era o que os próprios atores da história da política indigenista brasileira falavam de si mesmos, inclusive explicando que eles não conseguiam fazer mais porque não tinham dinheiro.

Veja bem, os dois primeiros artigos de *Os índios e a civilização* são dois estudos que a Unesco [Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura] financiou no Brasil, inovadores por apresentarem um recorte analítico nacional das situações indígenas — parte daqueles grandes projetos sobre discussão de questões raciais e étnicas. Soa estranha a separação que as pessoas fazem, porque ali nos anos 1950 o étnico e o racial, no pensamento da Unesco, estavam unidos. Eles estavam financiando pesquisas sobre relações raciais. Foi o que permitiu ao Darcy, por exemplo, traçar panoramas nacionais que ninguém tinha traçado até então. E isso é um mérito que ninguém pode tirar de Darcy Ribeiro. Darcy Ribeiro produziu as bases de uma visão sociológica nacional da questão indígena. Roberto Cardoso de Oliveira foi adiante com outras questões, com uma visada mais etnológica para certos casos. Há uma chave muito importante nessa percepção da necessidade de se entender a questão indígena numa escala nacional e internacional, para além do local, que tem na discussão fundiária e dos recursos naturais em terras indígenas e na reivindicação de autoctonia elementos de importante significado.

Em 1977, o então ministro do Interior, Maurício Rangel Reis, propôs uma minuta de decreto que, usando o Estatuto do Índio, visava “emancipar” os indígenas da tutela de Estado estabelecido pelo Código Civil de 1916 em seu artigo 6º. Olhando hoje você pode dizer: “Coisa boa, né!?”. Não! Naquela época, a única coisa que assegurava a alguém ser reconhecido como indígena e ter direitos às terras que ocupava era ser tutelado pelo Estado. E só assim essas pessoas podiam dizer “essa terra é minha”. Essa proposta de decreto gerou uma reação nacional e internacional que acabou virando um movimento importante da sociedade civil, além de um movimento dos indígenas que estavam começando um intenso processo de organização local, regional, e com tentativas de articulação nacional, um grande desafio. Afinal, lembremos: segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], são 305 povos indígenas, falantes de 274 línguas distintas, habitando todos os estados brasileiros, com situações ecológico-políticas muito diferentes. E que gerou a constituição de uma série de associações civis sem fins lucrativos de defesa de direitos, inclusive uma Comissão Pró-Índio no Rio de Janeiro, que um dia existiu. O Anthony Seeger foi presidente da Comissão Pró-Índio do Rio de Janeiro, depois o João Pacheco foi presidente. A grande bandeira desse movimento era pela demarcação das terras indígenas.

Entrevista Interview

Eu vendi muito plástico para botar em carro com o slogan “Pela demarcação das terras indígenas!”. Eu era associado da Comissão, que ficava naquele prédio da ACM, na Glória, mas como eu fazia faculdade de manhã e de noite e trabalhava durante a tarde eu tinha muito pouco tempo para estar lá de fato. Eu ia uma vez ou outra assistir alguma discussão ou palestra, pegava o material, levava o dinheiro de anuidades que eu recolhia.

O João Pacheco resolveu pesquisar o que significava “terra indígena” e o que significava “reivindicar demarcação de terras indígenas”. Fez uma pesquisa com os poucos dados existentes naquele período e gerou um boletim que foi publicado em 1983, chamado *Terras Indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica*. Era uma leitura de corte sociológico em perspectiva nacional das questões indígenas, e não uma leitura de uma aldeia ou do povo com que ele trabalhava há mais de uma década, os Ticuna (Alto Rio Solimões). Esse texto é muito importante porque sinalizou que a questão indígena não era apenas — ainda que não menos importante — uma questão de defesa de direitos humanos, de defesa do direito à vida dos povos indígenas, mas também que sua dimensão fundiária, em especial diante de recursos minerais e posição geopolítica, a colocava como uma questão central no Brasil, onde a terra e o controle do acesso a ela foram sempre preocupação primordial de nossas elites políticas. A propriedade da terra e o que você consegue fazer com a propriedade da terra financeiramente é, hoje mais do que nunca, tema da agenda política com repercussões danosas de toda ordem.

Hoje, a financeirização das terras e a possibilidade de jogar a terra e seu valor no mercado, um mercado internacional travestido de “laranjas nacionais”, produz e amplia a especulação e a “fome de terras permanentes” por parte desse amplo aglomerado de interesses e setores econômico-políticos diversos que é chamado de agronegócio. Todo esse discurso atual de “vamos matar a fome do Brasil, do mundo, vamos acabar com a pobreza” expõe essas formas empresariais de exploração da terra, em que o que menos tem é trabalhador e não tem redistribuição nenhuma. A cada dia você tem uma maior concentração de terras, e muitos dos grandes proprietários não são mais oligarcas históricos, são grandes conglomerados empresariais, grandes bancos que se expandiram da cidade para o campo para especular com a terra, que se ligam a corporações de atuação global. Nisso, índios e quilombolas, assentados rurais, áreas de preservação ambiental, toda e qualquer forma de ocupação da terra não pautada pela propriedade da terra constituem-se como grandes obstáculos. A tese de Marcelo Artur Rauber mostra-nos como, após o período da desconstrução de direitos em torno do Código Florestal, houve todo um alinhamento da Frente Parlamentar da Agropecuária para trabalhar na desconstrução dos direitos territoriais dos povos indígenas: nos termos deles, era a guerra das terras indígenas. É um trabalho que eu acho muito importante, porque mostra como esses segmentos rurais aprenderam, soberbamente, a usar a democracia para instaurar e reproduzir seu mando e reproduzir desigualdades, sobretudo de um ponto de vista fundiário, visando, hoje mais que nunca, ao lucro financeiro, ainda que mal encobertos por um discurso nacionalista.

Pois bem. Quando observamos esse período de redemocratização, começamos a

ver o surgimento de uma série de pesquisas muito alimentadas pela presença de um crescente movimento indígena, que lutou para estruturar nacionalmente contra todas as dificuldades. Seus grandes problemas eram, por exemplo, que um povo situado no Amapá não sabia nada de um povo habitante do Rio Grande do Sul; os Wajãpi não sabiam nada dos Kaingang e vice-versa. E as situações em que viviam eram completamente diferentes. Conseguir fazer esse pessoal estar junto, se conhecendo, dialogando e vendo quais são suas questões comuns e quais são suas diferenças, tudo isso teve uma capacidade de provocar reflexão, de estimular o debate, de gerar produção intelectual... Então eu acho que de lá pra cá, se olhamos todo esse período da redemocratização, o pós-constituinte e a antropologia brasileira, o que houve em termos de política indigenista, percebemos como se fortaleceu a necessidade de pesquisas de antropologia do Estado, da política e das políticas públicas.

Os antropólogos viram, por um lado, os efeitos sociais das políticas sobre as populações com que trabalhavam, mas começaram também a estudar a partir do processo de redemocratização, ou seja, como se compunha e funcionava a máquina governamental. Isso foi sobretudo importante no que tange às políticas indigenistas: a Constituição de 1988 foi um marco fundamental para o movimento indígena, ao pôr fim à tutela e também ao reconhecer os direitos a uma atenção diferenciada no plano da saúde, da educação, do desenvolvimento.

Vimos, desde os inícios dos anos 1990, os decretos pelos quais Fernando Collor de Mello descentralizou da Fundação Nacional do Índio as múltiplas ações de Estado que esta concentrava, o que se intensificou no final dos anos 1990 e início dos 2000, com o delineamento dessas políticas setoriais e sua expansão numa escala nacional, sobretudo nos anos dos governos do Partido dos Trabalhadores, ainda que com grande precariedade e muitas imperfeições. Então, eu acho que indígenas e antropólogos ficaram preocupados com essas questões. Não apenas eles, mas os cientistas políticos (alguns poucos na verdade) acordaram para a questão das representações indígenas, os sociólogos e historiadores também, em medida muito variável. Aos poucos, a narrativa única da ação protecionista estatal como apresentada por Darcy Ribeiro, de lá pra cá, dos anos 1980 pra cá, foi se rompendo e foram surgindo muitas outras narrativas, cada povo indígena foi resgatando sua interpretação de um processo vivido.

Temos que levar em conta ainda que tem um conjunto de ONGs, algumas que são oriundas de associações e comissões de apoio aos índios, que levaram adiante um trabalho de produção de informação sobre a questão indígena de caráter nacional. Isso foi determinante, por exemplo, para os cientistas sociais, que estavam dentro do IBGE, lutando para colocar questões étnico-raciais no Censo. Eu vi colegas do Museu Nacional que eram do IBGE suarem para colocar o debate da questão racial lá dentro. Durante esse período, ainda no final da ditadura, nada disso podia ser considerado, tudo isso era banido. A máquina governamental ainda regia por uma certa imagem de democracia racial. Essas ONGs foram e são muito importantes em produzir informação.

Antonio, é preciso frisar que os estudos desses movimentos, nos anos 1970, são elaborados

por pessoas brancas que estão nas instituições do Estado, como o IBGE, e em instituições acadêmicas que vão se juntar num dado momento com o movimento negro, por razões históricas, razões de interesses vários e de comprometimentos políticos. Tem um texto seu, “Raças e perspectivas antropológicas”, em que você faz uma reflexão muito interessante sobre as políticas públicas, frisando que há um distanciamento latente que vem sendo teorizado na área da ciência política e da sociologia, de conceito de políticas públicas. Em perguntas anteriores você acabou de falar isso também, agora, que é o interesse do Estado, dos agentes políticos, os interesses por trás de movimentações. Gostaria de compreender a conexão entre a questão indígena e a das relações raciais no Brasil, partindo desses atores e, ao mesmo tempo, articulando-os às instituições.

Devo iniciar esta resposta explicando o texto mencionado por vocês. Eu e o João Paulo Macedo e Castro resolvemos dar uma mergulhada na discussão sobre políticas públicas na ciência política e tal como ela era discutida naquele momento no Brasil. Esse texto é posterior a uma mesa redonda intitulada “Perspectivas da agenda de pesquisa em políticas públicas”, que se realizou no III Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, em julho de 2002, cujos textos saíram publicados na *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, em 2003 [vol. 18, n. 51], sobre políticas públicas. E eles convidaram a Elisa Pereira Reis para fazer uma leitura crítica do debate. Eu gosto muito dos textos do número, em especial do texto de Elisa Reis; ela faz uma leitura muito interessante da área e chama atenção para a necessidade de uma agenda teórica para essa subárea. Isso nos inspirou a avançar em um diálogo com outras disciplinas e mesmo em antropologia, mas fora do Brasil, a partir do que já vinha sendo feito por nós. Em 2003, publicamos uma coletânea com textos de pesquisas do final dos anos 1990, analisando políticas diversas a partir da nossa visada¹⁰.

Os modelos de políticas públicas que têm uma ideia de “público”, supõem muitas vezes um público, um coletivo inexistente, que na realidade é mediatizado por um conjunto de hierarquias sociais que tornam receptoras dessas ações de Estado, uns setores melhores que outros. Ou seja, que a atuação estatal é em geral discricionária e, ao tentar homogeneizar, produz muitas vezes mais diferenciações e desigualdades. Eu via isso no caso das políticas indigenistas, nas políticas setoriais para os povos indígenas ou nos trabalhos dos meus alunos, interlocutores e parceiros; com o Programa Favela Bairro (implementado na cidade do Rio de Janeiro), que João Paulo analisou na dissertação de mestrado dele; com políticas para menores, como a Adriana Vianna abordou; ou nos de muitos outros¹¹. Isto é, o “público” era sempre um recorte muito específico operado pelo exercício mesmo cotidiano da administração e que tinha sempre muito a ver com quem recortava. Não se trata de má fé ou interesse. Muitas vezes notava-se uma certa limitação da percepção.

Assim, embora essas políticas fossem ações do Estado, primeiro deveríamos

¹⁰ Souza Lima (2003).

¹¹ Castro (1998), Vianna (2002).

perguntar: o que é o *Estado* na concretude dessas ações governamentais? Em segundo lugar, o que significava o *público*, o coletivo, o bem comum como valor? Não se trata de cair numa discussão interminável e complexa de exegese conceitual, nem de partir de uma predefinição, seja marxista ou institucionalista, nem de cair numa análise fenomenológica radical e reduzir tudo a “teorias nativas”. Mas de entender cada feixe de ações de governo sobre segmentos sociais vários a partir de sua historicidade específica, de sua operacionalização cotidiana em diálogo com teorias variadas; de não tomar constructos pré dados, mas elaborar estudos numa interpelação permanente das teorias, tendo em mente que na prática etnográfica há sempre muita história estocada nas relações sociais.

A história específica de cada uma dessas políticas nos mostra, você percebe que cada uma delas tem uma história muito diferente; [elas] vêm de grupos sociais às vezes distintos, são em si cristalizações de predominâncias regionais diferenciadas ao longo do tempo. No Brasil, por exemplo, a gente não pode desconhecer a predominância regional de certas elites que estão à frente de certas ações de Estado em detrimento de outras. E sua “harmonia operacional” varia bastante na prática cotidiana. Quanto mais recuamos no tempo na história da singular República brasileira (onde parte do dito “público” é tomado como hipossuficiente, para se usar um termo do direito, e precisa ser tutelado pelo Estado), mais vemos como a maquinaria de fabricação da unidade com que se apresenta esse constructo “o Estado” é tênue, e ela mesma foi sendo elaborada com idas e vindas.

Por isso, procuramos pensar nessas ações de Estado como ações (nem todas elas) que, de alguma maneira, definem coletivos e são definidas e geridas por atores sociais específicos. A partir da ideia de governo do Michel Foucault, pensamos essas formas de gestão como conduzindo os coletivos por ela gerados/conformados a se disciplinarem num certo plano¹². Isso significava que tínhamos que chamar atenção para o quanto as *políticas públicas*, ou *de governo*, como preferimos, são parte de um modo de dominação. Nem todas as ações de Estado o são, por vezes elas se *tornam políticas públicas*. Caio Gonçalves Dias mostrou em livro publicado recentemente como isso aconteceu no terreno da cultura¹³. Assim, [buscamos] pensar as ações de Estado como partes sobretudo de um processo de redistribuição; ele é acessado de maneira absolutamente diferencial.

Nesse sentido, vale recuperar o trabalho de Roberto DaMatta, que nos chamou atenção para a intrincada articulação entre ideais igualitários e uma realidade profundamente hierárquica que o tempo todo discrimina, segrega, separa, reduz, o que obviamente vai aparecer no funcionamento concreto dessas ações de Estado. Então, se partimos não dos planos, nem da suposição de que existe uma gestão redistributivista em todas as áreas das ações de Estado, mas sim de como essas ações acontecem e se são executadas corretamente, se invertemos e partimos das ações para pensar em como foram planejadas, geridas e avaliadas, aí a conta é diferente.

Neste contexto, deve-se entender, então, a etnografia não como descrição a partir

¹² Foucault (2010, 2008a, 2008b).

¹³ Gonçalves Dias (2021).

da interação individual, mas como proposta epistemológica de pensar a partir das categorias de seu interlocutor, que pode ser, inclusive, um interlocutor poderoso, que pode ter suas formulações amplamente divulgadas em textos escritos ou audiovisuais, dimensões onde a pesquisa antropológica pode atuar amplamente, com menos problemas de acesso e de cunho ético.

O modelo de análise das políticas ditas públicas generalizado, de base racional-legal, prevê um passo-a-passo que vai da identificação de problemas, formulação de uma agenda, implementação de ações [à] avaliação de resultados e reconfiguração. Se partimos, no entanto, do cotidiano, para gente de carne e osso, temos visto que os resultados analíticos são diferentes; vemos os privilégios de uns em detrimento de outros, e [que] podem se tornar vetores de perpetuação das desigualdades duráveis.

Antonio, gostaria de aproveitar que você estava falando um pouco sobre a questão do Estado e de como as políticas públicas governamentais, ou políticas públicas em si, se dão a partir da atuação do Estado. Você fala, diferentemente de outros atores também, que o Estado está em constante construção, sugerindo assim uma ideia de processo histórico dentro dessa construção de Estado. Eu queria que você comentasse um pouco mais sobre isso, justamente para entendermos como essas políticas públicas acabam sendo afetadas e problematizando o lugar da política pública decorrente dessa constante mutação e construção que o Estado vivencia.

Eu parto basicamente da chamada sociologia histórica e da antropologia política. Ambas têm uma presença fundamental na conformação da antropologia do Estado ou da política pública (*policy*). Parti de vertentes do marxismo, de aspectos da obra de Max Weber, assim como do trabalho de Émile Durkheim — em especial dos textos de *Lições de sociologia* — e de Marcel Mauss — no trabalho sobre *A nação*, além de outros textos de que li me reapropriando para além do seu foco original (por exemplo, pensar política como técnica). Quando eu saí da faculdade de história, se falava muito em Estado sem que se o estudasse — era o predomínio da história econômica, que, embora, fosse enunciada como marxista, muitas vezes tinha pouco ou nada a ver com a ideia de economia política. Estado era uma categoria pré-dada, que todo mundo parecia saber o que era. Gramsci ainda não estava realmente sendo lido a ponto de virar uma moda. Até chegar a ideia de Estado ampliado, de Gramsci, o que se lia eram comentadores de Gramsci e se elaborava formas de análise metodologicamente nela fundadas, [e] eu já estava fora da história enquanto campo de formação. Falava-se uma linguagem marxista, mas fazia-se na prática análises “funcionalistas”, “institucionalistas”. Mais tarde seria Pierre Bourdieu, sem dúvida um sociólogo que foi muito importante para mim e minha geração e um grande criador no plano sobretudo metodológico. Eu nunca achei interessante ler os comentadores antes dos autores comentados; não gosto de leituras de segunda mão, e assim optei por não me valer dessas leituras. Claro que havia exceções, no tocante a Gramsci. Li Nicos Poulantzas e voltei a lê-lo durante o mestrado e o doutorado em *O Estado, o poder e o socialismo*, um livro que me inspirou bastante — onde há um diálogo com diversos outros autores com que tomei

melhor contato após a entrada no PPGAS/Museu Nacional, como Michel Foucault. Já no mestrado, vi referências a um texto até hoje para mim essencial, de 1972. Um verdadeiro combate à “dominação parsoniana” em sociologia, da qual emergiu a chamada sociologia histórica tanto no contexto britânico, quanto no estadunidense. Um desses trabalhos que mostram como textos curtos e de leitura acessível podem ser poderosos. Refiro-me a “Processos de formação de Estado e construção de nações”, de Norbert Elias, que eu vi citado nos trabalhos doutorais de Elisa Pereira Reis e na tese da Mariza Peirano¹⁴. Isso foi em 1985, na fase final da escrita da minha dissertação de mestrado, quando consegui que uma amiga me arranjasse uma cópia xerox do texto em inglês. A leitura de Norbert Elias me mostrou como se podia conjugar vertentes teóricas distintas sem parecer uma mixórdia contraditória, e que algumas dicotomias apresentadas para uns como fundantes e inescapáveis — indivíduo versus sociedade, que aprendi no Museu ser estruturante de uma cosmologia ocidental, mas não um marco para todas as sociedades, ou seja, algo mais complexo do que naquele momento muitas vezes era apresentado nos cursos de sociologia da graduação. Elias ainda juntava, além de Marx e Weber, Freud — uma referência que, para mim, por questões pessoais, era muito importante. Muitos temas e junções eu reencontraria em perspectiva histórica — da qual nunca pretendi me afastar — na leitura de Michel Foucault, em tema como o dos processos de dessubjetivação.

O *Processo civilizador* é um livro que foi escrito em 1939, mas ele, na verdade, só foi conhecido na Europa nos anos 1970, momento em que Elias estava se aposentando, podendo escrever e dedicar-se a dar aulas de pós-graduação. Esse texto me abriu muitas portas. Eu fui seguindo esses sociólogos que propuseram uma crítica da dominação da sociologia estrutural-funcionalista, com a recuperação da história, com maior ênfase no marxismo — como no caso do britânico Philip Abrams e, mais tarde, Philip Corrigan, Derek Sayer, dentre outros, mais ou menos contemporâneos de historiadores como Edward P. Thompson, Eric J. Hobsbawm, Christopher Hill, Perry Anderson (Thompson, Hobsbawm e Anderson eu li realmente em curso do PPGAS/Museu Nacional) — ou associados a vertentes teóricas várias, mas que tomam o conflito como ponto de vista da construção explicativa, como Barrington Moore Jr. — cujo *As origens sociais da ditadura e da democracia* eu li também em cursos do Museu Nacional — e sobretudo Charles Tilly, a que cheguei trilhando os autores que mencionei acima e outros. Esses pesquisadores trabalham com a ideia de processos de formação de Estado. Elias, em especial, chama atenção para a diferença entre processos de formação de Estado e processos de construção de nação. Destaca também que, ao se considerar a formação do Estado-nacional burguês, ambos os processos parecem se sobrepôr, fazendo com que se passe a pensar que não existe Estado sem nação e nação sem Estado. Se vocês considerarem que meu universo empírico sempre foi o das relações entre Estado e povos indígenas, sobretudo no Brasil, vê-se que muitos dos problemas das diversidades étnico-raciais mundo afora passam por essa sobreposição, ainda que hoje em tempos de “globalização”. Afinal, questão indígena sempre envolve a reivindicação por

¹⁴ Elias (2006[1972]), Reis (1980) e Peirano (1981).

Entrevista Interview

autoctonia e por acesso a e propriedade da terra. Muito dessa construção de mundo data do século XIX em diante. Os impérios transcontinentais eram formas de Estado, as ligas de cidades do início da Idade Moderna também o eram, mas não eram mononacionais. Conforme eu fui lendo, isso foi aparecendo no meu trabalho de doutorado, porque eu tinha clareza que aquele trabalho me ajudaria a pensar outras maneiras, outras questões em termos de formação de Estado no Brasil. De meu ponto de vista, se eu partia dessa literatura para descrever o ponto de vista dos administradores de povos indígenas.

Eu ouvia muito no meio antropológico — e muitas vezes isso foi dirigido a alunos meus como forma de desqualificação da qualidade propriamente “antropológica” de nosso trabalho (coisa de cientista de periferia, me parece) —, o tempo todo, que “ah, mas o Estado... Estado é uma categoria pré-dada”, “os atores sociais falam em governo, essa sim é uma categoria nativa”, “Estado é uma categoria da ciência política”, não é uma discussão dos antropólogos. Bem, os camponeses de outrora, ou os integrantes de movimentos indígenas de base podem até falar em governo. Mas nem eu nem meus parceiros estudamos esses setores. Trabalhamos com elites administrativas, atores da cooperação técnica internacional, indígenas em funções de Estado, que usam diferencialmente e com muita consciência as duas categorias, Estado e governo. Fora isso, a figura do Estado (e do governo, em especial o centralizado) está presente na antropologia política, base de minha formação, e sobre a qual ministrei cursos, desde os clássicos evolucionistas até um título referencial na disciplina, *Sistemas políticos africanos*¹⁵. A discussão do exercício do poder baliza a construção histórica da disciplina.

Como sempre li e trabalhei em antropologia, ainda que em perspectiva histórica — algo pouco frequente até aquele momento, mas que, como já falei, tinha muitos antecedentes no Museu mesmo —, eu cheguei à discussão de Laura Nader sobre a importância do estudo “up”, dos “de cima”, daqueles em posições de superioridade em relação ao antropólogo nas hierarquias sociais. Escrito num contexto de forte crítica à antropologia como produzida até aquele momento no contexto das metrópoles coloniais e dos Estados Unidos, e com a indagação sobre se a antropologia como disciplina ainda estava viva diante das descolonizações, das guerras nas ex-colônias — diretamente relacionadas aos efeitos das colonizações — e da escalada da guerra do Vietnã no auge do imperialismo estadunidense, ainda em meio à Guerra Fria, o texto surge, portanto, no contexto da busca por ampliação dos focos da disciplina, por sua revitalização, em meio às críticas aos seus elos com os colonialismos¹⁶. Nader, uma autora pioneira em diferentes campos temáticos, mostra-nos as possibilidades, tanto teóricas, quanto metodológicas e éticas, do desafio de se estudar elites, organizações e as práticas dos “poderosos”. De lá para cá, há muita produção na área, e nós mesmos, creio, demos alguma contribuição nesse sentido, junto com diversos colegas¹⁷.

Há muitos outros autores trabalhando nessa direção, como Carla Costa Teixeira, no

¹⁵ Fortes e Evans-Pritchard (1975[1940]).

¹⁶ Nader (2020). Do mesmo contexto são: Berreman (1968) e Asad (1973), entre muitos outros.

¹⁷ Ver, por exemplo, Castilho e Souza Lima (2014), Souza Lima e Gonçalves Dias (2021), Gomes, Motta e Souza Lima (2021).

trabalho sobre o Legislativo; Ana Paula Mendes de Miranda, esta não só no seu trabalho sobre segurança pública, mas também em seu estudo sobre a burocracia fiscal; ou Piero Leirner, sobre militares; Ciméa Bevilaqua sobre consumidores e burocracia... Para citar apenas alguns¹⁸. Creio que essa vertente tem muito a oferecer no entendimento de muitos campos da vida social. Se pensamos com George Steinmetz, algumas dessas políticas de governo têm o potencial de alterar a relação entre classes e frações de classe, que, em última instância, estruturam o Estado, podemos imaginar o que esses estudos podem oferecer para o entendimento do presente¹⁹. Cito, por exemplo, o potencial que podemos extrair sobre o reconhecimento de direitos etnicamente diferenciados à terra. A pressão sobre as terras quilombolas e indígenas no cenário do Brasil atual bem o mostra. Ainda que a Constituição de 1988 seja uma carta profundamente privatista, com pouco ou nenhum espaço nenhum para direitos coletivos, a dimensão étnica mostrou-se uma conquista enorme. E uma conquista, que claro, teve muito a ver com o trabalho dos movimentos sociais e interlocução com uma rede ampla de atores. A continuidade do reconhecimento de direitos de coletividades étnico-raciais, num país colonial e escravista, nos mostra a importância dessas vias de transformação e do seu estudo. Isso não pelo reconhecimento e respeito aos direitos, mas pela força com que coletividades deles titulares passaram a ganhar e, mais importante, construir e ampliar. Se a gente olhar para o que era o Brasil dos anos 1950, 1960, sobretudo no início dos anos 1960, e hoje, a diferença é muito grande em termos de movimentos indígenas e, eu diria, dos próprios movimentos negros, indiscutivelmente. Penso que poderíamos olhar as políticas de ação afirmativa nessa mesma direção, e com isso entendemos as reações que geram. Mas isso seria um outro vasto campo temático, com que lidei e trabalhei em articulação sempre com a presença dos povos indígenas na formação do Brasil²⁰.

No conjunto da sua produção acadêmica, podemos notar que você desenvolve reflexões em torno do etnodesenvolvimento. Gostaria que você articulasse isso com o conceito de empoderamento, visto que existe um vínculo ao discutir a questão indígena.

Bem, de onde sai a noção de etnodesenvolvimento? É importante recuperar isso. Ela tem a ver com a Reunião de Peritos sobre Etnodesenvolvimento e Etnocídio na América Latina, ocorrida em São José da Costa Rica, entre 7 e 11 de dezembro de 1981, na esteira da II Declaração de Barbados, elaborada como resultante do simpósio Movimentos de Liberação Indígena na América Latina, na Universidade das Índias Ocidentais em Bridgetown, Barbados, seis anos após o que ficou conhecido como a I Reunião de Barbados, que mencionei antes, durante a qual se realizou uma grande crítica das ditaduras, do missionarismo tradicional e da antropologia descomprometida com o destino das coletividades com que trabalhava. Estávamos aqui no mesmo movimento de crítica que foi o caldo de onde saiu o trabalho

¹⁸ Bevilaqua (2008, 2020), Leirner (1977, 2020), Miranda (2005, 2015), Miranda e Muniz (2021), Teixeira (1998), Teixeira, Lobo e Abreu (2019), Teixeira e Castilho (2020), Teixeira, Cruvinel e Fernandes (2020).

¹⁹ Steinmetz (1999).

²⁰ Souza Lima (2018).

Entrevista Interview

de Nader. Tratava-se de denunciar e (ex)purgar os regimes ditatoriais e o desenvolvimentismo, uma das metamorfoses, chamemos assim, dos colonialismos e sobretudo do imperialismo estadunidense do pós-Segunda Guerra. Nesse contexto, dois antropólogos mexicanos que mencionei antes, Rodolfo Stavenhagen e Guillermo Bonfil Batalla, cunharam o termo, na perspectiva de dizer que outros modos de transformação, autogeridos, autoplanificados e de acordo com os valores das comunidades indígenas poderiam acontecer; um outro “desenvolvimento”, projetos de futuro, digamos assim, que não se pautasse pelos projetos desenvolvimentistas pautados por teorias da modernização que vinham operando devastações²¹. Antropólogos brasileiros posteriormente escreveriam e elaborariam essas questões, alguns deles em livro que organizamos junto com Maria Macedo Barroso²². O *establishment* desenvolvimentista, liderado pelo Banco Mundial, posteriormente se apropriou do termo²³.

Essas questões estão longe de ser resolvidas, mas procurei dizer que elas vêm sendo enfrentadas há muito tempo e de maneira pertinaz por não indígenas e, hoje também, e a cada dia mais, por indígenas antropólogos, intelectuais em todas as áreas do conhecimento, ativistas, legisladores, que vêm travando uma luta árdua com a realidade brutal de um país que se (re)converteu quase integralmente ao neoextrativismo, com toda sorte de danos socioambientais que temos visto. O chamado “consenso das *commodities*”, na expressão de Maristella Svampa e de outros, parece ter uma fome insaciável de terras e recursos que deixa como legado o crescimento violento da desigualdade social, as violências de toda ordem, doença e destruição. Assim, pensar alternativas de futuro à luz da crítica das forças dominantes do presente me parece mais do que nunca uma tarefa da qual não podemos escapar, caso queiramos ainda ter país e planeta a habitar²⁴. As questões estão postas desde muito.

Anny Estéfany Romão Ataíde de Souza é mestranda no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas em Direitos Humanos (PPDH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Graduada em direito pelo Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Hannah Lima Alcantara de Vasconcellos é doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional (MN) da UFRJ. Mestra pelo mesmo programa e graduada em jornalismo pelas Faculdades Integradas Hélio Alonso (Facha).

Vantuil Pereira é Professor associado do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos Suelly Souza de Almeida (NEPP-DH) da UFRJ. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e graduado em história pela mesma universidade.

²¹ Stavenhagen (2022).

²² Souza Lima e Barroso Hoffman (2002).

²³ Partridge e Uquillas (1996).

²⁴ Svampa (2019).

Bibliografia

- ALDEN, Dauril. **Colonial Roots of Modern Brazil**. Berkeley: University of California Press, 1973.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, vol. 10, p. 163-196, 1989.
- ASAD, Talal (org.). **Anthropology & the Colonial Encounter**. Nova York: Humanities Press, 1973.
- BERREMAN, Gerald D. Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology. **Current Anthropology**, vol. 9, n. 5, p. 391-396, 1968.
- BEVILAQUA, Ciméa Barbato. Burocracia, criatividade e discernimento: lições de uma cafeteira desaparecida. **Revista de Antropologia**, v. 63, n. 3, e178185, 2020.
- BEVILAQUA, Ciméa Barbato. **Consumidores e seus direitos: um estudo sobre conflitos no mercado de consumo**. São Paulo: Humanitas, 2008.
- BRINGEL, Bruno; LEONE, Miguel. La construcción intelectual del concepto de colonialismo interno en américa latina: diálogos entre Cardoso de Oliveira, González Casanova y Stavenhagen (1959-1965). **Mana**, vol. 27, n. 2, p. 1-36, 2021.
- CASTILHO, Sergio Ricardo Rodrigues; SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; Teixeira, Carla Costa (org.). **Antropologia das práticas de poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014.
- FORTES, Meyer; EVANS-PRITCHARD, Edward Evan (orgs.). **African Political Systems**. Oxford: Oxford University Press, 1975[1940].
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população: Curso no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: Curso no Collège de France (1978-1979)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- GARFIELD, Seth. **A luta indígena no coração do Brasil: política indigenista, a marcha para o oeste e os índios Xavante (1937-1988)**. São Paulo: Edunesp, 2011.
- GOMES, Laura Graziela; MOTTA Antonio; SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Por uma antropologia das elites no Brasil (Introdução). **Revista Antropolítica**, Niterói, vol. 53, n. 3, p. 12-52, 2021.
- GONÇALVES DIAS, Caio. **A cultura que se planeja: políticas culturais, do Ministério da Cultura ao governo Bolsonaro**. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.
- HEMMING, John. **Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians**. Londres: MarcMillan, 1978.
- LEIRNER, Piero de Camargo. **Meia-volta, volver: um estudo antropológico sobre a hierarquia militar**. Rio de Janeiro; São Paulo: FGV; Fapesp, 1997.
- LEIRNER, Piero de Camargo. **O Brasil no espectro de uma guerra híbrida: militares, operações psicológicas e política em uma perspectiva etnográfica**. São Paulo: Alameda, 2020.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. **Burocracia e fiscalidade: uma análise das práticas de fiscalização e cobrança de impostos**. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2015.

Entrevista Interview

MIRANDA, Ana Paula Mendes de. Antropologia, Estado moderno e poder: perspectivas e desafios de um campo em construção. **Avá: Revista de Antropología**, v. 7, p. 1-27, 2005.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MUNIZ, Jacqueline. Um campo de experiências, afetações e “achismos” dilemas e desafios metodológicos em pesquisas empíricas sobre criminalidade, violências, (in)segurança e ativismos. **Runa: Archivo para las Ciencias del Hombre**, v. 42, p. 21-4, 2021.

NADER, Laura. Para cima, antropólogos: perspectivas ganhas em estudar os de cima. **Revista Antropolítica**, Niterói, vol. 49, n. 2, p. 328-356, 2020.

NADER, Laura. Up the Anthropologist: Perspectives Gained from Studying Up. In: HYMES, Dell (org.). **Reinventing Anthropology**. Nova York: Random House, 1974. p. 284-311

PACHECO DE OLIVEIRA, João Pacheco. **Regime tutelar e faccionalismo: política e religião em uma reserva Ticuna**. Rio de Janeiro: Casa 8, 2015.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica. **Boletim do Museu Nacional**, Nova Série (Antropologia), Rio de Janeiro, v. 44, 1983.

PARTRIDGE, William L.; UQUILLAS Jorge E. **Including the Excluded: Ethnodevelopment in Latin America**. Bogotá: The World Bank Latin America and the Caribbean Technical Department Environment Unit, 1996. Disponível em: <https://documents1.worldbank.org/curated/en/981431468770397760/pdf/272020IncludingotheoExcludedo1public1.pdf>

POULANTZAS, Nicos. **O Estado, o poder e o socialismo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

RAUBER, Marcelo Artur. **Prato principal: terras indígenas – o início da contestação do direito territorial indígena pela Frente Parlamentar da Agropecuária (2011-2014)**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. Petrópolis: Vozes, 1977[1970].

RIBEIRO, Darcy. **A política indigenista brasileira**. Rio de Janeiro: Serviço de Informação Agrícola/Ministério da Agricultura, 1962.

SEYFERTH, Giralda. **O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre o racismo e outros textos sobre questões étnicorraciais**. Organizadores: Antonio Carlos de Souza Lima, Miriam de Oliveira Santos e Raquel Sant’Ana. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2020.

SEYFERTH, Giralda. **Estudos sobre a imigração alemã no Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

SEYFERTH, Giralda. **Pensamento social no Brasil, por Giralda Seyferth: notas de aula**. Organizadoras: Joanna Bahia; Renata Menasche e Maria Catarina Chitolina Zanini. Porto Alegre: Letra & Vida, 2015.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; GONÇALVES DIAS, Caio (orgs.). **Maquinaria da unidade; bordas da dispersão: estudos de antropologia do Estado**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2022.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Ações afirmativas no ensino superior e povos indígenas no Brasil: uma trajetória de trabalho. **Horizontes Antropológicos**, v. 24, p. 377-448, 2018.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **As órbitas do sítio: subsídios ao estudo da política indigenista no Brasil, 1910-1967**. Rio de Janeiro: Contra Capa; Laced/Museu Nacional/UFRJ, 2009.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (org.). **Gestar e gerir: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; Nuap, 2003.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO-HOFFMANN, Maria (orgs.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas**: bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um “grande cerco de paz”**: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico**, vol. 9, n. 1, p. 11-44, 2018.

STEINMETZ, George. Culture and the state. In: STEINMETZ, George (org.). **State/culture**: state formation after the cultural turn. Cornell: Cornell University Press, 1999. p. 1-50.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina**: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante, 2019.

TEIXEIRA, Carla Costa. **A honra da política**: decoro parlamentar e cassação de mandato no Congresso Nacional (1949-1994). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.

TEIXEIRA, Carla Costa; CASTILHO, Sergio. **Ipea – Etnografia de uma instituição**: entre pessoas e documentos. Brasília: ABA; Afipeia, 2020.

TEIXEIRA, Carla Costa; CRUVINEL, L.; FERNANDES, R.. Notes on Lies, Secrets, and Truths in the Brazilian Congress: The 2016 Process of Impeachment. **Current Anthropology**, vol. 61, n. 5, 2020.

TEIXEIRA, Carla Costa; LOBO, Andréa de Souza; ABREU, Luiz Eduardo (orgs.). **Etnografias das instituições, práticas de poder e dinâmicas estatais**. Brasília: ABA Publicações, 2019.

TOLCKE, Verena. O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. **Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 14, n. 1, p. 15-42, 2006.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de expansão e estrutura agrária**: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. 3. ed. Manaus: UEA Edições, 2013.

VELHO, Otávio. **Besta-fera**: recriação do mundo. Ensaios críticos de antropologia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto arado**. São Paulo: Todavia, 2019.

Como citar:

SOUZA, Anny Estéfany Romão Ataíde de; VASCONCELLOS, Hannah Lima Alcantara de; PEREIRA, Vantuil. Entrevista com Antonio Carlos de Souza Lima, antropólogo do Museu Nacional da UFRJ. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 166-185, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>



RESENHA

REVIEW



Pessoas desaparecidas: Uma etnografia para muitas ausências

Resenha de: FERREIRA, Letícia. *Pessoas desaparecidas: Uma etnografia para muitas ausências*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015. 292p.

■ Maria Dinalva Leite Damaceno

e-mail: maria.damaceno1@gmail.com

Pessoas desaparecidas: Uma etnografia para muitas ausências, publicado em 2015 pela Editora UFRJ, apresenta uma etnografia das desigualdades pensando em uma antropologia do Estado. O livro, ao buscar compreender a construção das desigualdades, preenche uma lacuna ainda existente e com grande demanda, embora desde de 2010 tenha surgido uma grande quantidade de trabalhos sobre o tema das pessoas desaparecidas, especialmente na área da antropologia e da sociologia.

Ele nasce da tese de doutorado da antropóloga Letícia Ferreira, defendida no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 2011. A maneira agradável com que a escrita é construída pela autora torna a leitura leve, apesar de tratar de um problema social grave. Letícia propõe pensar uma antropologia do Estado a partir dos *artefatos* que o constituem. Esse é um termo utilizado pela autora para se referir àquilo que o Estado usa para materializar sua gestão: papéis, viaturas, policiais, investigações. No caso da etnografia apresentada, os artefatos são aquilo que o Estado utiliza para gerir os desaparecimentos de pessoas, com suas inúmeras nuances que “condensam temporalidades”, em uma referência ao poema *Desaparecimento de Luísa Porto* de Drummond de Andrade, apresentado na epígrafe da conclusão do livro.

Como são produzidos os desaparecimentos categorizados em documentos esquecidos em arquivos? Como são feitas as investigações de pessoas desaparecidas, cujas famílias são empurradas pelo Estado para as desigualdades localizadas nas periferias? É desses questionamentos iniciais que Letícia Carvalho parte para a análise nesse trabalho etnográfico inquietante, seja por meio dos relatos de parentes que vão à Delegacia de Polícia Civil fazer a denúncia do desaparecimento de um membro da família, seja por meio da observação da condução das investigações pela própria polícia.

A organização do livro se dá em cinco capítulos, além da introdução e da conclusão. O capítulo 1 é dedicado à apresentação da pesquisa; os capítulos 2 e 3 são voltados à análise da administração policial sobre casos de desaparecimento; e os capítulos 4 e 5 dedicam-se a analisar a construção do desaparecimento apresentada em eventos da Rede Nacional de Identificação e Localização de Crianças e Adolescentes Desaparecidos (Redesap) não apenas como ocorrências policiais que devem ser investigadas, mas como um problema social que precisa ser enfrentado e prevenido.

No primeiro capítulo, intitulado “Nada opor: Um problema de pesquisa e seus trâmites” a autora faz a apresentação geral da pesquisa e de sua entrada no trabalho de campo, que começa no Setor de Descoberta de Paradeiros (SDP). Trata-se de uma repartição policial em que ela inicia seu contato com a leitura e a transcrição dos documentos produzidos nas investigações dos desaparecimentos, bem como com policiais que trabalhavam no local — um deles foi quem a orientou sobre como conseguir a autorização de que necessitava para fazer a pesquisa. Desse local, Letícia segue para os salões de convenção e gabinetes de eventos da Redesap.

A partir do capítulo 2, “Salvo melhor juízo: Uma ocorrência policial e suas rotinas”, a autora entra no universo das delegacias de Polícia Civil para responder à indagação central sobre como são registrados, investigados e arquivados os casos de desaparecimento de pessoas. O contato com pessoas de outras instituições e ONGs que integram a Redesap a leva a refletir sobre o que define o desaparecimento. Se crime não é, punição não há. Nesse sentido, para ser fato típico e punível, teria que haver uma tipificação da culpabilidade pelo desaparecimento. É por essa ausência de tipicidade, por não se tratar de crime, que a polícia tenta delimitar suas atribuições relacionando-as a crimes. Se não faz parte de suas atribuições investigar fatos que não sejam definidos como crimes, a polícia não poderia fazer investigações como as relativas a desaparecimento de pessoas, por tratar-se de problemas de família que estão mais no âmbito da assistência social.

No capítulo 3, “Esgotadas todas as possibilidades: Uma ocorrência policial e seus artefatos”, Letícia questiona sobre as estratégias e os recursos, chamados de artefatos, usados pela polícia para lidar com os casos de pessoas desaparecidas em meio às demais tarefas policiais. A autora faz uma aproximação entre a genealogia do biopoder, desenvolvida por Michel Foucault em sua análise do poder de governar a vida, e pesquisas antropológicas sobre a formação da polícia no Rio de Janeiro, que tinha entre suas atribuições zelar pela manutenção da ordem pública e decoro moral para coibir a mendicância, a embriaguez e comportamentos tipificados como contravenções, e não crimes.

Letícia afirma que os atos que constituem o trabalho policial, em sentido amplo, sobre os desaparecimentos são artefatos da gestão policial funcionam como artefatos centrais dos desaparecimentos no Brasil. Trata-se de um problema que tem despertado cada vez mais atenção e interesse, tanto na pesquisa acadêmica, quanto na mobilização de iniciativa de ONGs fundadas por familiares de pessoas desaparecidas que atuam para dar visibilidade ao problema por meio da construção de estratégias de enfrentamento.

Já, no capítulo 4, “É o que me cumpre informar: Um problema social e seus embates”, a autora analisa eventos como o Redesap, fundada em 2002 e composta por cerca de 50 instituições, sendo a maior parte delas delegacias especializadas na investigação de crimes cometidos contra crianças e adolescentes. Também fazem parte órgãos dos poderes Judiciário e do Executivo e ONGs fundadas por familiares de pessoas desaparecidas.

A criação da Redesap é uma resposta à construção do fenômeno dos desaparecimentos como um problema social que produz desigualdades. A pesquisa etnográfica realizada por Letícia evidencia que o Estado enfrenta o problema de maneira simplista, sem desenvolver

estratégias de enfrentamento das desigualdades. Ao atribuir à polícia a obrigação de documentar, investigar, acompanhar e arquivar os desaparecimentos, quando poderia construir políticas públicas em conjunto com instituições como a Redesap e as ONGs que a compõem, o Estado não apenas impede que o problema receba a atenção que necessita, mas o invisibiliza, reduzindo-os a casos de polícia.

Último capítulo, “Isso é coisa do destino: Algumas formas escorregadias de classificação”, é dedicado à iniciativa da Redesap para a implementação de um Cadastro Nacional de Pessoas Desaparecidas, que seria vinculado à Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República (SEDH/PR). Nesse capítulo, a autora apresenta reflexões e debates sobre o campo em que deveria ser situado o problema dos desaparecimentos, se no da segurança pública ou da assistência social, e sobre quais deveriam ser as características de casos de desaparecimentos que poderiam ser categorizados no âmbito de uma investigação criminal. Nesse ponto, Letícia faz uma autocrítica sobre sua postura ativa em relação às políticas públicas e reconhece que sua presença na Redesap tem a dimensão dialógica intrínseca do fazer etnográfico. O livro é o resultado dessa etnografia das desigualdades.

Foram analisados e transcritos 172 casos de desaparecimento de pessoas em Registros de Ocorrência. Desses, 52 foram selecionados e 39 tiveram a transcrição literal destacada ao longo das 292 páginas do livro, em caixas de texto. A transcrição literal em destaque mantém a coesão dos Registros de Ocorrência com o texto narrado em primeira pessoa. Assim, a autora pôde manter a autonomia de cada caso entre o texto antecedente e o posterior e compartilhar com a leitora e o leitor a sensação que experimentou ao abrir os armários e as gavetas do SDP e se deparar com os inúmeros casos de pessoas desaparecidas, que o Estado torna invisíveis por meio dos artefatos por ele criados para a produção e gestão das desigualdades. Essa técnica descritiva e analítica revela o cuidado que Letícia teve com cada detalhe de seu fazer etnográfico, para além de compartilhar sua sensação ao se deparar com tantos registros de ocorrência. É inegável, ao longo de todo o livro, o respeito ao público leitor.

Outro motivo que leva a autora a recorrer às caixas de texto para dar destaque aos casos é tornar explícitos certos aspectos que a pesquisa revela serem fundamentais sobre o modo de produção do desaparecimento de pessoas no Brasil. Para fazer a classificação não apenas dos desaparecimentos, mas também de outros eventos, é necessário que haja fronteiras para distinguir entre o ordinário e o extraordinário que transforma a ocorrência policial em problema social e transfere às famílias das pessoas desaparecidas não apenas a obrigação de procurar a polícia para se informar sobre o desaparecimento de familiar, na esperança de uma investigação que solucione o problema, mas também a necessidade de se engajar em eventos públicos para impedir que a invisibilidade leve ao esquecimento da pessoa desaparecida.

Um dos casos mais emblemáticos de desaparecimento é o do pedreiro Amarildo Dias de Souza, ocorrido em 14 de julho de 2013, que reflete bem a pesquisa etnográfica de pessoas desaparecidas. Após ser conduzido a uma delegacia próxima ao local onde residia com a família, Amarildo não mais retornou. Dois dias depois, familiares foram à delegacia para denunciar o desaparecimento. Apesar de não ter sido localizado, a polícia deu o caso por encerrado, deixando a cargo da família prosseguir com as investigações.

Partindo dessa etnografia multissituada, que Letícia explica em nota de rodapé tratar-se de uma tendência na pesquisa etnográfica para a análise de objetos descontínuos, em que a etnógrafa e o etnógrafo assumem posições de observação e participação, logo na introdução ela se pergunta o que é o desaparecimento de pessoas e quais referenciais podem se conectar aos diferentes usos do termo. A autora se guia pelo objetivo geral de compreender esse que é um grave problema social que reclama a urgência do Estado para criação de estratégias de enfrentamento por meio de políticas públicas.

Os caminhos percorridos por Letícia para realizar seu estudo etnográfico passam por diversos órgãos públicos vinculados ao governo estadual do Rio de Janeiro, delegacias comuns e especializadas, batalhões de polícia, conselhos tutelares, hospitais, Instituto Médico-Legal (IML) e Instituto de Segurança Pública (ISP). Alguns desses órgãos sofreram alteração em suas funções nos últimos anos, entre eles o ISP, órgão do governo do estado do Rio de Janeiro que, à época da pesquisa, publicou um importante estudo com um mapeamento dos desaparecimentos ocorridos no estado.

A administração dos casos de desaparecimento de pessoas é um processo de delegação de responsabilidade feita no próprio Registro de Ocorrência, com o encaminhamento de ofícios de uma delegacia para outra e telefonemas regulares para as famílias, a fim de saber se a pessoa retornou ou se tiveram notícias de seu paradeiro, quando não são as famílias que tomam a iniciativa de telefonar para as delegacias, que dão como solucionados e encerrados e em seguida arquivam os casos. É contrastante o desinteresse policial no preenchimento de papéis sobre pessoas desaparecidas consideradas de nenhuma importância, que não produzem visibilidade, e nos desaparecimentos de celebridades, que despertam o interesse da mídia e demandam investigação criminal. O destaque para a frustração de policiais com a falta de reconhecimento público pelo trabalho que realizam com registro, investigação e arquivamento de casos de pessoas desaparecidas e desimportantes, que desperta a solidariedade da autora, demonstra que a postura do fazer etnográfico é de aproximação da pesquisa com o objeto pesquisado.

Vale ressaltar que a dissertação de mestrado da autora também virou livro, tendo sido publicado pela editora E-papers em 2009, com o título *Dos autos da cova rasa: a identificação de corpos não-identificados no Instituto Médico-Legal do Rio de Janeiro, 1942-1960*. Nessa pesquisa etnográfica, a autora analisou as profundas relações de desigualdades na identificação de corpos que, por serem desimportantes, permaneceram com a etiqueta de não-identificados de 1942 até 1960 no IML, revelando que a forma de classificação daqueles corpos representa a maneira como ocorrem a produção e gestão específicas, caracterizadas pelo desprezo e pela falta de entendimento sobre a utilidade que os documentos poderiam ter. Para além disso, essas características se referem também aos corpos pesquisados pela autora.

Como conclusão, esta resenha aponta a importância do livro *Pessoas desaparecidas: uma etnografia para muitas ausências* para pesquisas acadêmicas em diversas áreas, especialmente as ciências humanas e sociais, por tratar-se de uma fonte indispensável de informações e apresentar um roteiro completo que facilita o mapeamento dos desaparecimentos. O livro

também é de muita utilidade para estratégias voltadas ao enfrentamento desse que é um grave problema social, pois detalha como é gestada e administrada a produção do desaparecimento de pessoas e suas invisibilidades.

Maria Dinalva Leite Damaceno é Mestranda do Programa em Políticas Públicas em Direitos Humanos (PPDH) do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos (NEPP-DH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Graduada em direito pelo Instituto Metodista Bennett (IMB).

Referências

FERREIRA, Letícia. **Dos autos da cova rasa**: a identificação de corpos não-identificados no Instituto Médico-Legal do Rio de Janeiro, 1942-1960. Rio de Janeiro: E-papers, 2009.

FERREIRA, Letícia. **Pessoas desaparecidas**: Uma etnografia para muitas ausências. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

Como citar:

DAMACENO, Maria Dinalva Leite. Resenha de *Pessoas desaparecidas*: Uma etnografia para muitas ausências. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 187-191, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>