

Regiane Lorenzetti Collares
José Olinda Braga
Vitória Régia Arrais de Paiva
Celme Torres Ferreira da Costa
Organizadores

VIDAS VULNERÁVEIS

ENTRE OS ESPAÇOS
DE DENTRO
E OS ESPAÇOS
DE FORA



Regiane Lorenzetti Collares
José Olinda Braga
Vitória Régia Arrais de Paiva
Celme Torres Ferreira da Costa
Organizadores

VIDAS VULNERÁVEIS

ENTRE OS ESPAÇOS
DE DENTRO
E OS ESPAÇOS
DE FORA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Cariri
Sistema de Bibliotecas

V649 Vidas vulneráveis : entre os espaços de dentro e os espaços de fora / Regiane Lorenzetti Collares [et al]. - Juazeiro do Norte : UFCA, 2024.
E-book.; PDF, 277 p.

Disponível em: <https://ebooks.ufca.edu.br/>
Universidade Federal do Cariri – UFCA.

ISBN 978-65-88329-79-5

1. Políticas públicas 2. Vulnerabilidade social. 3. Racismo no Brasil. 4. Corpos trans. I. Collares, Regiane Lorenzetti. II. Braga, José Olinda. III. Paiva, Vitória Régia Arrais de. IV. Costa, Celme Torres Ferreira da. IV. Título.

CDD 305

Bibliotecária: Maria Eliziana Pereira de Sousa – CRB 15/564

VIDAS VULNERÁVEIS

ENTRE OS ESPAÇOS
DE DENTRO
E OS ESPAÇOS
DE FORA



MODOS DE SUBJETIVAÇÃO E BIOPOLÍTICA



Fundação Cearense de
Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico

UFCA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CARIRI

CONSELHO EDITORIAL

Ada Beatriz Gallicchio Kroef
Camila do Espírito Santo Prado
Cristiane Maria Marinho
Ernani Chaves
Léa Silveira
Margareth Rago
Thamy Ayouch
Thelma Silveira da Mota Lessa da Fonseca
Zuleide Queiroz

**Arte da capa: Sepultura
(2019)**

Lucas Dilacerda
Isadora Ravena

Diagramação/Normalização

Ana Paula Lucio Pinheiro

Deveríamos apreendê-las na força do movimento que as separa; deveríamos encontrar o rastro instantâneo e brilhante que elas deixaram quando se precipitaram em uma obscuridade em que “isso não se conta mais” e em que todo o “renome” está perdido (Foucault, 1978).

SUMÁRIO

Prefácio Nossos calcanhares: pensar a vulnerabilidade <i>Regiane Lorenzetti Collares</i>	08
Apresentação <i>José Olinda Braga</i> <i>Celme Torres Ferreira da Costa</i> <i>Regiane Lorenzetti Collares</i> <i>Victória Régia Arrais de Paiva</i>	20
O dentro é o fora: a arte e a força da fragilidade <i>Lucas Dilacerda</i>	25
A vertigem racial de Fernando Diniz: o espaço na arte e na psicose e na sua relação com a colonialidade do ser <i>Hernani Pereira dos Santos</i>	35
Ancorar a vulnerabilidade, situá-la segundo a dinâmica das relações de alteridade <i>Abdelhafid Hammouche</i> <i>José Olinda Braga</i>	60
Territorialidades marginais e zonas QUEER: Sam Bourcier e Nestor Perlongher <i>Luis Celestino de França Júnior</i>	83
Mulheres em situação de rua em Juazeiro do Norte -CE: políticas públicas e pedagogias sociais <i>Isaura Caroline Abrantes Silva</i> <i>Iara Maria de Araújo</i> <i>Antônia Eudivânia de O. Silva</i>	107
Cuerpo como des-territorio: nomadismo, dromomanía y asepsia afectiva <i>Maria Cristina Sánchez León</i> <i>Sebero Emilio Ugarte Calleja</i>	134
Escrita de si, alcoolismo e subjetivação: poder-resistência na obra <i>Diário do hospício</i> de Lima Barreto <i>Raul Max Lucas da Costa</i>	144
Gênero e loucura: o hospício nacional de alienados e o processo da medicalização da desrazão na cidade do Rio de Janeiro (1900- 1930) <i>Priscila Céspedes Cupello</i>	161
A morte póstuma de mulheres transexuais e travestis: entre a brutalidade dos assassinatos e o apagamento de suas histórias <i>Jonathas Justino</i> <i>Amélia Flor</i> <i>Sérgio Resende Carvalho</i> <i>Claudia Helena Rego</i>	170

<i>Racismo no Brasil: invisibilidade e vulnerabilidade da população negra e indígena</i>	192
Milena Marcintha Alves Braz Wellington Soares Mesquita Vieira	
<i>Efeito reverso em discursos de negação veiculados em campanhas eleitorais</i>	208
<i>Cícera Alves Agostinho de Sá</i> <i>João Heuler Agostinho de Sá</i>	
<i>Deleuze e Foucault: singularidade e epidemia</i>	228
<i>Luiz Manoel Lopes</i>	
<i>Quem pode ser feliz na Biopolítica?</i>	238
Giovana Carmo Temple	
ANCRER LA VULNÉRABILITÉ, LA SITUER PAR UNE DYNAMIQUE DES RAPPORTS D'ALTÉRITÉ	255
Par Abdelhafid Hammouche	

PREFÁCIO

NOSSOS CALCANHARES: PENSAR A VULNERABILIDADE

Regiane Lorenzetti Collares

A coletânea de capítulos que compõe o e-book *Vidas Vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora* procura tratar, por diversos ângulos, das feridas abertas em determinadas existências quando atravessam situações de crise e risco, quando se encontram com a força destrutiva de uma exterioridade adversa. Vale observar que o termo latim *vulnus* pode se referir à condição de estar ferido ou à exposição a situações hostis, de perigo e de ameaça. Encontrar-se vulnerável se vincula assim tanto ao fato de alguém estar realmente ferido quanto à ameaça de ser atingido.

O reconhecimento de nos vermos numa condição de vulnerabilidade também diz respeito a circunstâncias que remetem à angústia da exclusão física ou simbólica de espaços de representação social e política. A vulnerabilidade vinculada à exclusão pode também se dar diante de vidas que têm sua entrada negada em lugares que não são mais consideradas, admitidas ou mesmo suportadas. Desse modo, ser excluído/a/e, em muitas ocasiões, traz a violência de uma porta que é batida contra a própria cara, justamente, por se ter o movimento interrompido abruptamente, o direito de passagem de um lugar a outro barrado, o caminho atravancado. A angústia e o medo de ser isolado, cancelado ou mesmo exterminado, como disposições subjetivas contemporâneas associadas à situação de ser excluído, são sentimentos difíceis de contornar.

Os fantasmas da vulnerabilidade indicam proliferar em nossas vidas na medida em que surgem junto à ameaça constante da exclusão, atormentando profundamente a nossa saúde mental. Tais fantasmas ganham um vulto mais aterrorizante pelo medo concreto de não termos mais onde morar, de não podermos pagar mais o aluguel, perdermos o emprego (quando se tem um), contraírmos uma enfermidade grave ou sofrermos um acidente, da injúria e achincalhamento devido à sexualidade e ao corpo que assumimos, de ser vítima de racismo se é negro ou negra, de não podermos mais nos locomover, de passarmos fome, de sermos abandonados; o assombro da possibilidade de sermos atingidos, do medo de ser ferido, em uma ou mais dessas situações, faz a vulnerabilidade se tornar uma questão premente.

Com o destaque de tantas situações de vulnerabilidade, não é outra coisa senão a própria mitologia criada às custas do “indivíduo autônomo e livre” que aqui é tensionada. A etimologia do termo indivíduo, provindo do latim, remete ao que não pode ser dividido, sendo suficientemente autônomo para existir por si mesmo.

Em uma ampla visão da história ocidental que exaltou a liberdade e poder de agir autônomo do indivíduo, o helenista Jean-Pierre Vernant (2001) e o antropólogo Louis Dumont (1992), por exemplo, apesar de partirem de diferentes pontos de vista, ficam próximos em identificar a presença de duas tradições opostas que dizem respeito à pressuposição da constituição autônoma do indivíduo: uma que se daria num espaço fora do mundo e outra que se produz em um estar no mundo.

Mesmo que a constituição da noção de indivíduo seja idiossincrática, pois, não é possível chegar a um acordo quanto às suas origens, mesmo assim consideramos ser fundamental tratá-la tanto em sua edificação como, sobretudo, em sua falência diante de um quadro amplificado das vulnerabilidades atuais. Quanto aos primeiros resquícios da compreensão do indivíduo, é importante assinalar que houve uma tradição que creditou um processo de realização individual a partir do distanciamento dos tormentos mundanos, referindo-se a um exercício espiritual de poder constituir a si mesmo em independência e singularidade. Essa forma de cultivo de si, por exemplo, seria identificada desde as práticas de si antigas gregas quanto nos rituais hinduístas, onde a disposição de voltar-se a si mesmo, ocupar-se consigo, alcançar a sabedoria, teria como condição um distanciamento do mundo.

Podemos encontrar, desse modo, em *A Hermenêutica do Sujeito* (1981-1982), um curso realizado pelo filósofo Michel Foucault no Collège de France, uma retomada estratégica do diálogo platônico *O primeiro Alcibiades* (1975) no que diz respeito à relação entre Alcibiades, visto como um pretendente a ser governante, e Sócrates, encarregado de alertá-lo sobre a sabedoria necessária para governar a cidade. Neste diálogo, Foucault olha em retrospecto para um modo singular de se constituir como governante de si mesmo dado na Antiguidade: o cuidado de si (epiméleia heautoû). Para bem governar a cidade, Alcibiades deveria antes realizar uma busca pela sabedoria contida em si mesmo – “que primeiro precisaremos procurar saber o que seja o ser em si” (129a; 130d) – ao custo de se isolar das sedições mundanas; condição indispensável, segundo Sócrates, para se desvencilhar de qualquer tipo de sujeição ético-política. Sendo assim, Alcibiades, membro de uma família aristocrática dona de muitas terras, considerada uma das mais empreendedoras de Atenas, em sua condição de eupátrida (aquele que tem bons pais), surge no diálogo platônico como alguém que após ter sido assediado e bajulado por toda a vida devido às suas posses e beleza, se volta a Sócrates, oportunamente identificado por Foucault como “mestre do cuidado” (2010, p.55), indo buscar justamente na alma individual o análogon e o modelo da cidade” (2010, p.51).

Já uma segunda tradição que diz sobre a possibilidade de se alcançar uma individualidade autônoma pode ser encontrada no seio do pensamento Moderno do século XVIII, do indivíduo que entende sua autonomia e liberdade como valores que devem ser compartilhados por toda comunidade racional, isto é, por todos e cada um de nós.

Tal projeto emancipatório do indivíduo, oriundo da Modernidade seria, portanto, tributário da confiança numa Razão que poderia nos encaminhar a um “reino dos fins”, como aponta o filósofo Immanuel Kant; um reino formado de seres racionais (*mundus intelligibilis*) graças à legislação formulada individualmente e seguida universalmente. (1980, p.82) Disso se depreende que o indivíduo autônomo é aquele que tem a si mesmo por objeto de uma lei universal que alcança toda a humanidade. Entretanto, como considera Louis Dumont, nos *Ensaio sobre o Individualismo* (1992), tal noção de indivíduo autônomo teria sido forjada sob a condição paradoxal de que para se conquistar uma vida comum em liberdade era antes necessário obedecer a lei racional que encontramos em nós mesmos.

Afinal, o princípio da moralidade formulado por Kant se dava na capacidade de cada um “agir de tal forma como se a máxima individual servisse ao mesmo tempo como lei universal” (1980, p.82). Isto é, o indivíduo que busca por um princípio universal de como agir, levando em conta toda a humanidade que habita o mundo, não deixa de encontrá-lo a partir de um movimento singular de retorno a si, em que as máximas individuais de uma ação teriam um valor universal. Como também, ao contrário, o indivíduo que se volta a si mesmo, procurando pelas máximas que possam validar as próprias ações, não deixa de ter ainda um solo mundano, compartilhado por outros seres, sobre o qual irá apoiar seus pés.

Todavia, é no decorrer do século XIX, que a confiança no poder emancipatório da razão e na constituição de um indivíduo racional e autônomo, dotado de boa vontade para com os outros, é abalada. Passa então a se instaurar um modo de subjetividade marcado pela ruína e fragmentação do próprio ser individual. Como consideram Adorno e Horkheimer (1985), com o desenvolvimento do sistema econômico capitalista, a autonomia do indivíduo vem a ser empreendida pela instrumentalização da razão, razão que se revela como “um poder destrutivo da natureza, inseparável da autodestruição”; é a razão pura que se torna “irrazão, o procedimento sem erro e sem conteúdo” (p.44). Nessa situação é, por conseguinte, a autoconservação de cada indivíduo que vem “a ser liberada no mercado livre”, fazendo todas e todos se colocarem em uma posição de disputa.

O esfacelamento dessa “mitologia” moderna – para usar um termo de Adorno e Horkheimer – que sustentava o projeto racional de emancipação individual e coletiva indica assim contribuir na consolidação de uma época marcada pela produção em larga escala de existências vulneráveis. As múltiplas vozes ecoadas de vidas em situação de vulnerabilidade, nos alertam que somos todos sujeitos à dor, ao sofrimento, à ameaça de exclusão, à possibilidade de ser ferido e à ruína. A consciência de tais condições indica representar uma mudança de paradigma do indivíduo autônomo e independente forjado pelas luzes da Modernidade a uma apreensão de sujeito que é fragmentada e frágil.

Nesse sentido, a insustentabilidade de um tipo de indivíduo, autônomo, independente, livre, bem como a precarização das relações de trabalho e a perda de direitos sociais no mundo contemporâneo, viria a provocar aquilo que Robert Castel (2010) designou de “vulnerabilidade de massa” .

O entendimento *lato sensu* da nossa condição vulnerável indica que todos nós dependemos de condições ético-políticas que nos permitem existir. Portanto, a compreensão de que é possível existir por si mesmo – seja a autonomia do indivíduo encarada numa dimensão pragmática seja amparada por fundamentos ontológicos – é destacada mais do que nunca como uma ficção, já que temos necessidade, em maior ou menor medida, de apoio social para existir, sem o qual nossa existência seria insustentável. Falhas sociais nesses apoios acentuariam, portanto, processos de exclusão que produziriam tanto indivíduos “negativos”, nos termos de Castel, em que se perde progressivamente, uma a uma, as propriedades individuais, quanto “desfiliados”, na medida em que grandes contingentes populacionais se veem sem trabalho e com dificuldades de estabelecerem laços sociais.

É percebendo essa nova forma de exclusão do indivíduo, que Foucault, na aula do dia 17 de março de 1976 do curso *Em defesa da Sociedade* (1975/1976), passa a identificar um mecanismo fundamental de poder (biopoder) dos Estados modernos que contribuiria com a ruína do indivíduo, quer seja, o racismo. O racismo de Estado passa a se operar como um modo de descarte ou “um corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (2005, p.304), da eliminação do indivíduo eticamente desqualificado, em defesa da conservação da espécie humana, de toda população. Por conseguinte, a função do racismo não é apenas de “fragmentar” o indivíduo, empreender isolamento, mas implica estabelecer uma espécie de “relação positiva” com a eliminação de qualquer indivíduo que traga perigo à sociedade, pois, sem qualquer culpa ou remorso, a exclusão é apoiada, portanto, na presunção de que “se você quer viver, é preciso que o outro morra” (Foucault, 2005, p. 305).

A eliminação real ou simbólica de indivíduos – marcados pela raça, gênero, pela anormalidade, modos de religiosidades, por exemplo – são justificadas numa lógica da política que infiltra na vida (biopolítica), para o bem e aprimoramento da espécie humana. Nessa perspectiva, a morte do outro, enquanto indivíduo, é requerida enquanto pode contribuir para a conservação da vida humana, enquanto espécie; “a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (Foucault, 2005, p.305).

Em outras palavras, esta arena de guerra dada entre indivíduos, a disposição beligerante e genocida, não se dá como uma luta contra os adversários políticos, mas em vista da nossa própria conservação e aceitabilidade, agora vulnerável. Sendo assim, o racismo vem irromper em certo número de pontos privilegiados em que o direito à morte é necessariamente requerido. Foucault se depara aí também com a função assassina que pode assumir modos de governo, onde o racismo vem a se desenvolver como “primo” de processos subjetivos colonizadores ou, ainda, como um “genocídio colonizador”(Foucault, 2005, p.307).

É ainda relevante destacar, em acordo com Guillaume Le Blanc no artigo *Qu'est-ce que s'orienter dans la vulnérabilité?*, a diferença entre os indivíduos vistos como “miseráveis” nos séculos XVIII e XIX e os indivíduos “vulneráveis” de hoje. O uso recorrente da palavra “miserável”, com teor descritivo e político, de certa forma teria sido promovido por uma atitude clínica e um olhar crítico diante do campo social (Le Blanc, 2019, p.30). O indivíduo visto como miserável, em linhas gerais, foi encarado como aquele que era impedido de sua plena realização pela exploração ou exclusão sociais, sendo suas patologias físicas ou mentais frutos da sua inadequação e fracasso. A miséria seria produzida, de forma figurativa, pela degradação “do homem pelo proletariado, da mulher pela fome e dos filhos pela noite” (*Idem*). Desse modo, a força da crítica social carregada pelo termo “miserável” reduzia a condição de miserabilidade de cada indivíduo a um princípio social patogênico que necessitava ser tratado.

Em *Les misérables*, de Victor Hugo, por exemplo, a miséria aparece como uma queda provocada pelas más condições sociais vivenciadas, em que as vidas degradadas são lançadas a um espaço sombrio, infernal. No entanto, quem cai é obrigado a continuar a sobreviver em um modo de existência que é, na realidade, uma morte social. Essa condição de queda pode ser compreendida, ainda segundo Guillaume Le Blanc (2019, p.30), metonimicamente, tanto numa dimensão espacial de deslocamento para periferia (distanciamento em superfície), como um despencamento na escuridão dos esgotos (distanciamento em profundidade) ou ainda como um apagamento silencioso na calada da noite (distanciamento da visibilidade e da luz do dia). No caso do contingente crescente de populações miseráveis, a sociedade, com seus antagonismos e injustiças sociais, seria a grande responsável pela ruína de cada um.

No entanto, por um lado, as vidas vulneráveis de hoje não podem ser resumidas, como fora no século XIX, em uma condição unificada dentro de uma classe social particular, seja de desempregados, seja de uma população de despossuídos, por exemplo. Por outro lado, a dilatação contemporânea de nossa condição vulnerável impossibilita assim que qualquer pretensão teórica possa tratá-la genericamente. Se a vulnerabilidade pode estar presente em um indivíduo desempregado, noutro alcoolista, numa criança doente, na mulher que é vítima de violência, nas existências trans ou em alguém acometido pela loucura, isso indica se dar porque o termo vulnerável parece dizer de muitas existências e em diversas situações.

Os vulneráveis não são apenas os pobres definidos por limitações econômicas ou mesmo os excluídos, mas aquelas e aqueles que são incluídos nas zonas opacas da indeterminação ou que se veem diante de uma perda parcial ou total em referência aos espaços comuns de convivência e de laços sociais e afetivos.

Ora, os atuais modos de vida, a partir da prevalência de um regime econômico e política neoliberais que endossam relações de competitividade, parecem nos deixar constantemente em cima de uma corda bamba frágil, que, a qualquer momento, por um passo dado em falso ou uma conduta equivocada, pode se romper e nos lançar no abismo da completa indiferença.

No neoliberalismo, mais do que uma regulação do mercado econômico que funciona à base da concorrência e do livre comércio, o que indica entrar em questão é “um regime de gestão social e produção de formas de vida que traz uma corporeidade específica, uma corporeidade neoliberal” (Safatle, 2015, p. 95-96).

Com esta corporeidade neoliberal se objetiva, portanto, um modo de estar no mundo ancorado sob um princípio de eficácia e de saber tirar o/a concorrente do páreo. O preço que se deve pagar para ser alguém, principalmente de sucesso e triunfo, valores com alta cotação no mundo do empreendedorismo, é a demarcação de trincheiras relacionais, como também de uma sobrecarga extenuante de trabalho. Este indivíduo, dotado de uma “corporeidade neoliberal” se transforma assim no “sujeito unitário” do neoliberalismo.

Isto é, conforme esclarecem Dardot e Laval em *A nova razão do mundo*, tal sujeito é produzido como um substituto estratégico dos dispositivos de direção de conduta, pois ele mesmo expressa seu desejo de “realização pessoal, o projeto que quer ser levado a cabo”, assim ele trabalha para a empresa como se trabalhasse para si mesmo, sem qualquer sentimento de alienação e de distância com o trabalho (Dardot e Laval, 2016, p.327).

Desse modo, Guillaume Le Blanc, no texto em que se indaga sobre as formas que podemos nos orientar no espectro amplo da vulnerabilidade, compreende que os problemas decorrentes da vulnerabilidade não são mais vistos apenas em contextos de verticalidade hierárquica de classes sociais e instâncias de poder, mas em termos de horizontalidade, para a qual “a inclusão jamais é dada de uma vez por todas” (2019, p.33); as vidas vulneráveis indicam se encontrar num entrelugar, lugar de tensionamento, em que alcançar “um lugar ao sol” torna-se uma tarefa que, na grande maioria das vezes, faz-se inglória.

É relevante considerar que foi um literato do século XIX, Honoré de Balzac, que se encarregou de trazer à tona na sua *Comédia Humana* a narrativa de personagens vulneráveis, passando a explorar os tormentos humanos a partir das fragilidades de vidas que são atravessadas por uma exterioridade discorde e inassimilável. Temos então o exemplo de Vautrin, um ex-prisioneiro, que ao enfrentar as pressões da sociedade parisiense do século XIX e a luta por ascender socialmente, revela sua vulnerabilidade pela constatação de que nunca iria realmente pertencer a um mundo que tanto desejava. Ou, ainda, o jornalista e poeta Lucien, em *Ilusões Perdidas*, que, apesar de tudo lhe acontecer “com demasiada felicidade no mundo e na literatura”, bastou seus arrebatamentos de paixão por Coralie, uma jovem atriz, para que a primeira dor fosse “a mais profunda e cruel de todas, atingindo-o onde ele se julgava invul-

-nerável, em seu coração e em seu amor”, desilusão esta que o levou à degradação (Balzac, 2011, p. 398). Além do amplo contexto de vulnerabilidade que atravessa as personagens balzaquianas, atualmente é comum todas/es/os nós nos compreendermos como vulneráveis.

Não há ninguém em nossos dias que escape às situações de vulnerabilidade, não há ninguém que seja totalmente invulnerável. Vale observar que uma reapropriação do termo vulnerável, ressaltada entre as décadas de 70 e 80 do século XX, aparece no contexto de estudos interdisciplinares norte-americanos para subsidiar o desenvolvimento de políticas de saúde pública, do clima, da segurança, da geografia, da ecologia, aparecendo assim como um importante marcador de exposição de vidas a riscos.

A demarcação de graus de vulnerabilidade, empreendidas por tais pesquisas, passa a ser utilizada no intuito de orientar medidas de combate aos principais fatores de risco aos quais determinados indivíduos estariam expostos, determinando políticas públicas. Diante disso, quais os sentidos que a vulnerabilidade pode ter em nossos dias? Ou ainda, qual a potência política de também pensá-la nesse espaço indeterminado “entre” o dentro e o fora? A vulnerabilidade requer, de fato, que a observemos por perspectivas sociais, filosóficas, psíquicas, éticas e estéticas.

Ser ou estar vulnerável não significa nos encontrarmos totalmente do lado de fora, mas indica também que habitamos um incômodo lado de dentro, marcado pela incerteza do que poderemos continuar sendo. Dizer que somos vulneráveis, nessa zona incerta entre os espaços de dentro e os espaços de fora, não implica afirmar apenas que somos potencialmente frágeis, propensos a sermos abatidos, feridos, invisibilizados e silenciados. É a própria condição de estar vulnerável que parece trazer chances de recomposições, sobretudo, políticas. A vulnerabilidade torna-se então uma linguagem comum que comporta um modo de dizer sobre o que somos ou não capazes.

Para Judith Butler, no capítulo “A vulnerabilidade corporal e a política da coligação” do seu livro *Corpos em Aliança e a política das ruas* (2018), a vulnerabilidade é vista sob um contexto de possibilidade de luta e resistência políticas, onde muitas vidas, além de lidarem com a fragilidade e a incerteza que envolvem seus próprios corpos, passam a depender de condições sociais, econômicas, relacionais de acolhimento em determinados espaços. A vulnerabilidade é, portanto, segundo Butler, uma referência relacional, que varia de acordo ao contexto social e político que se encontram.

Judith Butler se esforça assim para tratar da vulnerabilidade como uma “condição útil” (2018, p.137) politicamente, como um modo de ativismo e de coligação ética. Nesse sentido, o corpo vulnerável trazido em questão é aquele que, apesar das fronteiras que o separam de outros corpos – ou talvez em virtude dessas fronteiras entre o dentro e o fora – é definido pelas chances de estabelecer relações que façam sua vida e ação possíveis.

Isto é, não podemos compreender a vulnerabilidade fora de relações também constitutivas com “outros humanos, processos vivos condições inorgânicas e meios de vida” (Butler, 2018, p.144). Assim, segundo a compreensão butleriana, não podemos falar de vidas vulneráveis sem nos remetermos às especificidades de determinados ambientes, da relação com as máquinas e tecnologias e, principalmente, aos sistemas complexos de interdependência, redes de apoio, que compõem dimensões constitutivas da sobrevivência e do desenvolvimento humano.

Quando as situações de vulnerabilidade ganham um espaço público, como as ruas, por exemplo, isso significa que há a reivindicação do direito de nos movermos, deslocarmos, de passarmos pelos espaços “sem obstrução, assédio, medo da injúria ou morte” (Butler, 2018, p.152). Não à toa que quando pessoas vulnerabilizadas vão às ruas, em protesto e assembleias, assim o fazem para reivindicar e constituírem espaços para o deslocamento e reconhecimento de seus corpos, corpos “que necessitam formas públicas de apoio para se sustentar e mover, bem como para viver uma vida que importe” (Idem). Ou seja, o que está em questão quando se dá a ligação dos corpos que se projetam desses espaços de vulnerabilidade ganhando as ruas é a possibilidade de mobilização e injunção política e, por conseguinte, de abertura de outros espaços de existência.

É isso que ocorre quando movimentos políticos clamam pelo direito das mulheres andarem pelas ruas com qualquer roupa sem serem importunadas/violentadas sexualmente ou das mulheres trans andarem até o trabalho ou em apoio a outras mulheres trans. Quando os coletivos ligados às pautas raciais se unem pelo direito das pessoas andarem livremente pelas ruas, quando se é negro, sem serem olhadas com desprezo ou alvo de violência. Como também quando ocorre reivindicação pública pelo direito das pessoas com dificuldade de locomoção ou cadeirantes poderem andar em ruas com acessibilidade etc. Enfim, tratar da vulnerabilidade é também de alguma forma se implicar “corporalmente” e se mobilizar, ter capacidade de agir, por todos esses direitos que deveriam ser comuns e, no entanto, não são.

Quando uma vida é designada como vulnerável, obviamente, isso quer dizer que ela é vulnerável às condições sociais, à história, à economia, à sua condição de finitude etc. É, portanto, a vulnerabilidade que a cada tempo toma para si um objeto diferenciado, sendo “sempre formada e vivida em relação com um conjunto de condições externas, mas que, mesmo assim, parte de um corpo (...) nos implica naquilo que está além de nós e ainda assim é parte de nós” (Butler, 2018, pp. 162-163).

Assim, não é de causar surpresa o fato de que ao nos aproximarmos de vidas vulneráveis, nos aproximamos da vulnerabilidade que nos habita, pois, trata-se, em última instância, de perceber as vidas que são excluídas como ligadas à nossa.

No entanto, essa “sensibilidade” de percebê-las próximas só pode ser engendrada em um corpo que se sente ele mesmo vulnerável (Le Blanc, 2011, p.156). Não somente nós habitamos um mundo que é habitado por vidas excluídas, mas nós mesmos de uma forma ou de outra pertencemos a certas zonas de exclusão.

Como afirma Le Blanc, em seu *Que faire de notre vulnérabilité?*, esta conexão não se estabelece simplesmente a partir de uma consciência amplificada da vulnerabilidade do outro, mas “inclui necessariamente a possibilidade de minha própria vulnerabilidade, de ser ferido por uma outra vida ou por um poder particularmente injurioso” que pode estar em jogo em qualquer modo de convivência (2011, p.157).

A compreensão da vulnerabilidade comporta assim assumir um posicionamento político para quem a trata; isto é, assumir um posicionamento compartilhado em uma espécie de processo transferencial (transfert en imagination) não somente estabelecido diante dos efeitos negativos de uma situação vulnerável, mas da potência transformadora do agenciamento (agentivité) entre corpos (Idem). Isto é, para que de fato “compreendamos” qualquer situação de vulnerabilidade faz-se necessário que antes possamos compartilhar dos seus próprios entrelugares.

Como considera Le Blanc, é somente no reconhecimento de que nós somos vulneráveis que podemos barrar coletivamente processos de exclusão, e compreender o ser vulnerável em conexão como uma “possibilidade humana e como uma possibilidade da vida humana” (Le Blanc, 2011, p.23). Portanto, não queremos desconsiderar que a vulnerabilidade pode também ser vista em função de uma abertura, de estar aberto a um mundo que ainda não é conhecido ou mesmo previsto.

Se a angústia de nos vermos excluídos nos remete a espaços sombrios, notadamente de escuridão, há também uma luz que provém da potência de vidas que se soerguem e se recompõem, deixando-nos entrever “um comum” que “nenhuma violência política, econômica ou social pode totalmente apagar” (Le Blanc, 2011, pp. 11-12). Destacar neste livro situações de vulnerabilidade é, por fim, também reconhecer o valor social das vozes que surgem dos espaços hostis e incômodos da cidade, espaços onde a cidade materializa suas ordens excludentes, em proposições política e economicamente inviáveis.

As vozes que aqui ressoam nos aproximam então destes espaços em que muitas vezes não sabemos nada, espaços apresentados entre o dentro e fora, entre o social e o psíquico, entre a estética e a ética, entre nós e os outros. No livro dedicado a Foucault, o filósofo Gilles Deleuze fabrica o conceito de dobra justamente para exprimir a ideia de multiplicidade e de criação permanente no que diz respeito às subjetividades nesses espaços entre o dentro e o fora.

Deleuze indica ter encontrado aí, nessa zona também incômoda, um ponto de inflexão em que se pode constituir uma outra espécie de relação consigo mesmo e com os outros, “um dentro do fora” (Deleuze, 1985, p. 104). Dobra que, aliás, vista numa dimensão ético-estética de nossos territórios devastados, poderia potencializar processos criativos e de novas composições de forças, ensejando encontros, agenciamentos, nos entrelugares de nossas zonas de vulnerabilidade.

Nesse sentido, a publicação do e-book *Vidas Vulneráveis: Entre os espaços de dentro e os espaços de fora* não é outra coisa senão a feitura de dobras, provocando torções e saindo em enfrentamentos às vulnerabilidades que nos alcançam. Cabe então lembrar que até mesmo Aquiles, o grande herói grego da guerra de Troia, em sua força e agilidade descomunais, cai em combate ao ser atingido exatamente no seu ponto vulnerável, o calcanhar.

Tomamos o calcanhar de Aquiles não apenas como um exemplo paradigmático da possibilidade de ser ferido – afinal, o herói da *Iliada* de Homero se encontrava numa guerra –, mas antes do ser humano, considerado o mais destemido e ágil de todos, também carregar consigo, para além de qualquer força e destreza, sua parte vulnerável, não o impedindo de seguir o seu destino e continuar lutando, mesmo considerando sua finitude iminente.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. ; Horkheimer, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1985.

BALZAC, Honoré de. **A comédia humana v.9**. 3. ed. São Paulo: Globo, 2015.

BALZAC, Honoré de. **Ilusões Perdidas**. São Paulo: Penguin Classics Companhia da Letras, 2011.

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

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Petrópolis: Vozes, 2010.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaios sobre a sociedade neoliberal**. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

DONZELOT, Jacques. **L'invention du social**. Essai sur le déclin des passions politiques. Paris: Seuil, 1994.

DUMONT, Louis. **Ensaio sobre o individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HUGO, Victor. **Os miseráveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LE BLANC, Guillaume. **Que faire de votre vulnérabilité ?** Le temps d'une question. France : bayard, 2011.

LE BLANC, Guillaume. "Qu'est-ce que s'orienter dans la vulnérabilité ?". In : **Raisons politiques**. 2019/4, n.76, pp.27-42. Link de acesso : https://shs.cairn.info/article/RAI_076_0027/pdf?lang=fr . Acesso em 10 de outubro de 2024.

PLATÃO. **Diálogos V: Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades**. Pará: Universidade Federal do Pará, 1975.

SAFATLE, V. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

VERNANT, Jean-Pierre. **El individuo, la muerte y el amor en la Antigua Grecia**. Barcelona, Buenos Aires e México: Paidós, 2001.

APRESENTAÇÃO

O presente livro é composto por uma coletânea de artigos escritos por pesquisadoras e pesquisadores das mais diversas áreas que se dedicam a abordar vidas em situações de vulnerabilidade. Os textos apresentados neste volume procuram tratar da condição de estar vulnerável em relação a espaços limiars. É, portanto, de uma zona incômoda entre o dentro e o fora, de indeterminação, que trazemos à tona, além de processos de exclusões, apagamentos e silenciamentos sistemáticos, espaços de tensionamentos e possibilidades de reconfigurações de vidas vistas como negativas, de existências que por um motivo ou por outro perderam suas bases de sustentação.

Não deixamos de também considerar as condições interrelacionais, sociais e econômicas que se implicam na composição e destruição de mundos, na validação ou invalidação de modos de existência, na segurança ou na exposição a riscos. O destaque da vulnerabilidade de modo amplo nos força, portanto, a pensar o ser vivente ligado a uma vida “sob condição”, e que, embora tenha sua parte condicionada, o próprio viver e suas ações indicam carregar uma potência ético-política transformadora inesgotável. Sendo assim, duas questões atinentes à situação de estar vulnerável alinhavaram os 13 capítulos dispostos neste livro, como linhas numa agulha atravessando todos os textos de fora para dentro e de dentro para fora: Como em um mundo que produz exclusões, pode ainda ser visto como um mundo? Como o sentimento de fragilidade e de exílio pode nos religar eticamente, criando outros lugares aos “sem lugar”?

Recusando-nos assim em ver a vulnerabilidade como uma debilidade ou uma espécie de ruína, o termo hoje nos coloca diante de um espaço múltiplo, multifacetado, que nos permite, inclusive, indagar sobre a nossa capacidade de nos abrirmos às outras faces da vulnerabilidade, sem que tenhamos de encará-la como um acontecimento fatal ou de nos vermos presos em um lugar no qual não conseguimos encontrar saídas. Problematizando as atuais condições e espaços de vulnerabilidade, apresentam-se aqui os seguintes capítulos:

No texto inicial “**O dentro é o fora: a arte e a força da fragilidade**”, **Lucas Dilacerda**, curador, professor e crítico de arte, propõe tematizar a vulnerabilidade a partir da obra *O dentro é o fora* (1963), da artista brasileira Lygia Clark. O que se sobressai dessa obra é, portanto, a possibilidade de criação artística de uma dimensão espacial que se opera na inseparabilidade do “dentro” e do “fora”, pois, além de aí se romper as categorias binárias tradicionais (esquerda e direita, cima e baixo, antes e depois, início e fim), o autore – que se designa como uma pessoa não-binária – passa a encontrar nesse entrelugar “a interconexão e a interpenetração de diversos aspectos da vida”.

Em seguida, **Hernani Pereira dos Santos**, professor e psicólogo, em “**A vertigem racial de Fernando Diniz: o espaço na arte e na psicose e sua relação com a colonialidade do ser**” traz em perspectiva o próprio campo da psicopatologia. É do encontro da pintura de Fernando Diniz e das proposições terapêuticas da psiquiatra Nise da Silveira, que o autor se engaja em uma análise existencial do espaço na psicose, tematizando as relações coloniais estabelecidas pela psiquiatria, sobretudo, no que diz respeito à articulação entre saber, ser e poder.

O terceiro capítulo desta coletânea foi escrito por **Abdelhafid Hammouche**, sociólogo francês nascido na Argélia no período colonial, professor da Université de Lille (França). Em “**Ancorar a vulnerabilidade, situá-la segundo a dinâmica das relações de alteridade**”, o ser vulnerável é distanciado de qualquer abordagem essencialista e universalizante, pois, tal condição, ressalta o autor, só pode ser pensada se “ancorada em algum lugar e em um dado momento”. É a própria noção de vulnerabilidade que passa assim a ser analisada “em desvio” pelas experiências do próprio pesquisador; primeiro, da perspectiva de um estrangeiro em viagem ao Brasil e, de modo específico, a Fortaleza (viagens oriundas do convênio de pesquisa entre CAPES-COFECUB ou das curtas temporadas na companhia de sua esposa em visita a amigos), da percepção dos processos colonizadores na Argélia ou, ainda, do ponto de vista dos movimentos migratórios na França. Vale observar que este texto, além de sua versão em francês disposta no final do livro, é aqui traduzido para o português pelo professor José Olinda Braga (UFC)

No quarto capítulo, intitulado “**Territorialidades marginais e zonas queer: Sam Bourcier e Nestor Perlongher**”, **Luis Celestino de França Júnior**, professor e pesquisador da biopolítica, volta-se tanto à noção de “territorialidade marginais” de Nestor Perlongher, poeta e ativista gay argentino, como também às “zonas queer”, abordadas por Sam Bourcier, professor de filosofia e ativista trans. Seja com Perlongher, na leitura dos espaços de prostituição masculina no centro de São Paulo, seja com Bourcier, na demarcação de “espaços de convivência e resistência ao capitalismo, ao neoliberalismo e a diferentes formas de autoritarismo”, o que se coloca em destaque são as proposições ético-políticas a respeito do enfrentamento de situações de exclusão e violência das dissidências sexuais.

Isaura Caroline Abrantes Silva, Iara Maria de Araújo e Antônia Eudivânia de O. Silva, professoras e pesquisadoras das áreas de psicologia e sociologia, em “**Mulheres em situação de rua em Juazeiro do Norte - Ce: políticas públicas e pedagogias sociais**”, escrevem o capítulo cinco dedicado

a abordar as condições e os atravessamentos de mulheres em situação de rua em Juazeiro do Norte - CE, refletindo acerca dos significados de se estar na “terra Santa”, cidade que, como fonte de refúgio de sertanejos, é marcada pela figura de Padre Cícero Romão Batista, tido como protetor. O que se coloca em cena nesta pesquisa são mulheres em situação de rua atravessadas pelo enfrentamento de uma “vulnerabilidade discriminatória tripla”: a de “um corpo feminino (no machismo – corpo inferior, submisso e domiciliar), em situação de rua (corpo improdutivo, perigoso e descartável) e, em sua maioria, um corpo negro (racismo).”

O capítulo seis, **“Cuerpo como Des-território: Nomadismo, Dromomanía y Asepsia afetiva”**, escrito por **Maria Cristina Sanchez Leon e Sebero Ugarte**, ambos os professores da Pontificia Universidad Javeriana de Cali investigam o fenômeno da dromomanía, definido por uma vontade intensa de viajar, de ir embora, de se afastar, muitas vezes, para fugir de lugares que não trazem boas recordações. O texto propõe uma reflexão sobre como, a partir de 2020, nos corpos e afetos pós-pandêmicos se instalaram formas de itinerância consideradas como enfermidade e, a partir daí, como é possível compreender as novas formas de nomadismo contemporâneo.

O sétimo capítulo **“Escrita de si, alcoolismo e subjetivação: poder-resistência na obra Diário do hospício de Lima Barreto”**, de autoria do psicanalista e historiador **Raul Max Lucas da Costa**, trata da experiência literária do escritor brasileiro Lima Barreto, sobretudo, do texto *Diário do hospício*, em decorrência de seu período de internação psiquiátrica referente ao diagnóstico de alcoolista. Perfazendo um exame atento de teses e revistas médicas do Brasil desde o final do século XIX, o autor traça uma análise oportuna do contexto de instauração da psiquiatria pautada na eugenia e no higienismo. Além da análise crítica das práticas de internamento psiquiátrico, Raul Max estabelece uma relação entre a noção de escrita de si, formulada pelo filósofo Michel Foucault, e o que pôde se verter na elaboração literária de Lima Barreto como enfrentamento do caráter invasivo e autoritário do poder psiquiátrico de seu tempo.

Em **“Gênero e Loucura: o Hospício Nacional de Alienados e o Processo da Medicalização da Desrazão na cidade do Rio de Janeiro (1900-1930)”**, oitavo capítulo, a pesquisadora da UFRJ, **Priscila Cupello**, analisa o processo de medicalização da sociedade brasileira presente no projeto de implantação do Hospital Nacional de Alienados. Para isso, a autora a partir das indicações de Michel Foucault seleciona um corpus documental heterogêneo para mostrar as condições de possibilidade que fundamentaram a assistência médica mental se distinguir e se separar de outras formas de assistência médica entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XIX.

Na sequência, o nono capítulo, **“A morte póstuma de mulheres transexuais e travestis: entre a brutalidade dos assassinatos e o apagamento de suas histórias”**, com autoria de **Jonathas Justino, Amélia Flor, Sérgio Resende Carvalho e Claudia Helena Rego**, é fruto da pesquisa “Entre a vida degenerada do século XIX e o sujeito de direitos do século XX: ‘O corpo da especialidade’ — uma análise de discurso acerca do afastamento das pessoas transexuais e travestis da Atenção Primária à Saúde em Campinas/SP”, do Departamento de Saúde Coletiva - Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas (DSC-FCM-UNICAMP). Neste texto, em um recorte da pesquisa, destaca-se, além da análise das barreiras de acesso à saúde por mulheres trans, a delimitação de uma ordem espacial da cidade; demarcando formas de subsistência e a manutenção de uma taxinomia patológica provinda da psiquiatria, “que tem como função agrupar determinados corpos em específicos territórios de existência: da hiper sexualização, do espaço do transtorno e, por fim, da negação de sua existência”.

Intitulado **“Racismo no Brasil: invisibilidade e vulnerabilidade da população negra e indígena”**, o capítulo dez, escrito por **Milena Marcintha Alves Braz e Wellington Soares Mesquita Vieira**, discute a problemática do racismo, destacando sua “relação dialógica” com o processo de exclusão da população negra e indígena do Brasil. Para a compreensão da questão racial, aborda-se ainda neste texto as teorias raciais que contribuíram para a consolidação do racismo estrutural, a saber: a) teoria do branqueamento social, b) teoria da democracia racial brasileira e, por fim, c) teoria do racismo à brasileira.

No capítulo 11, **“Efeito reverso em discursos de negação veiculados em campanhas eleitorais”**, a mãe, **Cícera Alves Agostinho de Sá**, professora e doutora em Letras, e o filho, **João Heuler Agostinho de Sá**, graduando em filosofia e bolsista do projeto Modos de Subjetivação e Biopolítica (UFCA/FUNCAP), apresentam uma análise dos efeitos da utilização do discurso de negação e de ódio na construção de campanhas eleitorais pró-candidaturas da extrema direita brasileira. O trabalho articula assim a noção do não-lugar no discurso, formulada por Michel Foucault, e a tematização dos discursos de ódio, operada pela filósofa americana Judith Butler, observando como os efeitos da linguagem podem compor modos de subjetivação beligerantes, reverberando, por conseguinte, no campo social e na forma como fazemos política.

Na sequência, **“Deleuze e Foucault: singularidade e epidemia”**, **Luis Manoel Lopes**, professor de Filosofia da Universidade Federal do Cariri (UFCA) propõe a partir dos pensamentos disruptivos de Gilles Deleuze e Michel Foucault traçar uma leitura do processo de individuação fora do âmbito da metafísica e da filosofia transcendental. Ao pensar um novo campo de problematizações em que as subjetividades, vistas como singula-

-ridades, e as políticas contemporâneas ganham dinâmicas diferenciadas, epidêmicas, Lopes revisita o pensamento de Deleuze agenciado ao de Leibniz, bem como a filosofia de Foucault operada em *O Nascimento da Clínica*, sublinhando assim as noções de acontecimento e de individuação.

No último capítulo, **“Quem pode ser Feliz na Biopolítica?”**, a professora de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), **Giovana Carmo Temple**, propõe uma reflexão sobre a felicidade como uma estratégia biopolítica empreendida no intuito de produzir uma verdade sobre nós mesmos. A partir da leitura de vários textos de Michel Foucault, a autora perfaz uma análise da constituição do “dispositivo de felicidade”, de como é posto em “funcionamento para a preservação, o cuidado e a manutenção de vidas dignas de serem vividas”, na medida em que também empreende divisórias na humanidade, designando quem é louco, anormal, delinquente etc., determinando desse modo identidades atribuídas por um discurso de verdade.

De tudo aqui apresentado e diante de um trabalho editorial finalizado, obviamente, não podemos deixar de agradecer a quem aqui escreveu e às vidas vulnerabilizadas que compuseram este livro. Tratar da vulnerabilidade em sua relação a espaços e situações limites, comporta também o sentido de encetar atos de pensamento que possam abrir caminhos, não apenas referentes a elucidações teóricas, mas da constituição de redes de apoio e de pesquisa que se potencializam nas correntes e contracorrentes do universo acadêmico. Como editores irmanados pelo pertencimento ao Cariri cearense, nosso intento é, apesar de considerar o caráter vulnerável das universidades nordestinas mais recentes, poder contribuir de alguma forma para o florescimento de outras vidas em um solo que traz o paradoxo de ser barbaramente estéril e magnificamente exuberante, mas de onde as atrevidas germinações nunca deixam de acontecer.

Por fim, agradecemos à FUNCAP (Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico) pelo apoio financeiro destinado ao projeto “Modos de Subjetivação e biopolítica: vidas em situação de vulnerabilidade” – Edital Pró-Humanidades (07/2023) – , sem o qual a publicação desta coletânea, com livre acesso pelo site da Universidade Federal do Cariri, não teria sido possível.

Desse modo, esperamos que tenham uma boa leitura!

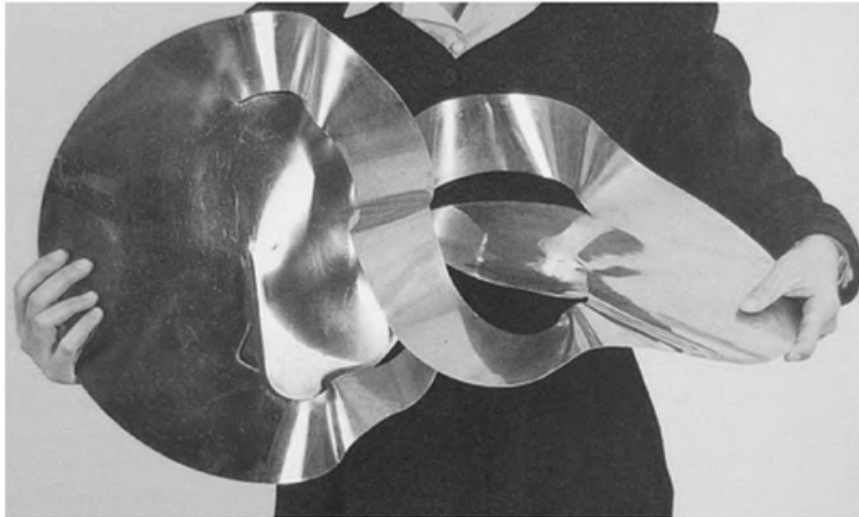
José Olinda Braga, Regiane Lorenzetti Collares, Victória Régia Arrais de Paiva, Celme Torres Ferreira da Costa (*Organizadores*).

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

O DENTRO É O FORA: A ARTE E A FORÇA DA FRAGILIDADE

Lucas Dilacerda¹

NEOCONCRETISMO FILOSÓFICO



Fonte: Lygia Clark (1963).

Na obra *O dentro é o fora* (1963), a artista Lygia Clark propõe uma reflexão sobre a inseparabilidade do “dentro” e do “fora, rompendo as categorias binárias tradicionais – tais como esquerda e direita, cima e baixo, antes e depois, início e fim – para enfatizar a interconexão e a interpenetração de diversos aspectos da vida.

Essa obra é um exemplo marcante do movimento neoconcreto no Brasil. Clark focava na experiência do espectador, levando a um engajamento sensorial direto com suas obras. A prática artística de Lygia Clark busca romper com a relação passiva entre a obra de arte e o espectador, estimulando uma participação ativa e uma reflexão sobre a natureza da percepção e da existência. A obra questiona e redefine o conceito de espaço, promovendo uma interpretação mais holística e integrada da vida e suas experiências.

¹ Lucas Dilacerda é Curador e Crítico de Arte. É sócio da ABCA - Associação Brasileira de Críticos de Arte. Graduado (Licenciatura e Bacharelado) em Filosofia, com ênfase em Estética e Filosofia da Arte, com distinção Summa Cum Laude, pela Universidade Federal do Ceará (UFC); Especialista em *Arte e Filosofia Clínica*, pelo Instituto Packter; e Mestre em Filosofia, com ênfase em Estética e Filosofia da Arte, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC; também é Graduado em Artes Visuais, pela Universidade Estadual do Ceará; e Mestre em Artes, pelo Programa de Pós-Graduação em Artes da UFC. É coordenador da CAV - Curadoria em Artes Visuais; do LAC - Laboratório de Arte Contemporânea; e do LEFA - Laboratório de Estética e Filosofia da Arte. Foi professor convidado de “Estética” e “História da Arte” de Cursos Técnicos do Instituto Dragão do Mar; e também foi professor convidado da Pós-Graduação em Arteterapia e Arte-Educação da Unifor.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Caminhando



Fonte: Lygia Clark (1963).

Na obra *Caminhando* (1963), Lygia Clark utilizou o pensamento da Fita de Möbius para explorar temas de continuidade e a relação entre o dentro e o fora em sua obra. A Fita de Möbius, em matemática, é uma superfície com apenas um lado e uma única borda, desafiando a noção intuitiva de dentro e fora. Na obra de Clark, a Fita de Möbius serve como conceito de suas explorações sobre o espaço e a experiência sensorial. Ela buscava transcender as fronteiras tradicionais que delimitam o "dentro" e o "fora", refletindo sobre a interconectividade e a fluidez das percepções humanas. Sobre a obra *Caminhando* (1963), Suely Rolnik comenta:

Caminhando data de 1963. Sua criação é uma resposta singular a um dos desafios que impulsionaram o movimento das práticas artísticas nos anos 1960 até 1970: ativar a potência clínico-política da arte, sua potência micropolítica, então debilitada por sua neutralização no sistema da arte. O impulso que deu origem a esse movimento resultou de um longo processo desencadeado pelas vanguardas do início do século XX, cujas invenções foram se capilarizando pela trama social, interrompendo-se apenas durante a Primeira e Segunda Guerras Mundiais. Finda a Segunda Guerra, tal capilarização retomou seu curso ainda mais radical e densamente até gerar o amplo movimento social que sacudiu o planeta nos anos 1960 até meados dos anos 1970, marcado pela reapropriação da pulsão criadora em práticas coletivas na vida cotidiana, muito além do campo restrito da arte. A origem dessa proposição de Clark foi um estudo da artista para uma obra que posteriormente – e não por acaso – ela intitulou O antes é o depois. Inaugurava-se com esse estudo um novo rumo de sua conhecida série Bichos, voltado para a exploração da fita de Moebius: uma superfície topológica na qual o extremo de um dos lados continua no avesso do outro, o que os torna indiscerníveis e a superfície, uniface².

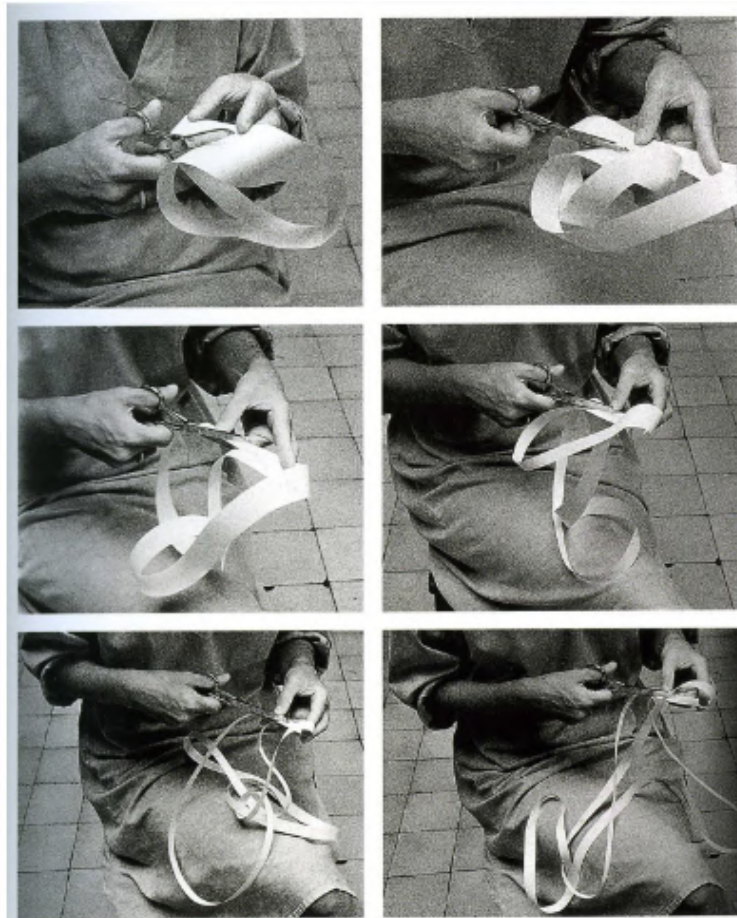
2 ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetizada*. (2015, p. 40-41).

Suely Rolnik colaborou extensivamente com a memória de Lygia Clark, documentando seus trabalhos e conduzindo entrevistas para exposições e publicações. O trabalho de Lygia Clark muitas vezes explorava a relação entre o corpo, o espaço e a subjetividade, alinhando-se a conceitos psicanalíticos.

Experiências com "objetos relacionais" por parte de Clark foram um meio de criar novas experiências sensoriais que poderiam ter um papel terapêutico. Embora não haja menção direta da Fita de Möbius relacionada a Rolnik ou Clark, as teorias psicanalíticas frequentemente utilizam metáforas espaciais e topológicas para descrever o funcionamento da subjetividade e do inconsciente. A Fita de Möbius, sendo uma figura topológica, pode servir como um conceito para a natureza contínua e transformadora da subjetividade, tal como pensada por Michel Foucault.

No capítulo *As dobras ou o lado de dentro do pensamento*, do livro Foucault (1985), Deleuze afirma que “Foucault não é mais um mero arquivista à Gogol, um cartógrafo à Tchekhov, mas um topologista à maneira de Biély no grande romance *Petersbourg*, que faz da dobra cortical uma conversão do lado de fora e do de dentro”³.

Caminhando



Fonte: Lygia Clark (1963).

3 DELEUZE, Gilles. *As dobras ou o lado de dentro do pensamento*. In: Foucault. (1985, p. 127).

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

No texto *A hora da micropolítica* (2015), Rolnik elabora conceitualmente dois tipos de experiência: a do “sujeito” e a do “fora-do-sujeito”.

Dois tipos de experiência que fazemos no mundo. A primeira é a experiência imediata, baseada na percepção que nos permite apreender as formas do mundo segundo em seus contornos atuais – uma apreensão estruturada segundo a cartografia cultural vigente. Em outras palavras, quando vejo, escuto ou toco algo, minha experiência já vem associada ao repertório de representações de que disponho e que, projetado sobre este algo, lhe atribui um sentido. Este modo de cognição é indispensável para a existência em sociedade, porém essa é apenas uma entre as múltiplas experiências outras experiências que a subjetividade faz do mundo e que operam simultaneamente. Trata-se da experiência do que chamamos de “sujeito”. Em nossa tradição ocidental, confunde-se “subjetividade” com “sujeito”, porque nesta política de subjetivação, é apenas esta capacidade a que tende a estar ativada. No entanto, a experiência que a subjetividade faz do mundo é potencialmente muito mais ampla, múltipla e complexa.

Um outro tipo de experiência que a subjetividade faz de seu entorno é a que designo como “fora-do-sujeito”, é a experiência das forças que agitam o mundo enquanto corpo vivo e que produzem efeitos em nosso corpo em sua condição de vivente. Tais efeitos consistem em outra maneira de ver e de sentir aquilo que acontece em cada momento (o que Gilles Deleuze e Félix Guattari denominaram, respectivamente, “perceptos” e “afectos”). Somos tomados por um estado que não tem nem imagem, nem palavra, nem gesto que lhe correspondam e que, no entanto, é real e apreensível por este modo de cognição que denomino “saber-do-corpo”. Aqui já não se trata da experiência de um indivíduo, tampouco existe a distinção entre sujeito e objeto, pois o mundo “vive” em nosso corpo sob o modo de “afectos” e “perceptos”.

No livro *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada* (2018), Rolnik relaciona a obra de Lygia Clark com a experiência do “fora-do-sujeito”,⁵ aproximando-a dos conceitos de “percepto” e “afeto” de Deleuze e Guattari: “Introduzem-se outras maneiras de ver e de sentir, que podemos associar à experiência que Lygia Clark teve ao recortar sua fita de Moebius e que a levou a criar Caminhando. A essas outras maneiras, Gilles Deleuze e Félix Guattari deram o nome, respectivamente, de ‘percepto’ e ‘afeto’”⁶.

ESQUIZOFRENIA: O ENCONTRO COM O FORA

Para Deleuze e Guattari, a esquizofrenia é o processo de descodificação dos fluxos, ou seja, é o processo de liberação dos fluxos codificados pelo *socius*. Assim, logo nas primeiras páginas d’*O anti-Édipo* (1972), Deleuze e Guattari, a esquizofrenia é o processo de descodificação dos fluxos, ou seja, é o processo de liberação dos fluxos codificados pelo *socius*. Assim, logo nas primeiras páginas d’*O anti-Édipo* (1972), Deleuze e Guattari descrevem o passeio do esquizofrênico ao ar livre em contraposição à imobilidade do neurótico no divã.

4 ROLNIK, Suely. *A hora da micropolítica*, (2015, p. 9-11).3 DELEUZE, Gilles. *As dobras ou o lado de dentro do pensamento*. In: Foucault. (1985, p. 127).

5 Paul Preciado pensa essa suspensão do sujeito como uma revolução molecular: “todo processo revolucionário não é nada mais do que a introdução de um hiato, de uma diferença no processo de subjetivação, de “um corte em outro lugar” da fita de Moebius, para utilizar a expressão de Lygia Clark mobilizada em sua proposta artística Caminhando” In: Prólogo, p. 14.

6 ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. (2018, p 53).

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

O passeio do esquizofrênico: eis um modelo melhor do que o neurótico deitado no divã. Um pouco de ar livre, uma relação com o fora. Por exemplo, o passeio de Lenz reconstituído por Büchner. É diferente dos momentos em que Lenz se encontra na casa do seu bom pastor, que o força a se ajustar socialmente em relação ao Deus da religião, em relação ao pai, à mãe. No seu passeio, ao contrário, ele está nas montanhas, sob a neve, com outros deuses ou sem deus algum, sem família, sem pai nem mãe, com a natureza. [...] Tudo compõe máquina. Máquinas celestes, as estrelas ou o arco-íris, máquinas alpinas que se acoplam com as do seu corpo. Ruído ininterrupto de máquinas. Ele “achava que deveria ser uma sensação de infinita felicidade ser tocado assim pela vida primitiva de toda a espécie, ter sensibilidade para as rochas, os metais, para a água e as plantas, captar em si mesmo, como num sonho, toda criatura da natureza, da mesma maneira como as flores absorvem o ar com o crescer e o minguar da lua”. Ser máquina clorofílica ou de fotossíntese ou, pelo menos, enlear seu corpo como peça em tais máquinas. Lenz se colocou aquém da distinção homem-natureza, aquém de todas as marcações que tal distinção condiciona. Ele não vive a natureza como natureza, mas como processo de produção. Já não há nem homem nem natureza, mas unicamente um processo que os produz um no outro e acopla as máquinas. Há em toda parte máquinas produtoras ou desejanças, as máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior, nada mais querem dizer⁷.

Na descrição do delírio do esquizofrênico, Deleuze e Guattari pontuam a sua recusa ao “Édipo”, ao “pai”, à “mãe”, ao “eu”, à “família”, à “sociedade” e ao “Deus da religião”; e ao mesmo tempo o seu livre desejo cósmico e pulsante de conexão com a natureza, com as pedras, as rochas, as montanhas, os metais, a neve, a água, as plantas, as flores, as estrelas, o arco-íris, a lua e o sol. O passeio do esquizofrênico ao ar livre é o encontro com o fora, ou seja, é a criação de uma sensibilidade que se constrói em devir com a natureza, são máquinas se acoplando com outras máquinas, abandonando assim os dualismos sujeito-objeto, eu-outro, exterior-interior, homem-natureza.

DESERTO: O FORA DO MUNDO

Na filosofia de Deleuze e Guattari, a imagem do Mundo Implicado é o deserto, isto é, a paisagem não-humana da Natureza. O deserto é a Terra que realizou o processo de subtração do homem e, ao mesmo tempo, é a paisagem anterior ao homem, na ausência do homem, antes do seu processo humanista, civilizatório e colonizador.

Nesse sentido, o deserto é o Mundo desestratificado, despovoado, desertificado, ele é o Mundo sem sujeito e sem objeto, um Mundo que não pressupõe nada, que pressupõe só a si mesmo, é uma Terra solitária, entretanto, é uma solidão povoada, preenchida de multiplicidades e intensidades livres.

⁷ Idem, *ibidem*. (p. 12).

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

O deserto é o Mundo desterritorializado. E desterritorializar não é abandonar um território, é arrancar do território a Terra que foi roubada. Reintegração de posse. A estratégia é despovoar para repovoar de outro modo.

É que, fora dos estratos ou sem os estratos, já não temos formas nem substâncias, nem organização nem desenvolvimento, nem conteúdo nem expressão. Estamos desarticulados, já nem parece que os ritmos nos sustentam. Como a matéria não formada, a vida anorgânica, o devir não humano poderiam ser algo além de um puro e simples caos? Ao mesmo tempo, todos os empreendimentos de desestratificação (por exemplo, extravasar o organismo, lançar-se num devir) devem primeiro observar regras concretas de uma prudência extrema: qualquer desestratificação demasiado brutal corre o risco de ser suicida, ou cancerosa, isto é, ora se abre para o caos, o vazio e a destruição, ora torna a fechar sobre nós os estratos, que se endurecem ainda mais e perdem até seus graus de diversidade, de diferenciação e de mobilidade .

Entretanto, como desestratificar o Mundo com prudência? Como atravessar o deserto sem cair nos perigos da desestratificação demasiado brutal? Nessa viagem, quais cuidados são necessários para essa travessia? Qual prudência é necessária para não nos desestratificarmos por completo? Com qual bússola ética? Como atravessar o deserto com a prudência necessária para não nos perdermos na imensidão da Terra?

Para Deleuze e Guattari, o deserto é um corpo sem órgãos, isto é, um corpo desestratificado. “O corpo sem órgãos é o socius desterritorializado, deserto onde escorrem os fluxos descodificados do desejo, fim de mundo, apocalipse” . O deserto é o apocalipse, o fim do Mundo estratificado sobre a Terra. Nesse sentido, nos perguntamos: como criar um deserto neste Mundo estratificado? Como criar um corpo sem órgãos para si? Para responder esses problemas, passamos agora à exposição do platô 6: “Como criar um corpo sem órgãos para si?”.

DROGA: CRIAÇÃO E AUTODESTRUIÇÃO

No texto *Duas questões sobre a droga* (1978), Deleuze afirma que “a experimentação vital é quando uma tentativa qualquer lhe pega, se apodera de você, instaurando cada vez mais conexões, abrindo-lhe a conexões”¹⁰. Para Deleuze, a droga é uma experimentação vital que nos abre a novas conexões com o tempo, o corpo, a sexualidade, a sociedade, o mundo etc. Entretanto, como o próprio título do texto já indicada, existem duas questões sobre a droga: 1º) Criação e 2º) Autodestruição.

9 DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. (1972, p. 233).

10 DELEUZE, Gilles. *Duas questões sobre a droga*. In: _____. *Dois regimes de loucos*. (1972, p.160).

Certamente, a droga tem a potência de criação de novos modos de percepção do mundo e, assim, ela pode inventar novos modos de existir e de pensar. Porém, “tal experimentação pode comportar um tipo de autodestruição, ela pode passar por produtos de acompanhamento ou de arrebatamento, tabaco, álcool, drogas¹¹. Essa autodestruição é o risco imanente a qualquer experimentação com a droga, isto é, “uma forma de autodestruição imanente aos movimentos aberrantes”¹².

Sobre a questão da autodestruição, Lapoujade afirma que essa “questão passa entre duas mortes, como se as potências de vida fossem tomadas entre duas autodestruições;”¹³. Nesse sentido, podemos nos perguntar: “o que realmente é autodestruído?” , “o que realmente morre?”. Temos, portanto, “de um lado, a morte do dentro como processo de transmutação, de metamorfose; do outro, a morte do fora que nos leva e nos destrói”¹⁴.

Portanto, de um lado, temos uma autodestruição criadora; e do outro, temos uma autodestruição suicida. Resta-nos saber o que morre em cada caso. Por isso, precisamos saber como os movimentos aberrantes podem liberar a vida em vez de destruí-la. Para Deleuze, a morte criadora não é a morte da vida, mas sim a morte dos organismos, ele diz que “são os organismos que morrem, não a vida”¹⁵, isto é, que são os organismos que aprisionam a vida que são destruídos, e a partir dessa morte, a vida se libera de sua prisão. Entretanto, os riscos e os perigos da morte suicida são sempre iminentes e imanentes à experimentação.

Os movimentos aberrantes ameaçam a vida tanto quanto liberam suas potências. [...] ao que a vida faz morrer em nós para liberar suas potências [...] como se o que houvesse de mais intensamente vital fosse insuportável ou, pelo menos, se desse em condições tais que, de todo modo, seria preciso passar por mortes que nos desorganizam, que de fato nos “desorganicizam”. [...] a vida não se limita a produzir organismos, nem assume invariavelmente uma forma orgânica. Pelo contrário, os movimentos aberrantes atestam uma “vida inorgânica” que atravessa os organismos e ameaça sua integridade; [...] Trata-se de um movimento de grande amplitude que faz morrer tudo o que não é necessário para as potências da vida¹⁶.

O interesse de Deleuze é pela morte criadora e não pela morte suicida. A morte criadora é a morte dos organismos, ela é um processo de desorganização que desestratifica o nosso corpo, a nossa percepção e a nossa subjetividade. Na morte criadora, o que morre não é a vida, mas sim aquilo que aprisiona a vida, ela “faz morrer tudo o que não é necessário para as potências da vida”¹⁷.

11 DELEUZE, Gilles. Duas questões sobre a droga. In: _____. **Dois regimes de loucos**. (1972, p.160).

12 LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**, (197, p. 21).

13 LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. (1978, p. 314).

14 LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. (1978, p. 314-315).

15 DELEUZE, Gilles. Sobre a filosofia. In: _____. **Conversações**. (1978, p. 183).

16 LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. (1978, p. 22-23).

17 LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. (1978, p. 22).

A morte criadora é uma força de vida não-orgânica que destrói os nossos estratos orgânicos. Por isso, Deleuze conceitua essa perspectiva de “vitalismo sob fundo de mortalismo”¹⁸.

PENSAR: UMA FORÇA QUE NASCE DA FRAGILIDADE

Para Deleuze, a criação é uma ação involuntária, não se tem escolha, é forçado a criar por forças que vem de fora. A vidência é uma ação involuntária, mas isso não quer dizer que ela não seja ativa, “a vidência não é passividade, complacência com o dado, em contraposição a um consciente ativismo, a um voluntarismo da ação”¹⁹. A vidência é uma atividade involuntária das faculdades e é esse exercício que possibilita a criação de um novo possível.

Nessa perspectiva, o pensamento não é um exercício natural do homem, ao contrário, o homem precisa ser forçado a pensar por forças sensíveis que instauram um ato de pensar no próprio pensamento. Entretanto, para se deixar ser afetado por essas forças é necessário antes produzir uma fragilidade, isto é, uma sensibilidade capaz de ser penetrada pelas forças do fora.

Sem algo que force a pensar, sem algo que violento o pensamento, este nada significa. Mais importante do que o pensamento é o que “dá que pensar”; [...] o essencial está fora do pensamento, naquilo que força a pensar. [...] O que nos força a pensar é o signo. O signo é o objeto de um encontro; mas é precisamente a contingência do encontro que garante a necessidade daquilo que ele faz pensar. O ato de pensar não decorre de uma simples possibilidade natural; é, ao contrário, a única criação verdadeira. A criação é a gênese do ato de pensar no próprio pensamento. Ora, essa gênese implica alguma coisa que violenta o pensamento, que o tira de seu natural estupor, de suas possibilidades apenas abstratas. [...] A criação, como gênese do ato de pensar, sempre surgirá dos signos. A obra de arte não só nasce dos signos como os faz nascer²⁰.

A força da fragilidade é a potência de ser afetado pelo fora. O vidente, o artista, se encontra com o fora, a parte virtual do real. O artista vidente arranca os perceptos do real e, com isso, produz uma desterritorialização da percepção, um devir da maneira de ver e perceber o mundo. Por isso, “da passagem da percepção ao ‘percepto’, e da afeição viviva ao ‘affecto’, que define a arte, como tal, na estética ‘visionária’ de Deleuze”²¹.

A sensação desterritorializante faz as nossas afecções e percepções entrarem em devir, produzindo, assim, affectos e perceptos. O affecto é a afecção em devir, é uma nova maneira de sentir o mundo. O percepto é a percepção em devir, é uma nova maneira de ver e perceber o mundo. “Se o percepto se distingue de uma simples percepção é porque ele envolve um encontro, uma relação com o fora”²².

18 DELEUZE, Gilles. Rachar as coisas, rachar as palavras. In: _____. **Conversações**. (1978, p. 119).

9 PELBART, Peter Pál. **O deserto vermelho**. (1978, p. 80).

20 DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. (1978, p. 89 - 91).

21 ALLIEZ, Eric. **Re-presentação da cinefilosofia deleuziana: em direção a uma política do cinema?** (2004, p. 213).

22 ZOURABICHVILI, François. **Deleuze e o possível: sobre o involuntarismo na política** (2004, p.340).

A LÓGICA DO FORA

No livro *Deleuze: uma filosofia do acontecimento* (2004), François Zourabichvili afirma que “irracional” não é sinônimo de “ilógico” em Deleuze. Pois, na filosofia de Deleuze, quanto mais lógico for, mais irracional é, ou seja, mais aberrante será.

Insistindo sobre a diferença entre o irracionalismo e o ilogismo, Deleuze tira as consequências de sua crítica da imagem dogmática: o pensamento depende de uma lógica do fora, forçosamente irracional, que lança o desafio de afirmar o acaso [...] Irracional não quer dizer que tudo seja permitido, mas, sim, que o pensamento só pensa em uma conexão positiva com aquilo que ele ainda não pensa. Deleuze constata que a disciplina institucionalmente portadora do nome de lógica abona essa confusão do ilogismo e do irracionalismo²³.

Assim como existe o impensado do pensamento, também existe o irracional da razão. E assim como o pensamento só é forçado pelo não-pensado, a razão só é forçada pelo não-razional. É esse encontro diferencial do pensamento com o impensado, do racional com o irracional, que engendra a gênese do ato de pensar no pensamento.

REFERÊNCIAS

- ALLIEZ, Eric. Re-presentação da cinefilosofia deleuziana: em direção a uma política do cinema?. *In*: PARENTE, André (Org.). **Cinema/Deleuze**. Campinas, SP: Papirus, 2013.
- DELEUZE, Gilles. “Duas questões sobre a droga”. *In*: _____. DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles. “Rachar as coisas, rachar as palavras”. *In*: _____. DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2013.
- DELEUZE, Gilles. “Sobre a filosofia”. *In*: _____. DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2013.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant’ Anna Martins. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. “Conclusão: Regras concretas e máquinas abstratas”. *In*: _____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011.

23 ZOURABICHVILI, François. **Deleuze: uma filosofia do acontecimento**, p. 53.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. São Paulo: n-1 edições, 2015.

PELBART, Peter Pál. **O deserto vermelho**. São Paulo: Cadernos de Subjetividade, v. 3, n. 1, 1995.

PRECIADO, Paul. Prólogo. *In*: ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.

ROLNIK, Suely. **A hora da micropolítica**. São Paulo: n-1, 2016.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.

ZOURABICHVILI, François. Deleuze e o possível (sobre o involuntarismo na política). Tradução de Maria Cristina Franco Ferraz. *In*: ALLIEZ, Éric. **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. Coordenação de tradução de Ana Lúcia de Oliveira. 1. ed. São Paulo: Ed. 34, 2000, p. 333-355.

A VERTIGEM RACIAL DE FERNANDO DINIZ: O ESPAÇO NA ARTE E NA PSICOSE E SUA RELAÇÃO COM A COLONIALIDADE DO SER

Hernani Pereira dos Santos¹

1 INTRODUÇÃO

No âmbito da psicopatologia fenomenológica, a esquizofrenia tem sido abordada pela via da fragmentação do arco intencional pelo qual o mundo é constituído e pelo qual o corpo próprio também se constitui (Fuchs, 2010; Tatossian, 1979/2006). As operações das sínteses constitutivas, notadamente as de ordem pré-reflexiva e, portanto, relativas à passividade e à percepção sensível, acabariam por falhar ao constituir a normalidade do mundo que é dada de forma habitual para “todos”. Em sua obra clássica, Jaspers (1977) distinguiu diferentes formas pelas quais a compreensão do paciente psiquiátrico poderia ser construída e abordada. Em sua visão sobre as condições da compreensão clínica, as vivências autoconscientes e atualizáveis do paciente são o principal alvo da atenção do psiquiatra. Isso o leva, como é bem conhecido, à tese de que as psicoses seriam incompreensíveis. Entretanto, o seu caminho metodológico se abre em uma perspectiva que não é restrita à comunicação do paciente, mas considera, também, a sua obra, a sua produção. Assunto incomum à atual psiquiatria interessada nos rendimentos disfuncionais dos pacientes, a obra teve constatada e destacada a sua significação clínica e fenomenológica por, dentre outros, a psicóloga franco-brasileira Monique Augras em seu livro “O ser da compreensão” (Augras, 1978). Outros autores de orientação fenomenológica, tais como Ludwig Binswanger, Erwin Straus e, sobretudo, Henri Maldiney, também se dedicaram a analisar, com maior profundidade, a relação entre sensibilidade e perturbação psíquica e existencial.

Em comum, esses autores destacaram o fundamento sensível, ou pático (do grego, páthos remete à sensibilidade e à afetividade), da constituição da experiência patológica, assim evitando dois dogmas principais da psiquiatria e da filosofia modernas. Evitariam, por um lado, o racionalismo e a sua ênfase preponderante nas camadas reflexivas e racionais das perturbações psíquicas e existenciais, assim levando tanto à tese da incompreensibilidade da psicose, que se encontra, também, em Jaspers (1977), como ao isolamento do existente em sua própria consciência de si, desligando-o das conexões com outros sujeitos e com o mundo.

¹ Doutor em Psicologia pela UNESP/Assis, professor adjunto da Universidade Estadual do Ceará, Campus Itaperi, Fortaleza, Ceará. E-mail: hernani.santos@uece.br

E, por outro, procurariam superar os preconceitos das “mitologias cerebrais” e de outras naturalizações da experiência psíquica e existencial, estes, por sua vez, denunciados por Jaspers (1977). Tais visões impediriam não apenas a compreensão fenomenológica da loucura, mas, sobretudo, a sua conexão com o meio e com a história e, em última instância, com o magma do qual brotam as agudas questões da existência, a saber: o Ser. Dessa forma, o campo da psiquiatria se avizinhou não apenas da estética, mas, também, da ontologia.

É também no campo da sensibilidade que a psiquiatria brasileira, de origem baiana, Nise da Silveira articulou a sua práxis e a sua compreensão analítica da loucura². Do estreito ângulo da psiquiatria descritiva de sua época, conforme ela mesma escreveu em seu livro “Imagens do Inconsciente”, não se podia esperar outra coisa senão “fenômenos da cisão, da desintegração das funções psíquicas” (Silveira, 1981, p. 50). Em outro livro, escreveu, com assombro, como tais pacientes eram “considerados comumente seres embrutecidos e absurdos” (Silveira, 1987, p. 46), incapazes, portanto, de realizar qualquer tipo de criação própria aos artistas e impedidos de alcançar a astúcia própria à arte. “Antes que se procurasse entendê-los”, escreveu ela, “conclui-se que tinham afetividade embotada e a inteligência em ruínas” (Silveira, 1987, p. 46). Porém, a sua abordagem seguiu em direção radicalmente diferente, encontrando aí, onde se dava por impossível a criação e a compreensão, uma nova forma de existência. Disso, ela concluiu, sigamos as linhas de suas palavras, que “está demonstrado que mesmo após longos anos de doença a inteligência pode conservar-se intacta e a sensibilidade vivíssima” (Silveira, 1987, p. 46). E, em outro texto, afirmou a profundidade e insistência humanizadora de seu esforço compreensivo:

Não vejo como será possível entrar em contato com um homem ou uma mulher, e tratá-los seja por qual método for, sem fazer a mínima ideia da maneira como este ser está vivendo o tempo e o espaço, sem ouvir os estranhos pensamentos que lhe ocorrem e as imagens que avassalam sua mente (Silveira, 2001, p. 93).

Assim, a abordagem de Silveira coincidiu, ao menos em parte, com a de psiquiatras da antropologia fenomenológica, tais como Erwin Straus e Henri Maldiney, ao conceber a impossibilidade de se equalizar a psicose a uma pretensa completa dissolução do mundo e, por conseguinte, à desrazão. As dificuldades impostas pela configuração interna de sua experiência para a compreensão de um outro não significam, por si mesmas, a ausência de um movimento de “fazimento de mundo”, de uma organização própria e significativa, no campo da experiência psicótica.

2 Para um estudo detalhado de sua biografia e sua obra, consultar Melo (2001).

O olhar arguto de Silveira para as agruras da existência humana lhe permitiu vislumbrar a correlação entre a produção psicótica e a criação artística, portanto para a maneira como movimentos tão aparentemente assintóticos podem encaminhar-se para a sustentação de um mundo e, portanto, para a produção de saúde. A aposta de Nise da Silveira foi, portanto, alta: psicóticos não apenas devem ser vistos como humanos de pleno direito como, também, enquanto sujeitos capazes de materializar as mais altas e nobres capacidades humanas, notadamente àquelas relacionadas à arte. Aposta que foi referendada por críticos de arte de sua época que viram nas produções dos pacientes de seu Ateliê obras de arte de excepcional qualidade e genialidade (Dionisio, 2012). Mas, ainda além disso, as suas teorizações a respeito de como a criação artística está relacionada com a própria produção da psicose, parece-me, alcançam dimensões de uma análise existencial especialmente quando ela se dedica a destacar o papel do espaço na obra de seu paciente Fernando Diniz.

Fernando Diniz foi paciente e frequentador da Seção de Terapêutica Ocupacional dirigida pela psiquiatria Nise da Silveira entre 1949 e 1999, o ano de sua morte³. O termo médico que assina o seu pertencimento e o seu vínculo ao sistema médico-psiquiátrico, contudo, é insuficiente para designar quem ele foi. Afinal, também foi um excepcional artista plástico e audiovisual, como nos atestam as suas produções (Silveira, 1981; 1987; 2001), o filme de Leon Hirszman sobre a pessoa e a sua obra (Hirszman, 1986) e a animação que o próprio Fernando criou e roteirizou com Marcos Magalhães intitulado Estrela de oito pontas (Bolshaw, 1996). Ele nasceu em uma pequena cidade da Bahia chamada Aratu no ano de 1918.

Com apenas quatro anos, depois das dificuldades vivenciadas por sua mãe após a morte de seu pai, mudou-se com ela para o Rio de Janeiro. Costureira e pobre, a sua mãe trabalhou em diferentes casarões de Copacabana onde habitavam diferentes famílias da classe abastada carioca, em cujos pequenos quartos viveu com seu filho Fernando. Foi do ponto de vista desse contraste entre a sua pobre moradia e a riqueza dos casarões que Fernando criou a sua própria percepção do espaço comum, depois tema central de suas pinturas. O sonho de Fernando era ser engenheiro. Teve bom desempenho na escola, sendo sempre o primeiro aluno da classe. Com boas notas, chegou até o nível médio, porém abandonou os estudos. No ano de 1944, ele foi preso depois de ser pego nadando despido na praia de Copacabana e após ter entrado em conflito com os policiais que tentaram contê-lo. Assim, foi transferido para o manicômio judiciário e, em 1949, começou a frequentar a Seção de Terapêutica Ocupacional, com a psiquiatra Nise da Silveira.

³ As informações sobre Fernando Diniz foram retiradas de sua biografia disponível no site do Museu de Imagens do Inconsciente (2024), do filme de Leon Hirszman (1986), do comentário de Melo (2010) sobre o referido filme e dos comentários de Nise da Silveira (1987) sobre seu paciente.

O vínculo entre a sua obra e a sua biografia são particularmente interessantes para a análise existencial do espaço vivido, pois elas recobrem um território pouco explorado nessa literatura. Ora, o evento que marca o início de sua psicose é o casamento de uma moça, chamada Violeta, filha de família abastada que residia em um destes casarões em que trabalhou a sua mãe e por quem Fernando se apaixonou em sua infância. Um amor, contudo, impedido em razão de sua classe social e de sua raça. Outra borda de sua biografia também demarca e sublinha a dimensão espacial em sua trajetória.

Em sua vida, ele passou por vários espaços de exclusão, tais como a favela e o asilo de freiras em sua infância e, mais tarde, o cárcere e o manicômio judiciário, antes de ser encaminhado ao hospital psiquiátrico, instituição na qual permaneceria até a sua morte. Mesmo Nise da Silveira comentou pouco sobre a relação entre a experiência espacial de Fernando e o fundo racial que a permeia e constitui.

A partir da perspectiva de Fanon (1952/2020), sabemos, contudo, que a experiência do negro colonizado é atravessada por uma ontologia que, se, por um lado, desdobra-se na afirmação da pálida existência do branco, nega, por outro, a obscura existência do negro e a confina a um espaço chamado pelo autor de “zona do não-ser” (p. 22). Nelson Maldonado-Torres (2017) nomeou como “colonialidade do saber, do ser e do poder” este dispositivo mais ou menos camuflado ou dissimulado nas relações cotidianas, especialmente nas colônias, que, mesmo após a derrocada dos impérios, continua a ter “efeitos devastadores [...] no desenvolvimento da identidade e da personalidade, das formações sociais, da cultura e do conhecimento” (p. 440). Não será meu objetivo, neste capítulo, debater a teoria da esquizofrenia que fundamenta a perspectiva de Nise da Silveira (ver, p.ex., Silveira, 1981, cap. 3), mas as implicações de suas análises da obra de Fernando para uma análise existencial do espaço na psicose que leve em conta a colonialidade do saber, do ser e do poder.

Em particular, este capítulo consiste em um esboço, ou aproximação primeira, à questão da relação entre sensibilidade, psicose e colonialidade. Procuro, ainda mais especificamente, aproximar duas distintas linhas de pensamento a partir de uma terceira que lhes pode parecer, de início, muito estrangeira. Primeiro, busco aproximar a psiquiatria fenomenológica – ou, mais precisamente, a antropologia fenomenológica embasada em um olhar crítico dirigido à psiquiatria – e as produções do paciente de Nise da Silveira,⁴ Fernando Diniz, tendo como horizonte as questões em torno da sensibilidade e do espaço compartilhado.

4 Uma aproximação entre o pensamento fenomenológico e o trabalho da psiquiatra brasileira foi realizada anteriormente por Schleder e Holanda (2015). Em suas conclusões, os autores afirmam: “percebe-se que Nise da Silveira faz o movimento de suspender a teoria para ver o sujeito em sua relação com o mundo, que se apresentava a ela. Nesta atitude, a psiquiatra observa a importância da empatia, a potencialidade terapêutica do trabalho com animais e da expressão criativa, não mais vista como instrumento diagnóstico, mas de expressão e transformação do sujeito. Também assim que compreende a esquizofrenia como um dos modos possíveis de ser no mundo e que a reabilitação deve envolver o desenvolvimento de estratégias do sujeito como um ser no mundo, a partir de seu modo de ser. Enfim, pode-se dizer que Nise da Silveira fundamenta sua terapêutica no reconhecimento do humano” (p. 59). Embora não seja nosso objetivo retomar a discussão sobre a possibilidade de tal aproximação, no que segue, esse enquadre funcionará como premissa fundamental.

Para tanto, eu começo com uma ligeira apresentação da vida e obra de Fernando Diniz e, então, reconstruo a relação entre arte, espaço e psicose de acordo com as sugestivas formulações do filósofo francês Henri Maldiney e as aproximações da vida e obra de Fernando. Na sequência, eu procuro analisar, em maiores detalhes, o significado existencial da obra de Fernando Diniz através de uma confrontação com a psiquiatria decolonial de Frantz Fanon para destacar uma estrutura topológica racial cujas camadas fazem confundir a história do paciente e a colonialidade própria ao contexto brasileiro. Como pretenderei demonstrar, o encontro de Fernando com o nada tem tanto uma camada de leitura psiquiátrica, centrada sobre a estrutura psicótica de sua experiência, mas, também, uma camada, que não se esgotando na primeira, aponta para o fato de que a experiência do nada do sujeito negro é profundamente marcada pela fissura colonial do Ser, indicada por aquilo que Fanon (1952/2020) chamou de “zona do não ser”.

Baseando-se em uma frase de Antonin Artaud em que diz: “O ser tem estados inumeráveis e cada vez mais perigosos”, Niße da Silveira (1987) discorre sobre como a existência psicótica manifesta, em vez de meros sintomas a serem descritos e catalogados, “estados múltiplos de desmembramento e de transformação do ser” (p. 5), os quais não raramente se encontram expressos nas pinturas dos pacientes de Engenho de Dentro, local onde trabalhou como psiquiatra. Partindo dessa leitura, quero verificar como o drama existencial psicótico, marcado por tais vivências e outros acontecimentos dramáticos, também se emaranha com o drama colonial analisado por Frantz Fanon e concretamente vivido e expresso por Fernando Diniz. Afinal, como notou de forma muito perspicaz Melo (2010), “no caso de Fernando, a exclusão se faz por motivos de cunho social: o preconceito com a raça, as enormes diferenças econômicas” (p. 645). É sobre as artimanhas dessa exclusão que pretendo discorrer a seguir.

2 REVISITANDO FERNANDO DINIZ E O ESPAÇO COTIDIANO

A existência de Fernando Diniz se encontrava dividida quanto ao espaço compartilhado, como o colocou Silveira (1987). O esforço da reconstrução desse espaço, na e por meio da pintura, configurava-se, também, como a direção de sua cura. As informações contidas no prontuário de Fernando pareciam corresponder às de um esquizofrênico crônico e estigmatizado: “um sujeito que se encontra sempre cabisbaixo, isolado, alheio ao mundo externo” (Melo, 2010, p. 638). Apresentava-se como uma pessoa vulnerável, é verdade, mas o seu drama existencial havia sido profundamente ignorado e agravado pela instituição psiquiátrica.

Nise da Silveira (1987) o descreveu da seguinte forma: “Menino pobre, criado junto a sua mãe, modesta costureira, em promíscuos casarões de cômodos, aspirava habitar numa casa somente dele, lugar íntimo e seguro” (p. 18). A sua proteção encontrava-se, justamente, na vivência dentro das casas em que sua mãe trabalhou e que aparecem, depois, em suas pinturas, na atmosfera afetiva nelas vivida e nas contradições sociais que as permeavam. Contudo, acrescenta a psiquiatra: “Esta casa jamais existiu. A casa de Fernando foi uma casa onírica. Ele não a sonhou vista de fora. Imaginou-a no interior, onde pudesse levar uma vida aconchegada e secreta” (Silveira, 1987 p. 18).

A raiz dessas tensões, contudo, arvora-se a partir de uma delicada flor, uma menina chamada Violenta, que toca a sensibilidade de Fernando ainda em sua infância. Dito de outro modo, o subtexto de seu desejo de ser engenheiro como também de sua crise psicótica e de sua relação com o espaço encontra-se em sua relação de amor com Violeta. “Numa dessas casas”, narra Melo (2010, p. 636), “Fernando passa a conviver com Violeta, filha de um rico advogado. A menina lhe ensina algumas palavras e os dois inventam brincadeiras. Desta convivência, nasce em Fernando uma paixão por Violeta” (Melo, 2010, p. 636). Porém, como não poderia ser diferente, esta relação não deixou de ser atravessada por linhas coloniais, do racismo e da desigualdade econômica e social.

“O menino mulato e pobre fantasia se casar com a menina branca e rica. Pensa, então, em ascender socialmente a partir dos estudos: quer ser engenheiro” (Melo, 2010, p. 636). Sabemos, contudo, que as mensagens comunicadas por uma sociedade racista podem ser muito contraditórias para um sujeito negro. E tal foi o caso para Fernando. Conforme analisa Melo (2010):

As fantasias de infância de Fernando encontram sua base no ambiente de enormes contrastes no qual vive, tão característico da sociedade brasileira. Este ambiente fez com que dona Augusta se posicionasse de maneira ambígua e passasse a estabelecer situações de duplo vínculo, ao emitir, de maneira sistemática, informações contraditórias para o filho: diz, por um lado, que o filho é inteligente, que deve estudar para ser engenheiro e, daí, conseguir dinheiro e ter tudo o que quiser; por outro lado, pede para o filho se comportar bem na casa dos brancos, senão ela perde o emprego. Neste sentido, o que se valoriza é ser branco e rico. Na impossibilidade de ser branco, o mulato Fernando, seguindo recomendações da mãe, quer ser engenheiro para, um dia, ser rico e se casar com Violeta (Melo, 2010, p. 636-637).

A sua trajetória de vida, contudo, reservou-lhe uma experiência amarga: anos mais tarde, soube que Violeta havia se casado. Este foi o estopim para o rompimento de sua habitação protetiva e de seu projetar-se, encontrados principalmente em suas aspirações de ascendência social, e, portanto, para a irrupção da psicose.

“Depois que soube do casamento de Violeta”, acrescenta Melo (2010, p. 637), “Fernando passou a ficar desconfiado e repetia: ‘Estão telefonando para a escola para dizer que sou negro, e que um negro não pode tirar primeiro lugar, nem ser engenheiro’”. Melo (2010) comenta como Fernando respondia a este mundo social que o oprimiu, em diferentes produções imaginárias, com a mesma lógica da opressão: em um caso de dramatização do “dragão-baleia”, narrado por Silveira (1981, p. 177-191), o pintor logo evoca o “tesouro” escondido em sua barriga como solução e como “forma de ocupar [com a força do dinheiro] o mesmo lugar daqueles que o oprimiram” (Melo, 2010, p. 646).

O que se apresentava aí para Fernando? Ora, não apenas a rejeição amorosa, mas a impossibilidade de sustentar, de “manter o equilíbrio entre duas direções opostas”, para utilizar a forma como Françoise Dastur (2008, p. 54) define a experiência psicótica. É este acontecimento trágico – em conceituação que logo será apresentada – que coloca, para Fernando, o limite de seu mundo, irrompendo, sobre ele, o nada, e que, portanto, participa da produção de sua crise psicótica. É o horror de uma solidão intransponível. As razões de tal impossibilidade serão mais bem exploradas na última seção. Em todo caso, a sua violência tem profundas implicações para a estrutura da existência de Fernando como um todo, demarcando a relação entre existência e espaço que, depois, manifesta-se claramente nas obras do artista. Conforme Silveira (1982, p. 42):

[o] tumulto de emoções que sacudiu a psique de Fernando desestruturou as demarcações da área espacial construída pelo ego consciente. Tomado de vertigem ele busca o espaço cotidiano, tenta recuperar a realidade. Será uma luta difícil e lenta.

Depois da manifestação de sua crise psicótica, encontramos uma sequência de passagens: do geometrismo e suas formas abstratas às formas vivas, ao espaço da casa, da janela e, então, da figura humana que habita coletivamente as suas pinturas. Essa sequência indica que Diniz foi capaz de alcançar certa coerência em sua experiência de mundo com o tratamento oferecido no hospital, a passar do inóspito ao hospitaleiro.

3 O ESPAÇO NA OBRA DE ARTE E NA PSICOSE ESQUIZOFRÊNICA

Segundo a leitura que Silveira (1981) desenvolve a respeito do espaço, Fernando encontra-se “prisioneiro no espaço escuro” (p. 42). Partindo da oposição entre o espaço claro, livre e expansivo, e o espaço escuro, fechado e constrangedor, ela interpreta a desproporção da existência de Fernando como tendo uma raiz profundamente espacial.

“Pouco antes de ser internado”, escreve Silveira (1981, p. 42), “tinha a impressão que na rua os edifícios inclinavam-se sobre ele, como para esmagá-lo”. E continua: “Na sua pintura, objetos diversos acham-se muito próximos uns dos outros, sem espaço livre entre si. Desfilam em atropelo recordações de infância, conhecimentos, imagens de experiências externas e internas, intrincadas umas às outras” (Silveira, 1981, p. 42). Mais tarde, com os trabalhos na Seção de Terapêutica Ocupacional, o espaço claro e livre, o “espaço cotidiano”, é recuperado por Fernando: “Embora os objetos [...] estejam muito próximos uns dos outros, há contudo entre eles algum espaço livre e dispõem-se todos segundo critérios coerentes e pragmáticos” (Silveira, 1981, p. 48). Uma compreensão existencial da relação entre a pintura de Fernando e a sua experiência de espaço é esboçada, embora exija alguns aprofundamentos teóricos, que serão buscados em Heidegger, mas, sobretudo, na obra do filósofo francês Henri Maldiney.

“Ser e tempo”, Heidegger (1927/2012), procurou afastar a compreensão do existente – ou, em seus termos, do “Dasein” – nos termos herdeiros da metafísica ocidental, marcada pela distinção entre a consciência e o espaço. Dessa forma, ao caracterizar o existente como “ser-o-aí”, o autor evitou, por meio de diferentes estratégias conceituais, associar o direcionamento intencional ao mundo como algo que parte de um sujeito “interno”, que habita o interior do espaço do pensamento, e se dirige a um espaço “externo”, recortado por vetores geométricos e enxertado de presença física. Procurando contornar as soluções oriundas das tradições cartesianas e kantianas, o autor caracteriza essa relação como “ser-no-mundo” e a analisa em três diferentes camadas, que em nada remetem ao espaço geométrico: o compreender, o encontrar-se e o discurso. Todos esses marcadores conceituais apontam para uma inextricável relação com o tempo, que é estruturante de todo existente e de seu projeto, enquanto horizonte de possibilidades e de doação de sentido. Dessa forma, se pudermos utilizar, ainda, o signo do espaço para fazer referência à formulação heideggeriana, deveríamos dizer que a relação entre existente e mundo se dá, antes, através do espaço histórico e de historicização do Ser, bem como pelo drama que recorta a existência na sua relação com a precariedade e a vulnerabilidade que lhe são inerentes.

Para Maldiney (2003c), as formas plásticas, gráficas ou picturais têm um valor expressivo singular, prestando-se, portanto, à “expressão do mundo – ou de um ser-no-mundo” (p. 68). Na existência psicótica, a expressão também tem um caráter de singularidade, que desafia, ademais, qualquer tipificação diagnóstica ou explicativa rígida. Afinal, o sujeito

psicótico é um existente que está, como todos os demais, procurando lidar com a tarefa do próprio existir, mais do que com a patologia, que não lhe é mais do que imposta de fora (Maldiney, 2003d). “Abaixo de toda patologia,” escreve Maldiney (2003c, p. 68), “a existência de um psicótico possui uma dimensão pática autêntica (isto é, propriamente sua), na qual as formas estéticas são o [seu] único logos”.

Ao comentar sobre a existência e obra do artista suíço Adolfo Wölfli, Maldiney (2000) afirma: “Escrever (ou pintar) é a única maneira que ele tem de existir esse mundo, de nele existir sua essência fixada em seu ser-advindo (*Wesen ist Gewesen*)” (p. 197). Em outros termos, a existência psicótica também pode se resolver no mundo que se abre com a arte de forma autêntica, para utilizar o jargão heideggeriano depois apropriado por Binswanger (1956/1977), isto é, de seu encontro com o Ser, com as tensões e os desafios fundamentais da existência humana.

Em Maldiney, mais especificamente, a noção de acontecimento desempenha um papel central em sua interpretação da obra de arte e em sua análise da dinâmica existencial da psicose. Sigamos com o primeiro ponto antes de procedermos à sua relação com a experiência psicótica. Acontecimento e mundo engendram-se mutuamente na formulação de Maldiney (2000, p. 196): “O acontecimento não se produz no mundo. O mundo abre-se no acontecimento. E isto começa no sentir”. Dar conta da experiência do acontecimento requer um vocabulário que apenas a fenomenologia pode sugerir (Dastur, 2008). Segundo a formulação do autor, tal experiência não é simplesmente ativamente construída. Ele não depende de um ato de reflexão ou de uma decisão. O acontecimento nos solapa, ele é o próprio real. Justamente por esta razão ele é, por assim dizer, “começa no sentir”, mas sem, com isso, dispensar a importância do papel da recepção de uma singular região limítrofe da experiência, à qual o autor se referirá pelo termo “transpassabilidade”.

A dialética entre o espaço marginal e o espaço atual, positivo, é fundamental para a correta compreensão daquilo que se encontra em jogo na formulação de Maldiney sobre o acontecimento. Pois, embora a arte envolva recepção, ela também envolve tomada de posição. Interpretado por esta chave, o espaço existencial, na obra e fora dela, é abrigo e recolhimento do Ser, ao mesmo tempo em que é emergência e expansão.

Nas palavras de Maldiney (2003d, p. 18), “o espaço da obra é a curvatura única de todas as suas formas. A primeira condição que faz existir uma obra de arte é que ela transcenda não só a mim que a olho, mas também o seu autor.” A temporalidade encontra-se entrelaçada com o espaço e, dessa forma, também garante a relação entre o existente e a arte. Não é, portanto, estranho dizer, com Maldiney (2003a), que a obra possui

um “ritmo”, enquanto o “engajamento” entre as suas tensões, articuladas ou reunidas na “forma”, na produção sensível. Conforme o autor, “sempre, de parte a parte, através de todos os seus limiares de articulação e de explosão, imprevisível e irrefutável, a forma é ritmo” (Maldiney, 2003a, p. 53). O ritmo é o que articula espaço e tempo e integra os elementos contraditórios da obra de arte. Assim, ele está articulado com a possibilidade do vir-a-ser (avènement) da obra, de seu desdobramento desde a margem potencial até o aparecer concreto e que, por assim dizer, “rouba a cena”, e de sua apresentação como evento (événement), isto é, como mundo que se mundaniza e temporaliza a partir do instante da abertura (Maldiney, 2009a). O que implica dizer que a arte é uma ruptura na convencionalidade do Ser, de sua forma cotidiana de ocultamento nas normas e convenções sociais e simbólicas de uma sociedade, naquilo que Heidegger (1927/2012) chamou de “o impessoal” (Das Man), em cuja absorção dá-se a “queda” (Verfallen) do existente. Ela se enraíza no “vazio” (vide) e no “nada” (rien) em face dos quais erigem-se e contrapõem-se o mundo e o Eu (Maldiney, 2003b). Porém, sendo dessa forma, a arte também provoca uma mudança, uma metamorfose, um tornar-se outro adiante de si mesmo e que modifica a orientação por meio da qual as coisas são dadas, ainda que tudo isso deva ser integrado a uma nova configuração de possibilidades do existente.

O acontecimento demonstra possuir, desde então, uma afinidade com a “perturbação”, com aquilo que remove a estabilidade do fundamento existencial a partir de e contra o qual todo o restante flui: “Quem é por ele atingido não mais consegue se fundear” (Maldiney, 2000, p. 185). A dinâmica temporal, ek-stática, e tímica, afetiva, do existente revolvem-se em um turbilhão cujo epicentro é a sua abertura sensível ao acontecimento, a sua transpassabilidade. É por este caminho que Maldiney (2007) chegou a conceber o “contato” como ponto de origem da forma, não a forma estática, pronta e acabada, mas aquela que, ao emergir, abre-se sempre novamente para a emergência do novo, abre um novo campo. Conforme a leitura fenomenológica de Maldiney (2007), “o aparecer está em contemporaneidade de origem com o contato” (p. 146).

O contato é sinônimo da abertura do existente, porém com ênfase em sua raiz corporal, sensível e temporal. Isso significa dizer que o aparecer germina da posição de valor da própria vida, do encontro vital. “Vivente”, escreve Maldiney (2000, p. 183), “um homem habita o espaço; ele não se encontra inserido nele. Mesmo imóvel, seu corpo possui um gradiente de abertura e um quociente de profundidade”. Em sua dinâmica de relação corporificada com o mundo, o existente se movimenta e procura apoderar-se daquilo que lhe vem ao encontro, a fim de garantir a sua integração e apropriação.

Contudo, a mesma situação não procede igualmente para todos. Pois, se a obra de arte coloca o “evento” – e, portanto, o súbito, o desconhecido, o estranho, o violento etc. –, o autor compreende que o sofrimento do esquizofrênico se encontra, precisamente, na ruptura da possibilidade de apoderar-se desse encontro e de tornar-se outro a partir dele. O seu desafio passa da necessidade de encontrar um fundamento para a existência ao de criar, a partir de si mesmo, um novo fundamento. É por esta razão que os seus maneirismos, as suas fantasias e os seus delírios parecem acrescentar-se a uma realidade pré-existente, com uma aparente função meramente estética, quando, na verdade, o seu modo de existir é a expressão de uma profunda metamorfose já inscrita em seu corpo.

A relação entre o acontecimento e o delírio esquizofrênico, ao mesmo tempo em que desafia a primazia narcísica da razão psiquiátrica que postula, a partir de si mesma, os critérios da compreensão do Outro, também aponta, portanto, para uma forma de expressão muito particular. O delírio esquizofrênico é uma forma de organizar e de dar sentido ao mundo, para nele instaurar certa estabilidade e, ao mesmo tempo, garantir proteções – uma “luta”, também diz Maldiney (2000, p. 197) – diante de uma experiência traumática originária que fica dissimulada em seus conteúdos positivos.

Assim, o delírio cumpre uma função: “ele é um meio – o único – de explicação e de compreensão de si, ou seja, desta metamorfose existencial” (Maldiney, 2000, p. 188), de modo que, “para alguém de todas as expressões delirantes, algo se passa – que é um acontecimento –, o acontecimento de uma transformação” (Maldiney, 2000, p. 188). O autor se refere, aqui, ao delírio primário, que aponta para uma metamorfose completa do ser-no-mundo do sujeito psicótico, em sua experiência traumática, mas que difere dos delírios secundários, as suas “ramificações artificiais”, ou seja: “falas e pensamentos delirantes organizados em temas que são racionalizações retrospectivamente destinadas a introduzir uma lógica numa situação incompreensível, da qual o delírio primário é a impenetrável testemunha” (Maldiney, 2000, pp. 188-189).

Por se tratar de uma forma de proteção ou de defesa, contudo, a psicose encerra ou cerceia a projeção do existente, o seu caráter “ek-stático” de ser na transcendência de si mesmo, preservando-o da experiência de encontro com o imprevisível e o incontornável do existir – em uma palavra, do acontecimento, ou, pelo menos, de seu papel de produzir mundo. Não é por outra razão que Maldiney (2000) chega a afirmar: “Na psicose não há mais acontecimentos” (p. 191). Não devemos, contudo, perder de vista a sua explicação para tal tese: “A intimação da presença resolve-se em rasgo: a transformação não ocorre. O tornar-se outro em antecipação de si é substituído pela irrupção em si da alteridade pura” (Maldiney, 2000, p. 191).

Afinal, segundo a teorização do filósofo francês, um acontecimento primordial, expressivo e da ordem do contato, toma o primeiro plano e infinitiza-se na experiência do paciente, tornando-se insuperável e indefinidamente repetido, ao mesmo tempo em que absorve novos acontecimentos, como uma espécie de buraco negro. Em vez de possibilitar um novo projeto, o acontecimento originário abre a existência para a irrupção do real, do Ser. O nome desse buraco não é senão angústia, o encontro com o “Nada”. O sujeito esquizofrênico, em particular, está sempre em busca do acontecimento.

Na esquizofrenia, o fundamento da experiência foi perdido. Em razão disso, os momentos de experiência do vazio, da vertigem e da decisão se multiplicam, na irrupção da “alteridade pura”, do Ser bruto. Coloca-se, para o sujeito, outrossim, a possibilidade perigosa da ascensão acima do mundo comum. É o que demonstram as análises sobre a espacialidade na psicose de L. Binswanger, especialmente em seu texto intitulado “Henrik Ibsen e o problema da autorrealização na arte”, conforme citado e comentado por Dastur (2008), e que influenciaram, diretamente, a visão de Maldiney sobre o assunto.

De acordo com a formulação binswangeriana, a autorrealização de um existente em sua relação com a cultura e a sociedade exige considerar o seu espaço vital e a existência como “originalmente dramática”, isto é, como uma “tarefa a ser realizada, um projeto a ser desenvolvido ou um problema a ser resolvido” (Dastur, 2008, p. 52). Ora, a tensão dramática da existência envolve duas direções antropológicas fundamentais, medidas da “proporção antropológica”, a saber: a horizontalidade e a verticalidade. Se, por um lado, a horizontalidade se refere à liberdade enquanto “tomada de distância e como uma ampliação incessante de si mesmo” (Dastur, 2008, p. 52), ou, ainda, enquanto devir, a verticalidade, por sua vez, implica a elevação ou a ascensão e, também, as dimensões da altura e da profundidade, ou, posto de outro modo, a transformação ou metamorfose, ligadas a um “ideal de existência” (Dastur, 2008, p. 53). Enquanto a horizontalidade coloca importantes questões sobre a relação do existente com as suas possibilidades e as decisões de retorno, retratação, dissimulação e até mesmo de arrependimento, a verticalidade tem consequências mais perigosas, a saber: estar exposto à queda e à vertigem. São esquemas espaciais que, na verdade, estão imbricados a esquemas temporais. Dastur (2008) explica-nos, ademais, que tais esquemas colocam a preocupação “de uma apreensão global do mundo do enfermo enquanto forma simbólica” (Dastur, 2008, p. 51), quer dizer, o espaço não deve ser procurado mais nem dentro e nem fora senão através das oposições situacionais e simbólicas pelas quais o ser-no-mundo se localiza.

Com efeito, deve-se olhar para o caso de Fernando Diniz para além do binarismo entre o espaço interno e externo, procurando situar quais são as linhas que atravessam a sua experiência, o seu espaço vital, e como elas estão ligadas à sua abertura própria aos eventos da vida. Espaço e existência devem ser tomados, portanto, como coetâneos. A opressão espacial vivida por Fernando, acima descrita por Silveira (1981), ganha, então, peculiar significação existencial. Afinal, as linhas, os intervalos, as distâncias, o aperto e a constrição indicam como o espaço, na verdade, não é outra coisa senão a materialização da luta de Fernando por “manter o equilíbrio entre duas direções opostas”, conforme definição supracitada de Dastur (2008, p. 54), e, portanto, medida da desproporção antropológica pela qual vive o mundo e suas coordenadas. Essas direções, por sua vez, materializam-se nas oposições encontradas tão comumente na experiência de Fernando: claro/escuro, acolhedor/ameaçador, terreno/cósmico, pobre/rico, negro/branco etc. Tais oposições rasgam a existência de Fernando a partir, sobretudo, de um ideal cultural de embranquecimento, que será mais bem discutida abaixo, embora, em seu caso, vinculada à presunção, isto é, ao lançamento existencial de si, malgré-lui, nas dimensões do inalcançável.

A este respeito, podemos citar o comentário de Dastur (2008) sobre a presunção como traço da psicose e como possibilidade humana fundamental. A autora pondera que o psicótico, ao procurar transcender o seu próprio fundamento, ou a ausência dele, encontra aí a sua “vertigem”, o seu “colapso” e a sua “queda no abismo” (Dastur, 2008, p. 54). Ora, a presunção é concebida como um movimento de ascensão no eixo da verticalidade, normalmente associada às criações imaginativas e baseadas em oposições como aquelas entre o terreno e o celestial, que manifesta um esquema espacial. Isso é muito evidente no caso de Fernando. Conforme narra Silveira (1981), em uma das conversas com Fernando, ele diz: “eu não tinha nenhum brinquedo quando criança então sonhava todo dia brinquedos interplanetários” (p. 181). Ou, ainda, quando “Fernando [no ateliê] configura uma imagem na qual aparecem crianças brancas, mulatas e negras brincando juntas e comenta: ‘Isso só é possível na imaginação, na vida real nunca acontece’” (Melo, 2010, p. 645). Ao mesmo tempo, daqui, pode-se compreender a função do delírio em sua dialética com a normalidade da sociedade em que viveu Fernando. Conforme colocou Maldiney (2000, p. 198), “o delírio constitui no ser-doente a ressaca da normalidade, a contramanifestação defensiva da transcendência, única segundo a qual alguém pode existir”, uma forma de “extenuação do real”. Tudo indica que o real que se apresenta a Fernando tem um peso excessivo, que precisa ser extenuado; e as pistas apontam para a hipótese de que o eixo principal desse horizonte é a colonialidade do Ser.

4 A VERTIGEM E A QUEDA EM UMA TOPOLOGIA COLONIAL

A cena primitiva – ou o “acontecimento originário”, na terminologia anteriormente utilizada – com a qual lida Fernando aparece, de muitas formas, cifrada e dispersa em sua conquista progressiva do espaço, a começar pela linha de base e, depois, pela introdução, pouco a pouco, de vários objetos e, então, de seres humanos em suas pinturas e desenhos. É a perda do fundamento, da qual nos fala Maldiney a respeito da psicose, que fica aí fica sugerida. É o fundamento que diz respeito ao amor e à cesura que o recorta em duas partes, uma apontando para o impossível de ser branco e a outra, para a miséria de ser negro, como veremos melhor adiante. Encontra-se aí a sua angústia, à qual sempre retorna e que se infinitiza. A figura do “demiurgo fracassado”, conforme citado por Melo (2010, p. 647), traz à tona justamente essa sua dinâmica existencial. De fato, Fernando envolveu-se em um vai e vem de construir e reconstruir “a origem de todas as coisas”, na forma de uma estrela, esboçada por ele ao longo de várias de suas obras, e, mais tarde, materializada em uma escultura em barro de várias estrelas encaixadas umas nas outras que ele fez e refez durante cinco anos, para mais tarde ser destruída por uma chuva de verão (Melo, 2010). Esse episódio retrata muito bem o retorno esquizofrênico ao acontecimento, tal como colocada por Maldiney. Todavia, essa explicação não parece ser suficiente para dar conta do significado existencial mais amplo de sua desproporção antropológica e do acontecimento, pois, a meu ver, encontra-se aí presente uma porosidade à dimensão social e histórica pouco tematizada por intérpretes de sua obra e pouco sugeridas nas leituras psiquiátricas e antropológicas até aqui citadas.

O espaço cênico no qual decorre o seu drama existencial é a casa, não apenas enquanto signo do familiar e da interioridade, mas, ao que parece, como articulação da diferença econômica e racial, como nos lembra a marca arquitetônica da distinção traçada por G. Freyre (1933/2019) entre, justamente, a Casa-Grande, de um lado, e a Senzala, de outro. E é em outro espaço, intermediário, o ateliê, que Fernando encontra reconhecimento – social e existencial –, que lhe permite reorganizar e recriar o espaço vivido. Silveira (1987) compreende esse reconhecimento como a operação de um “afeto catalisador”, o qual foi mobilizado pela presença de uma estagiária, a enfermeira Elza, que deveria ficar ao seu lado no ateliê sem intervir nem opinar sobre as suas pinturas. “Apenas ficava ali, silenciosa, numa atitude de interesse e simpatia por qualquer coisa que ele fizesse, mesmo suas espessas garatujas” (Silveira, 1987, p. 34).

Uma nova crise acontece quando o seu suporte social se ausenta para gozar de suas férias e, mais pronunciadamente, quando da morte de sua mãe. Neste momento, os seus desenhos manifestam um profundo caos. A experiência de Fernando é, então, novamente, a do abandono e da solidão.

Aqui, eu gostaria de retomar alguns argumentos desenvolvidos em outro lugar (Santos, 2017) para revisitar o conceito de espaço compartilhado, enquanto espaço intersubjetivo e histórico. Naquele ensaio, eu abordei a figura do “louco de rua” a fim de demonstrar como a sua relação com o espaço é marcada pela sobreposição de processos de marginalização e de exclusão. Para tanto, eu havia destacado três exclusões fundamentais. A primeira delas corresponde a um processo de exclusão do vínculo afetivo-social comunitário, do ethos que não apenas agrega e sustenta os espaços compartilhados de uma cidade e comunidade como também segrega e marca os espaços de exclusão e, por fim, circunscreve o campo das heterotopias. Isso implica reconhecer que há, na precipitação da psicose, um rompimento do laço social que sustenta e torna possível os vínculos entre seres humanos. Os outros dois processos, embora possam ser vistos como relacionados com o primeiro e até mesmo como dele decorrentes, também gozam de certa autonomia à luz da psiquiatria tradicional que deles isola, descreve e categoriza os sintomas, como se fossem sinônimos de sua fenomenalidade.

A exclusão do vínculo prático e social com a realidade comunal, que todos tendemos a tomar como “a evidência natural”, conforme expressão do psiquiatra Wolfgang Blankenburg, de nossos sentidos e percepção (Englebert; Gauthier, 2011), denota o segundo processo. A realidade, tomada como um dado óbvio, deixa de estar disponível em seu caráter instrumental e pragmático cotidiano para que o sujeito psicótico possa dela fazer um uso dito “comum”, ao menos, em alguns casos, nos episódios de dissociação e crise. O que não quer dizer que não haja instrumentos dos quais ele possa se valer para as suas criações, como os casos acompanhados por Nise da Silveira bem o demonstram. Trata-se apenas da dimensão de “senso comum” de seu uso, de seu “para-quê”, dentro de uma contextura tomada por óbvia quanto aos papéis sociais desempenhados pelos sujeitos dentro de uma cultura.

Por fim, o terceiro processo se refere à fragmentação da corporeidade, amiúde vivida pelo sujeito psicótico e que não raro lhe priva da possibilidade de vincular-se a e identificar-se com o seu próprio corpo e de, portanto, tomá-lo como habitação de um modo de existência afirmativo e global (Agneray; Loget; Chaperot, 2015). Tais considerações sugerem que entre o sujeito psicótico e o seu território coloca-se uma dinâmica tensa de ritmos, como na própria obra de arte, marcada no conflito entre aquele que “territorializa”, habita, e os ritmos investidos ou impostos pelo próprio território compreendido em termos comunitários e sociais (Englebert; Gauthier, 2011).

Conforme a análise de Agneray, Loget e Chaperot (2015), esquizofrênico é aquele que sofre com a própria impossibilidade do habitar. Para Englebert e Gauthier (2011), o esquizofrênico sofre do “corpo comum”, ou seja, de sua capacidade de territorializar, na integração de seu próprio corpo e aquele do outro em um espaço comum e em uma troca permeada por afetos. Conforme se nota, o mundo do esquizofrênico é um mundo feito sem território, um em que o seu poder-ser é feito um vetor sem fronteira, isto é, com contornos intersubjetivos precários. As relações entre Fernando e a enfermeira Elza demonstram, contudo, como uma presença afetuosa pode constituir aquilo que Léroy-Viémon (2008) chamou de “espaço tímico performativo” ao se referir ao setting clínico.

Nessa linha, concebe-se que o espaço intersubjetivo permite a formação de um mínimo contato afetivo, “tecer um corpo comum” (Englebert; Gauthier, 2011, p. 563), o qual permite, também, como sua extensão, o contato com a própria experiência emocional, de “contato” (Maldiney, 2007). Nas psicoses, esse é um gesto terapêutico porque se trata de criar pontes entre a ruptura no sentimento de comunidade, o estilhaçamento do acordo relacional e das convenções sociais implícitas, e a partilha do sentido e da intuição.

Porém, o espaço compartilhado também envolve um aspecto histórico inegável e que não se resume ao Outro do ambiente imediato. Afinal, nas pinturas de Fernando, observamos espaços que remetem a uma arquitetura cujo lastro histórico é o passado colonial do Brasil. Mais ainda, nas diferentes associações que ele produz, seja pelas pinturas ou pela fala, observamos um campo simbólico estruturado associativamente em cuja distribuição “espacial” encontramos uma série de remissões da colonialidade, tais como aquelas que reforçam o seu papel de pobre, negro, inferior, etc., e que não apenas interditam o seu desejo de se casar com uma garota branca, mas, fundamentalmente, colocam-no na esteira de desejar para si um futuro branco, assim projetando para ele tanto as condições de sua vertigem como, também, de sua angustiante queda. Vejamos este assunto de sua “desproporção antropológica” mais de perto.

A cultura colonial é construída pela via da imposição de valores e pelo inculcamento de hábitos do grupo daqueles indivíduos que são favorecidos em termos de poder, os colonizadores, sobre outros menos favorecidos, chamados de colonizados, primeiro pela via da força e, depois, pela reprodução social operacionalizada e materializada nas instituições, como no exército, nos postos de trabalho, nas escolas e mesmo nas famílias (Quijano, 2005; Memmi, 1985).

Em seu livro “Pele negra, máscaras brancas”, Fanon (1952/2020) procurou demonstrar como essa cultura forma uma ontologia própria e se inscreve na experiência encarnada do negro colonizado, “epidermizando-se” e, assim, provocando “efeitos devastadores [...] no desenvolvimento da identidade e da personalidade, das formações sociais, da cultura e do conhecimento”, conforme comentário de Maldonado-Torres (2017, p. 440). De fato, Fanon deu uma especial ênfase à estruturação do campo simbólico no qual se inscreve a existência do negro, em uma perspectiva que permite costurar a relação entre o espaço vivido e a cultura.

Encontra-se aí um “maniqueísmo delirante” (Fanon, 1952/2020 p. 135) no interior do qual “o negro é o símbolo do Mal e do Feio” (Fanon, 1952/2020 p. 133), um arcabouço que remete ao “biológico”, ao “sexo”, ao “selvagem”, ao “potente”, ao “forte”, ao “boxeador”, ao “diabo”, ao “terrível”, ao “sanguinário”, ao “grandalhão” etc. Neste espaço simbólico, ele se opõe ao branco. Corresponde ao que o autor chamou de “objeto fobogênico” no olhar do branco. Quando os negros colonizados se movimentam por essas remissões simbólicas, eles passam a “ter dois sistemas de referência”, como o coloca Fanon (1952/2020, p. 86):

Os negros, de um dia para o outro, passaram a ter dois sistemas de referência em relação aos quais era preciso se situar. Sua metafísica, ou, menos pretensiosamente, seus costumes e as instâncias às quais remetem foram abolidos, pois estavam em contradição com uma civilização que eles desconheciam e que lhes foi imposta.

Eis o cenário do embranquecimento, que Gordon (2022) descreveu muito bem da seguinte forma: “tornar-se branco se converteu [na América Latina] não apenas num ideal racial, mas também numa recompensa econômica” (p. 57). Os dois eixos ficam muito evidentes na experiência de Fernando, como, por exemplo, quando ele diz que procuraria o “tesouro” na barriga do dragão-baleia; ou, quando na escola, diz: “Estão telefonando para a escola para dizer que sou negro, e que um negro não pode tirar primeiro lugar, nem ser engenheiro”; ou, ainda, quando pinta crianças brancas e negras brincando juntas e comenta “Isso só é possível na imaginação, na vida real nunca acontece”.

De um ponto de vista mais psicanalítico, Jurandir Freire Costa (1983), afirmou o seguinte no seu prefácio ao livro “Tornar-se negro”: “Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer” (p. 5). A impossibilidade cristaliza, portanto, o devir e instaura o nada como experiência inevitável. Eis o cenário do embranquecimento, que Gordon (2022) descreveu muito bem da seguinte forma: “tornar-se branco se converteu [na América Latina] não apenas num ideal racial, mas também numa recompensa econômica” (p. 57).

Os dois eixos ficam muito evidentes na experiência de Fernando, como, por exemplo, quando ele diz que procuraria o “tesouro” na barriga do dragão-baleia; ou, quando na escola, diz: “Estão telefonando para a escola para dizer que sou negro, e que um negro não pode tirar primeiro lugar, nem ser engenheiro”; ou, ainda, quando pinta crianças brancas e negras brincando juntas e comenta “Isso só é possível na imaginação, na vida real nunca acontece”. De um ponto de vista mais psicanalítico, Jurandir Freire Costa (1983), afirmou o seguinte no seu prefácio ao livro “Tornar-se negro”: “Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer” (p. 5). A impossibilidade cristaliza, portanto, o devir e instaura o nada como experiência inevitável.

No capítulo sobre psicopatologia de seu livro, Fanon (1952/2020) apresenta o caso da Srta. B., cuja aproximação com o caso de Fernando Diniz pode ser interessante ao menos em um aspecto. Mulher, aparentemente branca, de idade adulta não especificada, trabalha, não mora com os pais. Ela tem alucinações com “círculos tenebrosos”, profundos, concêntricos, expandem-se e se contraem ao ritmo de um tam-tam negro”. “Ela está rodeada de homens e mulheres seminus que dançam de maneira assustadora.” Noutra sessão, há um anjo branco e homens negros dançando. “Há apenas homens negros dançando ao redor de uma grande fogueira e parecem mal-intencionados”. Sofre, ainda, de neurose de tiques. Tem medo de negros imaginários aos 12 anos.

Como plano de fundo de sua sintomatologia, tem-se a história de seu pai que havia servido com soldados senegaleses, dos quais se escutavam histórias sobre sua brutalidade, e que gostava de escutar músicas negras no rádio, donde a paciente havia associado o som dos tambores a “negros-selvagens-canibais”. Ora, se, no caso da Srta. B., o afeto que dá origem ao objeto fobogênico é facilmente evidenciado em razão do contato que teve, através de seu pai, com a figura do senegalês, no caso de Fernando Diniz, tanto a lógica se inverte quanto, também, a origem e o objeto são distintos. A lógica se inverte porque ele próprio é o objeto fobogênico, ou indigno de amor, para uma cultura branca e embranquecida. A origem e o objeto são distintos porque se trata de um afeto que é o de um amor não correspondido.

Antes que se possa interpretar tais remissões como indicativos de um inconsciente coletivo, cabe lembrar que, de acordo com Fanon (1952/2020), o inconsciente é coletivo, porém de origem e estrutura social e histórica e não filogenética. Ele afirma: “o inconsciente coletivo é cultural” (Fanon, 1952/2020, p. 138), o que significa dizer que ele consiste em um conjunto de “proposições” inscritas, pela via da ideologia, na “visão de mundo da coletividade a que ele pertence” (Fanon, 1952/2020, p. 117).

Esse gesto teórico é importante, pois ele impede qualquer interpretação da posição do colonizado diante do colonizador como um ingrediente herdado em seu inconsciente, como supôs Octave Mannoni. Ao mesmo tempo, é como se estivéssemos diante de uma das obras de Jean-Michel Basquiat e fôssemos surpreendidos pela grande carga da tensão que ela acumula em suas múltiplas e contraditórias remissões, em seu “ritmo” (Maldiney, 2003a), assim acolhendo e sustentando esse horizonte social e cultural de sua sociedade e de seu tempo. Abre-se, configura-se, cria-se um espaço: certamente, um espaço topológico e não geométrico.

É importante começar pela afirmação de que esta topologia é negativa, corresponde àquela pela qual o mundo do negro colonizado se mundaniza e que marca, portanto, a sua trajetória existencial. Ora, se, para Fernando, trata-se de sempre reviver as suas experiências traumáticas em uma temporalidade circular, aquela do “demiurgo fracassado”, isso não se deve apenas a um casuística da esquizofrenia, eis minha tese, mas aos efeitos do aprisionamento do sujeito colonial no que Fanon (1952/2020) chamou de “Torre Substancializada do Passado” (Fanon, 1952/2020, p. 168), quer dizer, nessa espécie de cristalização e calcificação da temporalidade do espaço histórico e da qual derivam outras consequências, que no geral apontam para a negatividade e para o nada. Como o autor colocou em seu livro, “o negro não é um homem” (Fanon, 1952/2020, p. 22): “Ele se instalou no seio de um universo do qual será preciso removê-lo” (p. 22). O universo do qual o autor nos fala é a própria ontologia colonial, ou a colonialidade do saber, do ser e do poder (Maldonado-Torres, 2017), aquela pela qual o Ser dos entes em regime colonial é subsumido. Neste caso, contudo, este é um regime da não-existência, da negação. Novamente, com Fanon (1952/2020): “Existe uma zona do não ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma encosta perfeitamente nua, de onde pode brotar uma aparição autêntica.” (p. 22).

Sem outra saída, o negro colonizado precisa transcender os limites dos horizontes simbólicos da colonialidade e superar “a negatividade da negrura” (Gordon, 2000, p. 52), posto que os recursos para uma identificação positiva são todos brancos. Ele precisa desafiar, portanto, a naturalização deste alcance horizontal, algo que Gordon (2000) nomeou como a “oclusão ontológica” (ontological closure) (p. 52) de sua experiência, ou, nas palavras de Moten (2021), de um “alcance ontológico atenuado” (p. 209) “No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal.” (Fanon, 1952/2020, p. 87). A “lenta construção do eu enquanto corpo no interior de um mundo espacial e temporal” (p. 87), esse conhecimento implícito, encontra-se obstaculizada por um “esquema histórico-racial” que, internalizado enquanto “esquema epidérmico-racial”, coloca o sujeito como um alvo e objeto fobogênico.

Em sua vivência corpórea, o negro deixa de encontrar as “coordenadas febris do mundo” (Fanon, 1952/2020, p. 88), vive uma náusea, uma vertigem de caráter muito específico. A vertigem de Fernando se dá na ordem do espaço que ele é impedido de habitar em razão das coordenadas racistas que se lhe impõem e que, desde então, passa a comprimi-lo, constrangê-lo, sufocá-lo. Ele se encontra com o “nada” e vive uma aflição que exige uma tematização própria, distinta daquela europeia: é o nada da “miséria” existencial e ontológica na qual o negro é colocado pelo próprio sistema colonial (Gordon, 2000).

Na dialética de encontro com o Outro, o seu corpo é “devolvido desmembrado, desmantelado, arreventado, todo enlutado” (Fanon, 1952/2020, p. 89) em razão das coordenadas racistas que governam as relações coloniais e neocoloniais. O desejo de amar é sabotado e, em seu lugar, devolve-se com a violência e a constrição. Violeta devolve-lhe não o amor, mas a solidão, que, por sua vez, não se trata apenas – e não exclusivamente em seu caso – do “estar só”, mas, sobretudo, da impossibilidade de estar junto a, de firmar e estabelecer um “ser-com”. Essa solidão ele experimenta outras vezes: na morte da mãe e nas férias de Elza. As consequências desta obliteração das relações intersubjetivas são drásticas:

O que estamos sugerindo? Basicamente o seguinte: quando os negros se acercam do mundo branco, ocorre uma certa ação sensibilizadora. Se a estrutura psíquica se mostra frágil, assistimos a um colapso do ego. O negro deixa de se comportar como indivíduo acional. O alvo de sua ação será um Outro (na forma do branco), pois só um Outro é capaz de estimá-lo. Isso no plano ético: autoestima (Fanon, 1952/2020, p. 118).

A colonialidade do Ser dispõe um abismo colonial nesse espaço chamado de zona do não-ser. Que o negro encontre aí o “nada”, que este seja seu acontecimento marcante e o abalo sísmico para o fundamento de seu ser-no-mundo, não surpreende. Ao retomar a categoria fanoniana do negro como “condenado” (em inglês, traduzido como “wretched”) e a argumentação sobre as diferenças de mundanização entre coisas, animais e seres-aí de Heidegger (2011), Moten (2021) afirmou que o sujeito negro “não é pobre de mundo, mas é [...] pobre-no-mundo” (p. 209). Quer dizer, o seu encurtamento existencial, ontológico, coloca em perspectiva a miséria e a aflição impostas por um Outro. Mas, no caso de Fernando Diniz, há uma profundidade que nos leva a colocar algumas outras questões fundamentais. A primeira delas é se seria possível a um sujeito, a partir das tensões colocadas na desproporção antropológica por ele vivida, recriar o acontecimento do amor impossibilitado (embora não impossível) e, com isso, suturar a fissura da diferença ontológica abissal entre colonizador e colonizado, como a figura do “demiurgo fracassado” faria sugerir agora com maior intensidade?

E, através dessa sutura, habitar um mundo, a partir de então, “sem raças” ou, como sonhou Fanon (1952/2020), de amor e de compreensão? Além disso, consideremos a perspectiva de Moten (2021), para quem o “pessimismo” dessa fissura não é antagônico ao otimismo das linhas de fuga existenciais para o sujeito preto. Segundo o autor, “a pobreza neste mundo se manifesta em um tipo de acesso poético àquilo que do outro mundo permanece inaudito, não notado, não reconhecido neste mundo” (p. 210). Note-se que há aí uma transcendência presumida. Então, ele mesmo pergunta: “O que é o nada que essas pessoas possuem ou ao qual têm acesso? O que surge daí?” (p. 210). O que a experiência de Fernando Diniz nos revela, portanto, sobre a estrutura da existência colonizada, seus impasses e possibilidades?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de concluir, alguns comentários são importantes. O primeiro deles é uma ressalva. As análises das produções de Fernando Diniz por Nise da Silveira não ocorrem a partir de um olhar destacado e distanciado, cuja consequência principal teria sido a atomização e essencialização de suas produções e de sua existência. Ao contrário, as suas análises só se tornam possíveis mediante um acompanhamento próximo, situado e encarnado, das criações de Fernando, em um potente exercício de cartografia existencial. As criações de Fernando não são tomadas como obras acabadas, produtos de uma existência embotada e fragmentada, mas como processos de um “devir-mundo”. Embora tenhamos procurado extrapolar a sua visão a respeito do espaço na psicose, seria impossível reduzir o valor, a profundidade e a ousadia de seu trabalho na promoção de cuidado dedicado às possibilidades de vida, muitas vezes acobertadas pela instituição psiquiátrica hegemônica, de seus pacientes.

Partindo da perspectiva de Maldiney, tentei mostrar como a arte não retrata ou reproduz, externamente, uma realidade interna e como essa concepção nos leva a reavaliar o que é espaço. Na verdade, como foi apresentado, o papel da arte é sustentar e fazer um mundo, tornar visível o mundo em seu vir-a-ser (avènement), em seu tornar-se. Essa é uma tese que faz lembrar, inclusive, a perspectiva de Goodman (1995), para quem o mundo corresponde a “versões de mundo”, que se desdobram do parentesco insuspeito entre palavras, obras e mundos (words, works, worlds), e não a um fundamento substancial e imutável. A obra dá origem ao espaço enquanto mundo, sempre em articulação com as dimensões da temporalidade, da percepção sensível e da sensibilidade pática ou tímica, em uma palavra, da existência corporificada.

Ela estende o alcance da existência, concebida como “drama” e, assim, reconecta-a à história. A obra de arte introduz uma ruptura no Ser, dá origem ao acontecimento, suscitando um recuo diante das suposições assumidas pela vida cotidiana e instaurando aí uma nova dinâmica de temporalização e de espacialização, em uma palavra, de produzir e habitar o mundo. É em relação ao evento que Maldiney concebe a essência da arte. A arte institui uma ruptura que, ao mesmo tempo, abre e coloca um mundo próprio, abrigo das linhas de atravessamento, das oposições e tensões próprias ao existir: “Onde o ser-no-mundo foi perturbado, o mundo não mudou apenas em seu horizonte, mas em seu fundamento.” (Maldiney, 2000, 185). Da proximidade entre a obra e o espaço, contudo, fomos levados à importância de levar em conta o espaço como “forma simbólica” e de aplicar tal entendimento à psicose.

Posto isto, um diálogo direto e franco entre as leituras de Maldiney e Nise da Silveira poderia enriquecer algumas análises tanto sobre a obra de arte e sua relação com a existência quanto, também, de seu potencial terapêutico. Ao longo deste ensaio um tanto quanto heurístico, pudemos observar que há pontes importantes a serem construídas entre as suas propostas compreensivas e de cuidado. A sua aposta na capacidade de a existência psicótica ser reveladora de dramas existenciais mais profundos dos quais a maior parte de nós nos esquecemos ou perdemos a capacidade de enxergar envolve um profundo ponto em comum de ordem ética e antropológica. Nesta direção, eu gostaria de comentar que, mesmo que Binswanger (1956/1977), mestre de Maldiney, tenha se aproximado da psicose e da esquizofrenia através da noção de “falha” ou “malogro”, cabe observar que esse conceito não possui, em sua análise existencial, apenas um sentido negativo ou restrito, mas aponta para as transformações qualitativas que ocorrem na relação entre o sujeito e o mundo em tais casos. O caso de Fernando Diniz desafia algumas visões tradicionais sobre a psicose. Não parece, portanto, equivocado dizer que Fernando é um artista, mesmo no sentido de Maldiney (2003c): “só se torna artista aquele que, doente ou não, experimenta esse sentimento através do pressentimento de uma obra que, nele, se preocupa com a sua essência” (Maldiney, 2003c, p. 70).

Em razão de alguns elementos pouco abordados por outros intérpretes do caso de Fernando Diniz, embora sugeridos por Melo (2010), pareceu-me importante, por fim, fomentar um diálogo entre a visão destes autores sobre a psicose e o espaço e uma perspectiva decolonial. Eu cheguei a sugerir, então, que, através de sua confrontação com o nada, a existência de Fernando Diniz trouxe à tona, de modo incontornável, um traço precário fundamental da existência no “projeto global” de nosso mundo moderno (Mignolo, 2012), a saber: o seu rasgo colonial.

A crise de Fernando, precipitada pelo casamento de sua amada Violeta, é um indicativo sobre o modo pelo qual as relações afetivas, políticas e éticas, encontram-se engolfadas no abismo da colonialidade em razão da divisão no Ser. Como consequência, tal constatação nos leva a pensar sobre como o racismo estrutura um corpo no contato e em seu ser-no-mundo, o que implica dizer que ele não é apenas um conteúdo mental, tampouco elemento adjacente ao mundo. Trata-se da impossibilidade de “ser-com”, e não apenas por falta de vontade ou imoralidade. Cabe lembrar que Fanon (1952/2020), quando pensou, ao final do terceiro capítulo de seu livro, em linhas terapêuticas sobre o assunto, não indicou nem algo direcionado ao indivíduo nem mesmo a seu ambiente social imediato, mas uma “reestruturação do mundo”.

Assuntos mobilizadores de grande assombro filosófico, todas essas questões não deixam de produzir, no que resta de fresta para nossas curiosidade e revolta, uma interrogação mais detida sobre a conexão entre a arquitetura das cidades e metrópoles brasileiras, de já sabida origem colonial, e as possibilitações de reencontro com o nada, com a arte e a produção de modos de existência, sobretudo para os “condenados”. Esse assunto, contudo, ainda precisa ser mais profundamente estudado e debatido a fim de que, em vez de pensarmos em existências isoladas, possamos levar em conta a dimensão ecológica da produção de formas de sofrimento específicas.

REFERÊNCIAS

AGNERAY, F. ; LOGET, M. ; CHAPEROT, C. Schizophrénie: quand habiter deviant impossible. À propos d'une Clinique de proximité, *L'évolution psychiatrique*, v. 81, n. 3, 2015.

AUGRAS, Monique. **O ser da compreensão**: Fenomenologia da situação de diagnóstico. Petrópolis: Vozes, 1978.

BINSWANGER, L. **Três formas da existência malograda**: extravagância, excentricidade, amaneiramento. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977. [Trabalho originalmente publicado em 1956].

BOLSHAW, C. (dir.). **Estrela de Oito Pontas** [filme]. Roteiro: Fernando Diniz e Marcos Magalhães. Duração: 12 minutos. Rio de Janeiro: 1996.

CABESTAN, P. Authenticité et mauvaise foi: que signifie ne pas être soi-même?, *Les Temps Modernes*, 632-633-634 (4), 604-625, 2005.

DASTUR, F. Henri Maldiney, temps et espace dans la psychose. *Les Lettres de la SPF*, v. 2, n. 20, pp. 45-55, 2008.

DIONISIO, G. H. **O antídoto do mal**: crítica de arte e loucura na modernidade brasileira. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

ENGLEBERT, J.; GAUTHIER, J.-M.. Géographie et psychose: territoire et perte du corps commun. **Annales Médico-Psychologiques**, v. 169, p. 559-563, 2011.

JASPERS, K. **Psicopatología general**. 4.Ed. Trad. Roberto O. Saubidet; Diego A. Santillán. Buenos Aires: Editorial Beta, 1977.

LEROY-VIEMON, B. Les enjeux phénoménologiques de la rencontre clinique. **Cliniques méditerranéennes**, v. 78, n. 2, p. 203-223, 2008.

MALDINEY, H. Acontecimento e psicose. Natureza Humana - **Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise**, v. 2, n. 1, p. 167-207, 2000.

Disponível em:

<https://revistas.dwwe.com.br:443/index.php/NH/article/view/745>. Acesso em: 15 out. 2024.

MALDINEY, H. Le non-lieu de la création. In: MALDINEY, H. **Art et existence**. Paris : Éditions Klincksieck, 2003. p. 33-58.

MALDINEY, H. L'art et le rien. In: MALDINEY, H. **Art et existence**. Paris : Éditions Klincksieck, 2003, p. 171-212.

MALDINEY, H. Dialectique du 'Moi' et morphologie du style dans l'art. In : MALDINEY, H. **Art et existence**. Paris : Éditions Klincksieck, 2003, p. 59-128.

MALDINEY, H. Rencontre et psychose. **Cahiers de psychologie clinique**, n. 21, v. 2, p. 9-21, 2003.

MALDINEY, H. La dimension du contact au regard du vivant e de l'existant. In: MALDINEY, H. **Penser l'homme et la folie**. 3. Ed. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2007, p. 137-182.

MALDONADO-TORRES, N. Frantz Fanon and the decolonial turn in psychology: from modern/colonial methods to the decolonial attitude. **South African Journal of Psychology**. 2017;47(4):432-441, 2017.

MELO, Walter. Nise da Silveira. Col. **Pioneiros da Psicologia**. Rio de Janeiro: Imago Ed.,2001.

MELO, Walter. Nise da Silveira; DINIZ, Fernando; HIRSZMAN, Leon. Política, sociedade e arte. **Psicologia USP**, v. 21, p. 633-652, 2010.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/pusp/a/nDLSQHNmwHHdKMD4B4Xv5Pq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 08 de outubro de 2024.

MEMMI, A. **Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur: et d'une préface de Jean-Paul Sartre**. Paris: Gallimard, 1985.

MIGNOLO, W. **Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking**. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2012.

MOTEN, F. Ser prete e ser nada (misticismo na carne). In: SPILLERS, Hortense J. et al. **Pensamento negro radical**. (s.l): Crocodilo, 2021.

MUSEU IMAGENS DO INCONSCIENTE. Fernando Diniz (biografia). Disponível em: <https://www.museuimagensdoinconsciente.org.br/fernando-diniz> . Acesso em 08 de outubro de 2024.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

SANTOS, H.P. Existência, espaço, loucura: contribuições a uma psicologia fenomenológico-existencial da clínica extramuros. In: SEI, M. B. (Org.). **Discussões sobre a clínica extramuros: quais são os settings possíveis?** Resumos e textos completos da II Jornada de Práticas Clínicas em Psicologia. Londrina: UEL, 2017, p. 44-50.

SCHLEDER, Karoline Stoltz; HOLANDA, Adriano. Nise da Silveira e o enfoque fenomenológico. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, v. 21, n. 1, p. 49-61, 2015.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

ANCORAR A VULNERABILIDADE, SITUÁ-LA SEGUNDO A DINÂMICA DAS RELAÇÕES DE ALTERIDADE

Abdelhafid Hammouche¹

Tradução: José Olinda Braga²

1 INTRODUÇÃO - SITUAR A VULNERABILIDADE, PENSAR OS RECURSOS PARA LHE FAZER FACE

Mortais, somos vulneráveis, mas o somos de modo diferente. A exposição aos riscos da vulnerabilidade, a aquisição ou a dotação de recursos para limitá-la, ou mesmo eliminá-la, variam consideravelmente de um lugar a outro, de uma época à outra. Para explicitá-la esquematicamente, a vulnerabilidade se realiza no horizonte da finitude, fundamentalmente condicionada por ela, pela circunstância última, aquela relativa à morte. Nesse sentido, encontra-se mesmo no princípio da vida, inerente à condição humana. Mas uma vez posto este princípio, convém enfatizar que todas e todos não se confrontam com ela, da mesma maneira. Digamos, a título de delineamento, que a vulnerabilidade é socialmente, historicamente, culturalmente determinada e desigualmente vivida. Para lhe fazer face, as mulheres e os homens instituem ao longo dos séculos, em diversos países do mundo, sob forma de aglutinações, comunidades, sociedades, proteções com o intuito de se preservar dela à medida do possível, por muitas modalidades de ajuda mútua e solidariedade, que se inscrevem, segundo os contextos, conjuntamente a relações de dominação, de competição ou de indiferença.

O ser ou estar vulnerável se dá, pois, de maneira variável, de acordo com suas ocorrências genéticas, econômicas e sociais. Pode-se também sugerir uma representação pictórica. Aquela das vidas em torno de um precipício, sempre sob o risco do abismo equivalente a um acidente, a uma ruptura social no trabalho pela irrupção do desemprego, ao casamento pelo advento do divórcio, e mais acentuadamente pelos processos que Robert Castel conceitua como desafiliação³.

1 Sociólogo, Professor emérito da Université de Lille, pesquisador do Clersé-CNRS (UMR 8019), Diretor-adjunto de Magtech, abdelhafid.hammouche@univ-lille.fr

2 Psicólogo, Assistente Social, professor-doutor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará, coordenador do programa de extensão NUPLIC, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC. Tradutor deste capítulo, cujo original foi produzido em francês, olinda@ufc.br

3 CASTEL, Robert. *Les Métamorphoses de la question sociale*. Une chronique du salariat. Paris: Fayard, 1995.

Isso acontece, tomando forma de acordo com uma sucessão de fragilidades, sofridas e vividas diferentemente segundo os períodos e o gênero⁴. É preciso lembrar que a precariedade é permanente para aqueles que tentam sobreviver no cotidiano, quase ou nunca ascendendo a uma estabilidade esperada. Ela se define assim pela condição e contexto. Todas e todos não são confrontados com as mesmas provas, não possuem as mesmas experiências de fragilidade e dos meios para enfrentá-la. Caracterizá-la dessa forma nos leva um pouco mais longe de uma definição formal decorrente apenas da lógica do raciocínio. Pensar a vulnerabilidade nessa perspectiva impõe sua articulação com a ancoragem das pessoas, quer dizer, de situá-las espacialmente, em qualquer parte, e socialmente, com posições marcadas pelo despojamento ou pela abundância, por bens e desvantagens distribuídos de forma diferente. Vemos isso em todo o mundo e o sofrimento vivenciado em tempos de guerra, pela fome e por muitas outras provações, como as da migração com risco de morte para os refugiados ou para aqueles que aspiram a uma vida melhor.

Falar de precipício é pontuar uma possível queda, uma ruptura com um antes ou um presente caracterizado por dificuldades. Ser ou estar vulnerável é ter algo a perder e algo a preservar. Talvez a vida, ou pior para os mais expostos ao drama da guerra, a doenças incuráveis para outros, recursos escassos para os mais necessitados. A vulnerabilidade é, pois, um estado de fragilidade, fragilidade também significando que restam poucas coisas a perder, mas também a preservar o restante de seus recursos para aqueles que ainda os possuem. Para definir a vulnerabilidade em diálogo com meus colegas e meus amigos provenientes de outras disciplinas (notadamente a filosofia e a psicologia) e contribuintes dessa publicação, eu opto pelo prisma da espacialização do vulnerável e do processo pelo qual se pode tentar atenuá-lo ou mesmo reduzi-lo sensivelmente. O interesse de uma tal perspectiva é de se distanciar de uma abordagem essencialista e falsamente universalizante, forçando-se a ancorar em algum lugar e em um dado momento.

A fragilidade da situação não é idêntica entre um pobre do Brasil e um pobre da França. Fracassar ou, pelo contrário, enfrentar, destrói ou mobiliza recursos, e novamente enfatizo, diferentemente de um lugar a outro, de uma condição social para outra no mesmo país.

⁴ Devo a Aline Deleglise, a quem agradeço, esse olhar sobre a dimensão de gênero das vulnerabilidades. Ela dá o exemplo de mulheres que sentem dores associadas a doenças profissionais, devido a trabalhos árduos que em certos casos levam à licença médica. A alteração narcísica, diminuição da atividade cotidiana, um refúgio emocional na alimentação podem provocar consequências físicas tais como excesso de sobrepeso e as consequências médicas a ele associadas. Ela acrescenta que para alguns homens, o encadeamento destas vulnerabilidades pode se traduzir mais frequentemente por um consumo excessivo de álcool. Ela me conduz igualmente a enfatizar uma forma de vulnerabilidade voluntária, assim que se separa, sempre a título de ilustração, do outro, no âmbito de uma relação profissional, amigável ou amorosa. Em certas circunstâncias, a expressão viva dessas emoções, o vivido intenso de uma situação, põe em prova e enfraquece. A vulnerabilidade é então aquela marcada pela sensação de uma mudança, de uma perturbação intensa, encerrando-se após uma curta sequência ou fixando-se por um período mais longo.

Para o sociólogo que sou, pensar e analisar a vulnerabilidade pela perspectiva das fragilidades, das precariedades que condicionam e às vezes destroem vidas, impõe precisar a posição a partir da qual a caracterizamos. Para esse intento, propomos um desvio pela nossa própria experiência, nos inspirando nas provocações de Pierre Bourdieu, de modo a situar o propósito pela via de uma sócio-análise⁵. Como, em certos aspectos, eu me autorizo a parafrasear a fórmula de Jacques Lacan⁶ que completa a referência a Bourdieu e que convida a honrar a fórmula emblemática dos anos 1970 na França. Essa fórmula “de onde tu falas?”, pretendia ser um desfile de pretensões universalizantes. A pergunta convidava o orador ou a oradora a esclarecer a sua posição sem pretender desvalorizar a pertinência da afirmação. Obrigava a contextualizar, e, acessoriamente, a expressar suas propriedades sociais, para evitar uma concepção de sobrevoos.

Habitado a Fortaleza sem dela ser um habitante, vindo de Lyon, depois de Lille, o primeiro exercício que me sobrevem dessa perspectiva é de tentar compreender como a descoberta da capital cearense revela a sua vulnerabilidade intrínseca ao viajante e como se forjam apoios para fundar uma relativa familiaridade que obviamente não apaga a minha condição de alguém vindo de outro lugar⁷. Estar desconforme, mesmo que apenas por não ser brasileiro, não significa necessariamente estar mais exposto ao risco, à fratura. O status, os recursos, os apoios, as experiências anteriores contribuem muito. Proponho, pois, iniciar minha reflexão situando-me como um pesquisador vinculado a meus colegas por diversas circunstâncias de cooperação franco-brasileira, antes de evocar a vulnerabilidade tal como ela me apareceu nos trabalhos que contribuíram sensivelmente para minha formação em sociologia. Em seguida, especificarei como ela se encontra, nem sempre formalmente designada enquanto tal, em meus trabalhos.

2 A VULNERABILIDADE DO PRÓSPERO

Minha relação com Fortaleza começou em Lyon a partir de minha pesquisa sobre alteridade realizada através de um convênio entre CAPES-COFECUB, envolvendo meus colegas da UFC e os de Lyon 2.

5 BOURDIEU, Pierre. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris: Raisons d’agir, 2004.

6 ROTH, Thierry. Du contrôle aux quelques autres: à propos de l’angoisse du psychanalyste, *La revue lacanienne*, v. 10, n. 2, 2011, p. 123-125.

7 Agradeço calorosamente a José Olinda Braga pela tradução do meu texto. Tarefa tanto mais delicada e difícil por envolver conceituações por vezes árduas para transpor de uma língua a outra, beneficiada por um percurso iniciado em Fortaleza, prolongado em Lille com o seu estágio pós-doutoral, alimentando uma cumplicidade intelectual que se fortaleceu ao longo dos anos.

Descobri a cidade em 2002 em razão de um encontro organizado neste contexto e rapidamente adquirei o hábito de lá regressar regularmente, salvo em raros períodos de interrupção gerados pela minha transferência à Universidade de Lille ou pela pandemia. Dependendo das oportunidades, vou de uma a três vezes no mesmo ano, com duração que varia de duas a seis semanas. Em 2015-2016 houve uma estadia mais longa de seis meses como parte de uma delegação do CNRS. Levaria muito tempo para descrever todos os estágios do vínculo ao longo dos vinte e dois anos. Para compreender a estrutura, em seguida a evolução da minha relação com a cidade, digamos apenas que a primeira visita foi devidamente justa e profícua. Por este termo destaco a forma de ligação segura que se estabeleceu para nos levar do hotel ao campus da Universidade Federal do Ceará. O transporte entre os dois tornou a viagem muito mais fácil. Oferecia a vantagem de um conforto e de um convívio, mas limitava necessariamente a relação física com a cidade. Tratou-se de uma valiosa introdução, tomando a forma de um percurso marcante que me proporcionou um vislumbre de Fortaleza, implicando tanto o desejo justo de proteção quanto a constância do risco. Tratou-se de uma facilidade e de uma precaução indispensáveis. Este processo diz muito sobre os desafios que as viagens envolvem.

Vemos que o apoio constitui um recurso que se apresenta enquanto tal quando comparamos a viagem vivida pelo viajante comum que se dirige a uma região do mundo onde a sua língua não se pratica sua língua. Sendo este o caso, banalmente as palavras faltam para encontrar o seu caminho ou para expressar a inquietação diante do desconhecido. Os sentimentos permanecem em grande parte silenciosos diante dos acontecimentos ou apenas são expressos por meio de aproximações, mímicas ou comentários desajeitados. Tudo isso revela a dificuldade em trocar capitais linguísticos e cognitivos e experiências de vida adquiridas ao longo do tempo. Estes obstáculos linguísticos foram grandemente atenuados pelo fato de muitos dos colegas presentes na convenção serem francófonos, alguns dos quais tinham amplo conhecimento da academia francesa. Isso resultou em discussões sobre nossos objetos de pesquisa, sobre nossas proximidades teóricas, redundando numa proximidade calorosa.

Nessas discussões, à luz constante dos dias tanto de inverno quanto de verão em Fortaleza, suas altas temperaturas para mim, inclusive à noite, os deliciosos frescores do oceano, foram significativos, forjando um invólucro que dava origem a uma cumplicidade intelectual, mitigando a distância. Não estávamos em Paris nem em Lille, claro. Estávamos bem aqui, mas desenhando em outro lugar com nossas palavras, estimulando o entusiasmo da pesquisa. Nem a comida e as suas iguarias completaram a sensação de estar aqui.

A farofa e a carne-de-sol ligaram os pratos saboreados na Praça do Ferreira ao Norte da África, lembrando os pratos típicos magrebenses. Estas trocas com colegas e amigos, acentuando ou apagando a distância entre os dois países, foram, suspeitamos, recursos preciosos e um poderoso ponto de apoio para pensar e gerar a exposição do viajante. Poderoso, uma vez que combina uma forma de cumplicidade intelectual e o afeto da amizade. Para melhor medir esta vantagem que me encoraja a lembrar a palavra próspero, basta pensar no viajante comum que se defende sozinho, e mais ainda no migrante clandestino, ou aqueles e aquelas que estão em trânsito no norte da França aguardando a oportunidade de cruzar o Canal da Mancha, aspirando a uma vida melhor e expressando o desejo de tentar a sorte na Inglaterra porque fala mais ou menos inglês. A língua é um envoltório que se revela quando vislumbramos as dificuldades de estabelecer uma troca, uma cumplicidade, de compartilhar o que parece uma evidência. Na minha perspectiva, os prósperos não são justificados pela riqueza econômica, mas pelo status que os preserva e pelos meios que lhes garantem o conforto. As situações de exposição geradas pelos deslocamentos, as saídas de suas zonas de conforto, diferem. A minha em Fortaleza se deu por escolha, pois optei por fugir parcialmente do circuito seguro do ônibus para me aventurar pelas ruas.

O segundo ponto de apoio se instaurou pelas viagens mais frequentes em casal. Deu-se pela multiplicidade das estadias, a minha vontade de não expandir a área de investigação a outras regiões brasileiras para melhor mergulhar nas especificidades de Fortaleza, mas também o uso do transporte público incentivado pela minha companheira. Havia, sobretudo, inúmeras trocas com meus amigos, forjando através de nossas múltiplas conversas, um espaço próprio que, sem fazer com que meus companheiros brasileiros fossem franceses ou a nós, brasileiros, cidadãos, estabelecêssemos uma relação muito convivial. Tudo isso gerou mais confiança, às vezes beirando à inconsciência, como veremos mais adiante.⁸ A tentativa e erro foi inicialmente facilitada pela frequência do Centro, ampliada pela descoberta das linhas de ônibus "Circular" 51 e 52, que atendem à área urbana através de uma espécie de circuito periférico. Este circuito explorado a princípio por minha companheira, modificou a visão dos bairros, alimentando o meu apetite pelo urbano.

⁸ Os mais de vinte anos de estadias pontuais são ricos em emoções, sustentadas em muitos aspectos pelas relações que ali se formaram e é pouco dizer que devo muito aos meus amigos. Quero aqui agradecer-lhes calorosamente e sublinhar a força dos laços estabelecidos ao longo do tempo com César e Irllys Barreira, José Olinda Braga, Kadma Marques, Rita Vieira de Figueiredo, Julien Zeppetella e seus entes queridos, em particular Moacir Palmeira, Luciano, Jean-Robert Poulin, Sylvie Lins e Samara. César e Irllys participaram das relações entre a UFC e Lyon 2 e me ajudaram de várias maneiras desde 2002. Kadma se envolveu pela primeira vez em meus seminários em Lyon 2 que tratavam da ação pública dedicada à arte e à cultura, tema no qual investimos através de múltiplos e estimulantes eventos científicos em Fortaleza antes de fazer seu pós-doutorado sob minha supervisão sobre a problema que liga cidades e cultura em Lille, onde permaneceu quase um ano (2012-2013). Olinda me ajudou muito em minhas investigações, principalmente em momentos e em bairros de difícil acesso, antes de morar em Lille para seu pós-doutorado (2016-2017) realizado sob minha direção sobre o tema da alteridade e da ambivalência da cidade. Julien me deu apoio constante, ajudando-me em todas as etapas das minhas investigações, demonstrando grande energia e estimulando o entusiasmo. Através da sua abertura, todos foram ancorados, segundo a expressão que gosto, nas duas margens. A sua pertença aqui e noutros lugares contribuiu para a minha ancoragem e para uma ligação constante e afetuosa a Fortaleza.

Os deslocamentos em transporte público que se seguiram e as andanças sem dúvida imprimiram uma impressão diferente das divisões dia-noite características dos trópicos. É sem dúvida lugar-comum recordar a grande diferença de temporalidades entre Fortaleza, Lyon e Lille. Mas é essencial compreender os ritmos diários e as suas translações espaciais pela presença ou quase ausência das populações. Distingui e compreendi essas diferenças como um feliz estímulo heurístico de temporalidades sociais. Mas não repercutei esta percepção na minha própria organização.

Tenho a lembrança de uma amiga referindo-se às nossas caminhadas e passeios me dizendo gentilmente, e brincando, que só havia duas opções: ou éramos loucos por nos expor à sorte, ou éramos loucos por sermos tão prudentes, incluindo a ela mesma e com essas palavras englobando o grupo de amigos que formamos. Ela falava de nossas caminhadas noturnas a pé, às vezes longa, por vários quilômetros de extensão, para explorar a cidade e ir à casa de nossos amigos à noite. Hoje, esta apropriação da cidade me parece surgir do inconsciente, baseada no desconhecimento dos perigos ali envolvidos.

Na verdade, a mudança de percepção ocorreu vários anos depois, tendo o gatilho ocorrido durante uma visita a outra cidade. Em Salvador da Bahia infelizmente constatei que as luzes, e mesmo a presença de numerosos policiais a algumas dezenas de metros de distância, não proporcionavam proteção, ainda mais num domingo depois das 18h. Além das agressões físicas que sofri nessa circunstância em 2008, certas sequências de violência sofridas por amigos próximos em Fortaleza ao longo dos anos também pesaram na minha reconsideração. A percepção da vulnerabilidade decorrente da exposição mudou e afastou o meu relaxamento em favor de uma vigilância comedida. A minha prudência concretizou-se em novas escolhas de horários, de locais de saída, por vezes em novos meios de transporte. Esses cuidados, no entanto, não me encorajaram a modificar grande parte das minhas anotações diárias. Sempre tive muito prazer em trabalhar em locais de passagem, por vezes barulhentos, como a rua Floriano Peixoto a dois passos da praça central, a Pão e Pães na Pereira Filgueiras entre os bairros de Meireles e Aldeota, onde tomava café para aproveitar a cidade, a não ser que quisesse saboreá-lo enquanto aproveitava a brisa suave a poucos metros da praia, na rua dos Tabajaras.

Não é suficiente explicar a passagem da fase de relaxamento à de circunspeção simplesmente pela experiência adquirida no Brasil ou pela via da sabedoria. Beneficia-se por se complementar por uma gênese fragmentária das minhas relações com o espaço urbano. A atração pelas ruas de Fortaleza, para dizer de forma singular, incluindo praças e praias, não é diferente dos subúrbios pesquisados na França.

A atração, na verdade, é sem dúvida alimentada por experiências fora da pesquisa universitária, como os seis anos (1982-1988) de trabalho nas ruas da área metropolitana de Lyon, quando enquanto educador especialista em prevenção para adquirir meu título profissional da época, tinha a tarefa de estabelecer um vínculo com aqueles e aquelas que em sua maioria permaneceram distantes das organizações oficiais. O território que tive de cobrir, indo a ele regularmente, foi o dos bairros que conheciam elevados índices de delinquência e violência. Trabalhador de rua, a minha atividade quotidiana consistia em estabelecer e manter vínculos com uma parte da população, particularmente com aqueles(as) próximos da adolescência, em ruptura com as instituições escolares, ou que estavam desempregados e por vezes rejeitados por suas famílias. A situação precária sofrida por estas populações se combinava em certos casos com a violência, que se tornou um símbolo implícito para algumas delas. À semelhança do que mencionei acima sobre a vulnerabilidade próprias de certos tipos de relações de alteridade, os meus primeiros contactos atribuíram-me a condição de iniciante. Eu era um estranho ao território e um estranho aos grupos de jovens que o monopolizaram. Também aqui tivemos de tatear para nos orientar.

Posteriormente, a familiaridade adquirida ao longo dos anos não me protegeu da violência a que eu próprio poderia estar exposto, ou que eu deveria tentar reduzir através da educação. Muitas vezes, isso equivalia a explicitar atos criminosos aos jovens adultos, tendo o cuidado de desfazer ao máximo a sua interpretação inicial e espontânea. Por exemplo, tive de explicitar detalhadamente a dois jovens reclusos que visitei regularmente na prisão que a gravidade do uso de uma arma não era reduzido pelo fato de ter falhado o alvo. Eu devia esta observação terrível à magistrada encarregada do caso. Ela insistiu fortemente, durante a entrevista que com ela realizei, em me convidar para conscientizá-los de que o desaparecimento da pessoa visada não apagava a versão provisória de homicídio, não a atenuava.

Sem dúvida, demoraria muito para completar os outros aspectos da minha socialização urbana, particularmente na cidade industrial da minha infância e adolescência. Contento-me em mencionar a atribuição de gênero à rua em Saint-Etienne nas décadas de 1960-1970, a apropriação diferenciada das temporalidades, como sair à noite, consoante ser mulher ou homem. Não são numerosas as mulheres nestes horários na metrópole de Lyon na década de 1980. Ainda hoje constato, através das minhas pesquisas nos bairros operários da região de Lille, que os usos do espaço ainda se destinam a ser ajustados. As relações de gênero aparecem, deste ângulo, assimétricas, arriscadas.

As mulheres jovens e menos jovens parecem vulneráveis aos olhos daqueles e daquelas que se dizem ou se pensam seus protetores. De forma mais ampla, o “exterior” nesses espaços populares franceses foi durante muito tempo reservado às crianças e especialmente aos rapazes que podiam brincar depois de escurecer. Eram menos quando as famílias que procuravam fugir dos chamados bairros sensíveis vivenciavam o exterior como um ambiente de transgressões e delinquência, tentando reduzir a presença dos seus filhos ao mínimo estrito. Em Fortaleza, essa distribuição geracional atinge menos a depender das classes sociais. A rua da capital cearense não é compartilhada em termos lúdicos, exceto talvez ao longo das praias. Esquemáticamente, o exterior quando não está sob vigilância, é a da exposição que muitos dos mais necessitados frequentam, e entre eles os mais jovens. Meus primeiros trabalhos no início da década de 2000 foram concomitantes com investigações e esforços das autoridades para melhorar o apoio às crianças de rua.

Os medos e a exposição aos riscos acima expostos são radicalmente diferentes das vulnerabilidades daqueles e daquelas que vivem esmagados pela falta e pela busca constante de algo para comer. Situar tais dificuldades existenciais exige questionar ainda mais a configuração em que a vulnerabilidade se inscreve. O que significa ser vulnerável no século XIX quando se trabalhava nas profundezas da mina? Como é estar vulnerável na zona rural ao redor de Juazeiro do Norte, no Ceará, quando a tão esperada chuva se torna uma memória distante? Para fornecer elementos de reflexão, necessariamente limitados, proponho um deslocamento pela sociologia e pela história da França colonial analisada por Bourdieu.

3 AO LONGO DAS MARGENS: A VULNERABILIDADE DOS COLONIZADOS NA ARGÉLIA

Uma vez tratado na condição de próspero em Fortaleza, sigo com o estado de vulnerabilidade completamente diferente, a do colonizado. Deve-se indicar primeiramente que existem numerosos trabalhos sociológicos que tratam deste tema sob alguns ângulos. Quer sejam aqueles que questionam a precariedade socioeconômica contemporânea ou aqueles que pretendem lançar luz sobre fragilidades sócio-psicológicas como a depressão, entre outros exemplos. Mas é instrutivo rever pesquisas que tiveram forte impacto na sociologia e, aliás, na minha formação, que diz respeito a um período anterior ao nosso. A investigação de Bourdieu no período colonial e nos primeiros anos da independência da Argélia constitui, neste sentido, indicadores valiosos das condições vividas pelos dominados da época.

Eles revelam, ao mesmo tempo, uma vulnerabilidade completamente diferente, a do pesquisador se pretendendo engajado pelo distanciamento. Eles fornecem chaves para esclarecer as referências à colonialidade invocada com frequência e de diversas maneiras nas últimas décadas. Mostram também no trabalho que vou apresentar, que esta condição é, para aqueles e aquelas que a sofrem, totalitária, esmagadora em todos os aspectos da vida.

É claro que outros autores são igualmente indispensáveis para quem deseja obter informações no âmbito da sociologia ou psicanálise, lidando com sujeitos colonizados. Pode-se pelo menos citar Frantz Fanon⁹, nomeadamente através da sua interpretação da posição dos dominados internalizando os esquemas dos dominantes, ou Albert Memmi¹⁰ no registo da narrativa autobiográfica, que fornecem poderosas grades de análise sobre o contexto colonial. No entanto, é a investigação de Bourdieu sobre as relações no trabalho que considero útil recordar para melhor abordar as situações de vulnerabilidade.

Na ausência de uma exegese das suas múltiplas obras que tratam deste tema em vários campos que têm orientado a minha prática, como *La misère du monde*¹¹, a leitura de *Travail et travailleurs en Algérie* reeditada em 2021 e inicialmente publicada em 1963 fornece uma ilustração robusta da sua grade de análise. Seria precipitado e enganador imaginar que o contexto colonial, diferentemente do nosso, torne caduca tal obra. Pelo contrário, é um poderoso observador, não só das condições de vida dos dominados, mas também da vulnerabilidade daqueles que participam da investigação.¹²

A obra se assenta sobre investigação decisiva relativa à trajetória do autor, particularmente através da metodologia que adota e em que combina vários instrumentos necessários à compreensão da vulnerabilidade. O objetivo que estabelece é analisar o trabalho no contexto colonial a partir dos empregos ocupados pelos argelinos, fundamentada a partir de uma “descrição estatística [que] fornece os dados essenciais para a compreensão do sistema colonial e das contradições que poderiam ter levado ao seu desaparecimento sem que todas desaparecessem com ele” (p. 332).

Ele usa números, mas não só; os comentários coletados são igualmente essenciais. Esta reedição inclui também a única versão provisória escrita pelo autor de *La Distinction*¹³, ao contrário da edição inicial que incluiu uma copiosa seção estatística.¹⁴

9 Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, 1952, rééd., Le Seuil, col. « Points », 2001.

10 Albert Memmi, *La statue de sel*. Paris: Gallimard, 1966.

11 Pierre Bourdieu (dir.), *La Misère du monde*, Paris, Points, coll. « Points. Essais » (n o 569), 2015.

12 Vide, para uma apresentação mais completa da obra, Abdelhafid Hammouche. BOURDIEU, Pierre. *Travail et travailleurs en Algérie, édition revue et actualisée*: sous la direction éditoriale d'Amin Pérez et la responsabilité scientifique de Tassadit Yacine. Paris: Raisons d'agir éditions, 2021, 428 p.

13 BOURDIEU, Pierre. *La Distinction: Critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1979.

14 Estes aportes com a colaboração de Alain Darbel, Jean-Paul Rivet e Claude Seibel são utilizados, mas em menor grau, e apenas para subsidiar a afirmação. Além deste novo formato, esta reedição tem a vantagem de oferecer esclarecimentos adicionais fornecidos pelo diretor editorial, Amin Pérez, e pelo gerente científico Tassadit Yacine, aos quais se somam outras pequenas contribuições como a de Pierre Bourdieu publicada em 1996, “La double vérité du travail”, ou a de Pierre Vidal-Naquet ou Claude Seibel para situar o livro, fornecendo assim preciosas informações. Este último, através de um texto de 2005, explica a relação entre estatísticos e sociólogos para estruturar uma utilização distanciada dos dados existentes, em particular o inquérito “Emploi et formation professionnelle” que constitui a base do Trabalho e dos trabalhadores. Ele explica como foram desenvolvidos três instrumentos: um questionário estatístico, um questionário sociológico, uma grade de entrevista semiestruturada com fins etnográficos utilizados ao mesmo tempo na pesquisa. Estas combinações metodológicas foram estendidas até a década de 1980, durante pesquisas posteriormente realizadas na França.

Bourdieu sublinha desde a sua introdução, a relação entre quantitativo e qualitativo, reflexão sobre esta combinação que mantém hoje toda a sua importância e relevância, tal como o seu prefácio sobre “as condições de uma ciência decolonial” (p. 31- 47), e a necessidade de distanciamento vivenciado de forma diferente pelo investigador e pelo investigado, no princípio de uma posição não cúmplice do colonial e das diferentes posições entre os argelinos. A partir desta epistemologia, o autor produz uma análise da situação dos indivíduos presos nos seus constrangimentos cotidianos e familiares.

De forma mais ampla, esta reedição oferece a oportunidade de uma leitura útil para superar referências confusas à colonização, revisitando ou ampliando a reflexão sobre o colonial e o pós-colonial, em primeiro lugar, considerando as condições de investigação e a exigência científica em tal contexto. Será talvez também a oportunidade para uma apropriação que será sem dúvida mais serena, longe dos horrores da guerra, e talvez um pouco mais distante das divisões que acompanharam a recepção dos trabalhos de Bourdieu. Mas é obviamente antes de mais nada, uma oportunidade para ler e compreender as condições e as feridas infligidas aos colonizados, submetidos a um sistema de dominação racial, continuamente minados na sua dignidade, e cujas formas de lutar pela sobrevivência são traduzidas por uma sutileza de análise, nutrido por trechos de entrevistas, que diz tanto sobre o infortúnio vivido quanto sobre a sensibilidade crua do sociólogo que revela o agravo e o objetiva por meio de sua investigação.

O sistema colonial é assim capturado pelo que dizem os colonizados sujeitos a jogos de dominação e discriminação. As relações de gênero aparecem através da palavra dos homens, e revelam mulheres reservadas, com a ideia generalizada de que o trabalho da esposa só é aceitável sob certas condições. As relações geracionais revelam-se também pela posição de ajuda que os filhos ocupam, ou pela projeção da situação que os pais desejam vê-los ocupar num futuro duvidoso. Os horizontes que emergem são por vezes irrealistas ou, pelo menos, vagos, assim como as representações do “outro” mundo, o dos colonos.

Através deles, revela-se um universo mental onde a escrita assume a forma de uma constelação quase encantada, com os pequenos funcionários públicos e todos os soldados de infantaria da caneta, a encarnação da segurança do amanhã (aqueles que estão familiarizados com o trabalho sobre a imigração se lembrarão das numerosas fotografias de migrantes tiradas com canetas nos bolsos do casaco e por vezes com um cigarro apagado na mão para homens que querem mostrar o seu relativo apoio ao mundo urbano).

A busca de recursos para viver se revela constantemente incerta e, portanto, perigosa. A descrição e análise das vivências dos trabalhadores, na sua maioria ex-camponeses que se tornaram moradores urbanos marginalizados, reforçados por numerosos comentários relatados, sustentam uma abordagem centrada na dinâmica das relações com o tempo. Bourdieu ilustra, assim, a transição das temporalidades agrícolas (o ciclo) para aquelas da indústria, dos serviços e da urbanidade (previsibilidade). As necessidades esmagadoras da vida cotidiana, com a impossibilidade de poder contar a longo prazo com rendimentos adquiridos através de empregos desqualificados, geram perspectivas sombrias.

As noções de presente, do advir ou de futuro estão profundamente abaladas. A incerteza estrutural proíbe um futuro de estabilidade para a maioria. A angústia do amanhã, o medo da fome e a dificuldade de pensar num futuro para si ou para os filhos permeiam os dias centrados na busca de recursos vitais. O trabalho, pleno de possibilidades, é percebido através dos esquemas cognitivos forjados por um meio-termo, uma combinação da percepção dos constrangimentos práticos da atividade na cidade e das representações herdadas da socialização primária no mundo rural. Constata-se que se a marca do ambiente for significativa, não apaga os traços estruturantes da educação na aldeia que se verificam nos estilos de vida.

Os trabalhadores constituem uma comunidade de pobres que se define por uma homogeneidade de condições, mas também por processos de diferenciação entre semelhantes, muitas vezes invisíveis aos olhos daqueles que dominam. Estas diferenças são, sem dúvida, um pouco mais visíveis entre os artesãos, que, que, no entanto, não se encontram em melhor situação e muitas vezes pedem ajuda à família ou a parentes para manterem penosamente o seu negócio em funcionamento. Todos os dominados, diminuídos pela colonização, não se percebem necessariamente como tal, incluindo aqueles que estão em contacto com os europeus e vivenciam tal contexto de forma diferente. Ao lado daqueles que expressam o que a sua condição deve a este sistema iníquo, há aqueles que se protegem do vínculo com os colonos, permanecem apegados à sua socialização tentando perpetuá-la, e que, dominados de fato, são de muitas maneiras, indiferentes aos dominantes que eles se referem ao outro mundo. Os usos da língua francesa, dos colonos, apoiam e alimentam esse distanciamento. Ouvimos isso inúmeras vezes com expressões que ilustram a subjugação e apresentam um modo híbrido de pensamento em que palavras e pronúncias contribuem para o assujeitamento.

A prática diária de comentários meio francês e meio árabe¹⁵, relatada pelo autor, atesta uma apropriação da língua dos colonos que lembra constantemente aos trabalhadores árabes e berberes o seu status de párias em seus países. Submetido, o bilinguismo para expressar as tarefas mais triviais reforça o posicionamento social, participa através de palavras emprestadas na desvalorização de si mesmo ou na diminuição da valorização dos seus.

A linguagem estrutura assim “um vínculo de solidariedade opositor” (p. 58), no princípio da fratura com os europeus. Sabemos que a obra de Bourdieu constitui um contributo substancial para a sociologia do trabalho e participa fundamentalmente, notadamente com *Le déracinement*¹⁶, na conceituação dos processos de socialização e adaptação que Bourdieu propõe, quadro teórico que se tem afirmado ao longo da sua investigação. Mas também podemos apreciá-la como uma encruzilhada relativa a uma sociologia da migração entre áreas rurais e urbanas e a do trabalho numa situação colonial.

Isto põe em evidência a justaposição de populações segregadas, as suas expectativas por vezes ingênuas, particularmente, as das pessoas colonizadas, mais desfavorecidas, e as suas representações da administração que supostamente encarnará a estabilidade e a segurança de amanhã. Veremos de forma diferente como a racionalidade instrumental inerente à burocracia e à repetição, tal como conceituada por Weber, é apreendida num contexto de êxodo rural.

É submetido pela dinâmica colonial que, na sua lógica, impõe uma transição acelerada entre ir além da solidariedade mecânica (a da linhagem e da aldeia) em favor de uma solidariedade orgânica inacessível (a da cidade e do trabalho assalariado) no sentido de Durkheim¹⁷. Tal situação dificilmente permite a reprodução do habitus e torna ainda mais difícil romper com dispositivos duradouros.

Em certos aspectos, não é a fixação social associada ao determinismo por vezes erroneamente criticado no autor, mas a dinâmica do habitus que é assim revelada pela tensão em que são apanhados os indivíduos que, em sua maioria, pequenos agricultores, através da socialização na maioria das vezes, não conseguem sequer reproduzir a gramática social aprendida, nem ser cidadãos e integrar-se no ambiente da cidade colonial. O contexto, ao contrário, exacerba o fosso entre a socialização primária e imposição posterior à prova das populações rurais “desenraizadas”, pequenos camponeses urbanizados, vivendo às margens das cidades argelinas, combinando velhas disposições e improvisações de maior ou menor grau dependendo da situação, segundo a adaptação que podem produzir numa conjuntura que lhes é imposta.

15 O árabe é a língua dos arabófonos e o berbere a dos falantes berberófonos, sendo as duas línguas aquelas do cotidiano dos colonizados.

16 BOURDIEU, Pierre ; SAYAD, Abdelmalek. *Le déracinement: La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*. Paris: Les Editions de Minuit, 1964.

17 DURKHEIM, Emile. *De la division du travail social*. Paris: PUF, 2007.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

A leitura da obra de Bourdieu é particularmente estimulante neste período em que os apelos ao colonial, ao pós-colonial e à colonialidade são elementos quase permanentes do debate público na França. Para quem deseja ampliar a reflexão, compreender melhor o período estudado e as condições em que se desenvolveu o pensamento de Bourdieu, o livro de Tassadit Yacine¹⁸ oferece um valioso conjunto de depoimentos de intelectuais que conheceram o sociólogo “soldado e aprendiz de pesquisador”. O que emerge destas observações é uma configuração que, certamente, coloca Bourdieu no centro, mas sobretudo propicia vínculos, amizades, cumplicidades intelectuais, compromissos, revelam a “dupla gravidade” da guerra (exército francês e ALN/FLN), do clima de hostilidade e explica a margem de manobra em que se dá. Estas múltiplas perspectivas, estes testemunhos por vezes em forma de discussão com o antropólogo, esclarecem posições assumidas que não são isentas de riscos, e o apoio de alguns familiares ao autor de *Le Sens pratique*.¹⁹

4 AO LONGO DAS MARGENS: A VULNERABILIDADE DOS MIGRANTES NA FRANÇA CAPTURADA POR UMA DUPLA CONTEXTUALIZAÇÃO

As situações migratórias que estudei ampliam a análise da vulnerabilidade, em certos aspectos, transposta para o outro lado do Mediterrâneo. É, de facto, entre os desenraizados do mundo rural magrebens²⁰ que um grande número dos que deixaram o seu país na década de 1950 foram recrutados para se juntarem à antiga metrópole colonial e adquirirem o estatuto de cidadãos desvalorizados e marcados pela precariedade. Mas antes de apresentar o viés da interculturalidade doméstica e a dinâmica social das relações de alteridade que foi, e continua a ser minha, devemos recordar em linhas gerais o que caracteriza as migrações contemporâneas. Enfatizemos, em primeiro lugar, que a mobilidade em todo o mundo suscitou e ainda suscita numerosos estudos. Os motivos que impulsionam a partida e as condições de instalação nos países de acolhimento constituem aspectos amplamente explorados. As dimensões económica, social e política também não são negligenciáveis. Os movimentos populacionais dos chamados países do sul em direção aos chamados do norte atraem, sem dúvida, mais atenção, enquanto são os movimentos entre os países do sul que dizem respeito ao maior número.

18 YACINE, Tassadit. *Pierre Bourdieu en Algérie (1956-1961)*. Témoignages/ Paris: Editions du Croquant, 2022.

19 BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980.

20 NT: O povo originário do Magrebe é o berbere, um conjunto de etnias e grupos populacionais que viviam em tribos nômades e comerciantes no Norte da África.

A estruturação do campo acadêmico internacional provavelmente favorece essa prevalência, que reforça as tensões e os debates em torno do que está indexado às identidades culturais. Sabemos também que o número de mulheres aumentou muito nas últimas décadas. Tal evolução está repleta de significado antropológico. O desejo de construir um projeto, ou de partir em missão para satisfazer as necessidades da família através das remessas de dinheiro, já não é apanágio apenas dos homens.

Obviamente, isto não deixa de ter consequências para a organização do parentesco e da solidariedade. Se o status de migrante difere de um período para outro e é definido através dos procedimentos que regem as permanências, em muitos casos a migração revela-se uma provação severa. É claro que os recursos econômicos, a idade, o gênero, o capital educativo, entre outros, pesam na trajetória e na forma de vivenciá-lo. Em muitos lugares, as mulheres, especialmente aquelas que se deslocam sozinhas, estão expostas à violência, ainda mais que os homens.

No meu trabalho pretendi lidar com a ruptura entre o lugar e o grupo de origem, problematizando a fragilidade das relações que resulta da distância. Não se trata de ignorar que para alguns oferece, pelo contrário, uma oportunidade de ruptura. Mas na minha abordagem, o que considero vulnerabilidade se deve ao desejo de não rompimento com os “seus” que permanecem no país. Com efeito, viver longe deles significa correr o risco de se tornar estrangeiro, distante. A questão é particularmente grave no âmbito matrimonial. O casamento de filhos de imigrantes, tal como tenho posto em questão, adquire um impacto estratégico.

Elas e eles ampliam a pertença cultural dos pais proto-migrantes aceitando um(uma) cônjuge respeitando os critérios importados pelos seus pais ou, ao contrário, o redefinem, escolhendo e socializando outro conceito conjugal condizente com os modelos da sociedade francesa. A vulnerabilidade em tais situações migratórias ocorre como parte do que chamei de interculturalidade doméstica para diferenciá-la da gestão pública das alteridades. O interesse em identificar proximidades e oposições culturais dentro das famílias não visa apenas destacar um conflito geralmente associado à adolescência.

Trata-se muito mais de mostrar a socialização da diferença através da transmissão que, de fato, ocorre de pais para filhos numa situação em que os imigrantes são bastante desvalorizados. O poder das moças e dos rapazes é demarcado entre a tentação de se libertarem de regras que parecem mais ou menos aceitáveis e o medo de um conflito de lealdade para com os membros da família. Tal enfoque no vínculo filial e na sua extensão não exclui de forma alguma outros parâmetros de vulnerabilidade.

A habitação insalubre dos primeiros anos do período que estudei o racismo, o emprego precário, aliado à fragilidade de competências profissionais reconhecidas são ingredientes da fragilidade da posição. Para completar a minha observação, remeto-me a duas das minhas obras que dediquei à história das famílias imigrantes, tendo em conta o seu ambiente. Na primeira, *Les recompositions culturelles*,²¹ são analisadas as relações geracionais e de gênero em sua evolução a partir de estratégias matrimoniais. Estes se tornam indicadores do desejo de perpetuar ou redefinir e, portanto, manter ou ajustar as relações com as regiões de origem dos proto-migrantes. No segundo, *Politique de la ville et autorité d'intervention*²², os contextos são capturados a partir da ação pública aí desenvolvida para melhor abordar a dinâmica social e os seus efeitos nas famílias. Relativamente ao tema da vulnerabilidade, o primeiro esclarece a sua construção e a sua complexidade cultural, o segundo relata as tentativas de remediá-la e apoia ações de empowerment.

O prosseguimento de meus trabalhos faz uma espécie de inversão e completa a abordagem de Sayad que, em “Trois âges”,²³ relaciona a imigração com o que esta deve à emigração. Com este artigo, ele expõe uma fecunda exigência epistemológica para uma análise que leve em conta ambos os contextos. Destaca o conceito de imigração emigratória para articular os dois contextos a ter em conta e caracterizar a migração pela dinâmica da sociedade de partida sem se limitar à de chegada. Inverto o conceito de dupla contextualização para tentar compreender a posição ocupada pelo migrante estabelecido permanentemente na França, notadamente através das suas visitas ou estadias ocasionais, no seu país de origem ou aquele de seus parentes. Nesta abordagem teórica, o migrante sujeito na maior parte do tempo a uma condição de desvantagem, da qual se apropria de acordo com os seus recursos e limitações, não se limita, no entanto, a uma posição de reserva na França. É dotado de competências sociais adquiridas e atualizadas de acordo com as suas relações práticas, aquelas que mantêm continuamente vínculos efetivos no seu ambiente francês e no país de origem. Considerando estes dois espaços, aqueles que são vulneráveis não estão desprovidos de bens adquiridos através da experiência. Por vezes, na base da escala social na Europa, podem ter meios econômicos que, mesmo inicialmente baixos, se revelam confortáveis graças às taxas de câmbio muitas vezes vantajosas, ou simplesmente por se tornarem proprietários de terras no Magrebe.

21 HAMMOUCHEE, Abdelhafid. *Les recompositions culturelles: Sociologie des dynamiques sociales en situation migratoire*. Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2007.

22 HAMMOUCHEE, Abdelhafid. *Politique de la ville et autorité d'intervention: Contribution à la sociologie des dispositifs d'action publique*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 2012.

23 SAYAD, Abdelmalek. Les trois “âges” de l’émigration algérienne en France. *Actes de la recherche en sciences sociales*. v. 15, 1977, p. 59-79.

A vulnerabilidade é transmutada em poder. A referência à dupla contextualização exclui ou torna muito vaga a perspectiva de desertor. Se através dela questionamos o apego, ou o seu oposto distanciamento, não podemos resumi-lo na definição relativa aos desertores de classe, muitas vezes tomada como ilustração da passagem entre dois grupos, aqueles que deixam uma condição, de trabalhador por exemplo, para ocupar outra posição, como executivo; novamente a título de exemplo. Por outro lado, pode-se argumentar que a fixação de classe não é verificada em todos os períodos históricos. É, portanto, inútil tentar canalizar a história assumindo extensões de situações sem ruptura, nem pensar em desligamentos de uma condição ignorando a criatividade pela qual se combinam as formas de apego mantidas. Com esta inversão dando à imigração um ponto de apoio para um processo de redefinição, e à região da emigração como a expressão de um sucesso ainda que modesto, já não há qualquer razão de culpa ou sentimento de traição associado a uma suposta mobilidade ascendente. O conceito rompe com a vitimização, ou com a consideração única das condições de miséria. Torna-se possível questionar ainda mais sobre a gestão de recursos para combater a vulnerabilidade, problematizar de forma mais ampla a boa e a má sorte da vida cotidiana, mas também a percepção de uma situação vivida, tanto pelo prisma da alteridade em tensão, quanto por aquela da sensação de viver uma situação se não privilegiada, pelo menos desejada. Deveríamos, contudo, pensar que a noção de duplo significa uma adição? Uma multiplicação de ancoragens? Uma subtração para dizer uma menor implicação aqui e ali?

É sem dúvida útil realçar a dimensão estrutural desta conceituação. Com ela, não se trata de questionar a posição moral para desenterrar uma forma de duplicidade por parte daqueles que se imbuem de uma dupla contextualização, nem de conceber uma postura próxima à do jobard no sentido de Goffman²⁴. O objetivo não é captar uma interação relacional para interpretar a teatralidade do face a face, ou as relações que podem ser articuladas numa situação de questionamento.

Na minha abordagem, ela rompe duas vezes menos: menos percebido no país de partida e menos bem visto no país de acolhimento. É uma extensão do trabalho de Sayad²⁵ sobre a dupla ausência de Sayad, mas através de uma inversão. O espaço que estrutura os arranjos já não é a sociedade da imigração.

24 GOFFMAN, Erving. *Le parler frais d'Erving Goffman*. Paris: Gallimard, 1990.

25 SAYAD, Abdelmalek. *La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Éd. du Seuil, [1997] 1999.

Cabe à imigração ter em conta a fixação a longo prazo dos proto-migrantes que valoram o seu status, sem ignorar a discriminação ou o racismo a que podem estar sujeitos, e das gerações subsequentes cuja apropriação de status associado aos descendentes se diversifica. A dupla contextualização afasta-se do que prevaleceu com as primeiras gerações de proto-migrantes e não significa a combinação dos efeitos negativos da distância do país de origem e da desvalorização social no país de imigração.

Não amplia a redução nos dois espaços sociais. Ela inverte o cálculo para construir uma abordagem que leva em conta uma dupla presença social alimentada por alternâncias de estadias e relacionamentos de duração variável. O envolvimento na vida social é limitado, para alguns, a períodos de férias, por vezes prolongados por intercâmbios contínuos. Tais ligações de longa distância diferem, claro, das relações práticas no sentido de Bourdieu,²⁶ por um lado, pela distância imposta pela imigração e, por outro lado, pela relativa proximidade permitida pelas redes sociais de hoje.

Com o processo de contextualização dos dois espaços, é uma questão de nuance, de complexidade ter em conta o conhecimento ajustado quase continuamente, não fixo, portanto, mas pelo menos parcialmente atualizado por todos os tipos de contatos e modos de informação, dos dois contextos investidos pelo migrante. Repitamos, o conceito não abrange um posicionamento moral para caracterizar a atitude de uma pessoa que gostaria de ser “boa” ou “beneficiária” aqui e ali. Tal prisma não exclui manipulações simbólicas, econômicas e práticas que possam ocorrer nos registros sociais ou de parentesco, bem como nos registros conjugais e nas redes de sociabilidade para se afirmarem. Este conceito reflete um processo de reestruturação do cargo ocupado.

A dupla contextualização não produz um mediador como aquele que acalma o traficante, nem um manipulador que joga a duplicidade, convencido de um equilíbrio de poder que o beneficia através do seu duplo conhecimento. Ela esclarece o que resulta e subsidia a melhoria da qualidade de vida, contribuindo para reestruturar a posição social, melhorando-a. Nem desertor nem jobard, o migrante duplamente ancorado não pretende nem atualizar nem manipular, mas tirar vantagem da sua mobilidade. Participa à sua maneira numa globalização limitada aos contextos de referência das migrações.

26 Em *Le sens pratique*, Bourdieu explica o interesse de tal abordagem: “Para escapar do relativismo sem cair no realismo, podemos, portanto, postular que as constantes do campo de parceiros são ao mesmo tempo utilizáveis, porque são espacialmente próximas, e úteis, porque socialmente influentes, significam que cada grupo de agentes tende a manter em existência, através de um trabalho de manutenção contínuo, uma rede privilegiada de relações práticas que inclui não apenas todas as relações genealógicas mantidas em funcionamento, aqui chamadas de parentesco prático, mas também o conjunto de relações não genealógicas que podem ser mobilizados para as necessidades comuns da existência chamadas aqui de relações práticas. A negociação e a celebração do casamento constituem uma boa oportunidade para observar tudo o que separa, na prática, o parentesco oficial, único e imutável, definido de uma vez por todas pelas normas protocolares e pela genealogia, e o parentesco prático, cujos limites e definições são tão numerosos e variados conforme os usuários e as ocasiões de uso. É o parentesco prático que faz os casamentos; é o parentesco oficial que os celebra” (Bourdieu, 1980, p. 281-282).

Como então deveríamos pensar na dupla contextualização em relação às dominações? Agindo e parafraseando Bourdieu, os migrantes apropriam-se da estruturação das dominações através de usos que não os excluem, mas que os libertam, pelo menos parcialmente, dos inconvenientes e da desvalorização sentidas. Este relativo desligamento não apaga as diferenças de posições, que podem ser aproveitadas em seu benefício ou em seu detrimento por aqueles que, pensando-se pertencentes a ambos os universos, jogam com eles ou sofrem com eles.

Dominados, tornando-se menos, até beneficiários destas hierarquias das quais não desconhecem e que apenas vivenciam ocasionalmente (por exemplo durante acontecimentos como o 11 de Setembro ou a conflagração no Oriente Médio desde 2023). O poder relacional adquirido por esta redefinição não é exclusivamente masculino. Para usar a expressão ouvida das mulheres argelinas, alguns emigrantes comportam-se como “burgueses coloniais”, o que significa que, se estiverem numa posição inferior ou socialmente assistidos na França, são vistos como burgueses na Argélia. Supõe-se que, aos olhos daqueles que os designam assim, beneficiem de um status paradoxal de duplo status, de dominação dominante: na maioria das vezes dotados de um poder econômico modesto na França em que a taxa de câmbio informal aumenta consideravelmente ainda mais à medida que envelhecem.

Os proprietários, por vezes viúvos, utilizam esta relação com os seus inquilinos para obter ajuda, assistência ou exigir atenção sob a forma de presentes de despedida (petróleo local por exemplo). A ambivalência de posição não se limita aos socialmente desfavorecidos na França e aos ricos na Argélia. Verifica-se parcialmente e de forma mais ou menos matizada noutros ambientes sociais, tanto entre empresários econômicos como entre académicos, por exemplo, o que deveria ser ampliado tendo em conta a lógica econômica para os primeiros e pela estruturação de campos académicos para os segundos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS - AS ALTERIDADES VULNERÁVEIS

Como encerro minhas observações depois de ter insistido na contextualização da vulnerabilidade? Enfatizei que o sentimento emerge de uma situação que ocorre num determinado país e período. Tomemos dois exemplos escolhidos arbitrariamente para ilustrar esta necessidade: ser vulnerável numa área amazônica no início do Neolítico ou, mais perto, no cruzamento de duas ruas em Paris do século XIX. Tais escolhas revelam diferenças significativas.

A distância geográfica e histórica é tal que a ligação parece rebuscada e impõe o imperativo de ancorar contextualmente o facto estudado. Quando assim for, torna-se então possível ao observador apreender as condições objetivas, para desse modo situar e, assim, tentar acessar, tanto quanto possível, o significado dado subjetivamente pelas pessoas que definem e vivem a vulnerabilidade. Dito de outra forma, pensar a vulnerabilidade envolve definir e, portanto, objetivar as condições que a fazem acontecer e, ao fazê-lo, colocá-la num contexto sociocultural, num determinado período, situando-a num espaço específico.

Tal ancoragem autoriza então o questionamento da apreensão subjetiva para dar conta da percepção singular, pessoal, portanto, integrando os afetos e emoções percebidas, dando conta, assim, dos jogos de poder e da constituição de elementos de resposta para o enfrentamento da situação político-histórica. Para concluir nesta perspectiva, proponho uma abertura para possíveis vínculos interdisciplinares ou multidisciplinares com uma dimensão internacional como a do trabalho em equipe que está no princípio deste trabalho com meus colegas filósofos e psicólogos para ampliar esta orientação.

Para começar nesta direção, inicio por sintetizar as três figuras de vulnerabilidade tratadas acima, o rico, o colonizado e o migrante. Para o primeiro, a subjetividade durante uma fase de impasse se resume a uma sensação de sufocamento que senti em um momento do meu passado. O abastado que sou nem sempre o foi, e descobre ao longo do envelhecimento, como quem tem a vantagem de conhecer este período da vida, novas fragilidades que não apagam os atributos essenciais ligados ao status. Anterior a esta transição natural que vê o corpo enfraquecer, a que ocorreu no período que reúne os dois anos na Argélia, primeiro rumo a Oran e depois a Argel em 1975-1977, no âmbito do serviço militar que cumpri, seguido de espera antes de regressar para a França é rico em lições sobre a objetivação e subjetivação da vulnerabilidade.

A passagem de uma posição incerta de quase clandestinidade na região de Lyon, fortemente tomado de excitação em sintonia com meu sentimento de impasse, para uma base mais segura diz muito sobre o enfraquecimento de si mesmo e as tentativas de construir recursos para adquirir uma vida menos inconsistente. A inversão que então ocorreu para ocupar, primeiro brevemente, uma posição de trabalhador, antes de me tornar assistente social durante onze anos, deve-se muito aos múltiplos vínculos de apoio e também a uma determinação inquieta.

A mudança não se reduz obviamente ao que me diz respeito especificamente e explica-se por outra vulnerabilidade estrutural. Isto resulta da superação da ordem industrial que prevaleceu até o início da década de 1970. Socializado com um futuro de livro didático como muitos moradores dos bairros operários de Saint Etienne, fiquei, como eles, des-

concertado com o fim da garantia de emprego na fábrica, como o que acontecia na mesma época com as minas de carvão que fecharam uma após a outra. Concentro-me menos na combinação do singular e do estrutural para as duas outras figuras, que são igualmente necessárias para explicar o que caracteriza o colonizado e o migrante. Recordo apenas que o pós-colonial tem ocupado um lugar significativo na investigação, ligado a outros temas e entendido na intersecção de outras dominações relativas ao gênero, à geração ou às classes sociais. O mesmo se aplica à terceira figura, a do migrante.

De forma mais ampla, tomado num mundo comum, se cada um tem o seu universo mental, é o resultado de uma articulação da compreensão do seu ambiente e dos seus pensamentos únicos. Dito de forma esquemática, a pessoa organiza o que a constitui singularmente por graduação com o entorno envolvente que constitui o ambiente imediato tal como ele o percebe e, em menor medida, com aquele mais distante dos diferentes ambientes do seu tempo.

A consideração objetiva e subjetiva resulta para todos e cada um, evoluindo ao longo do tempo com o envelhecimento e enfraquecimento do corpo para os mortais que os vivenciam e aprendem a depender de forma diferente de entes queridos ou cuidadores. Muitos outros aspectos da vida social merecem ser problematizados, acompanhando este trabalho sob este ângulo. Crenças, entre outros temas, tanto do registro religioso como daqueles que Max Weber distingue entre crenças baseadas no carisma, na legalidade associada à racionalidade ou aquelas baseadas na tradição.

O autor oferece, assim, uma tipologia para questionar a base, os fundamentos da legitimidade ou da autoridade. Como funciona o aparelho administrativo senão pela crença no rigor da sua inserção num quadro jurídico que se pretende racional. Como funcionam os grupos estruturados em torno e por um líder, senão através da crença em seu carisma. E o mesmo se aplica à referência à tradição invocada por aqueles que a utilizam como instrumento do seu poder. De forma mais ampla, como são construídas as forças do crente ou adepto face aos e com os tumultos sociais, políticos, econômicos e culturais do mundo do nosso tempo?

A abordagem aqui desenvolvida, deixando a ler o contexto para delinear uma estruturação das relações sociais a fim de ancorar a vulnerabilidade antes de questionar possíveis recursos para combatê-la, ou mesmo superá-la, coloca uma questão substancial sobre o tipo de ciência social que ela promove. Analisar os dois lados, o dos pontos fracos e o dos pontos fortes, não equivale a apoiar a ideia de resiliência. Isto é muitas vezes mobilizado em apoio ao objetivo da livre iniciativa, colocando a responsabilidade exclusivamente no indivíduo, nos vulneráveis, em oposição à figura do empresário.

Tomar ambos os lados têm a vantagem de mostrar que o indivíduo não é o único criador do problema. Não estabelece o contexto. Ele ou ela nem sempre tem os elementos para superá-lo. Os vulneráveis não estão, contudo, confinados ao desamparo. É preciso repetir: agente e agenciado(a) e como tal participando na construção e na resolução da situação. A capacidade de agir, de compreender subjetivamente a situação, não é, portanto, apagada. O prisma adotado, abrangendo ambos os lados, é uma escolha epistemológica voluntária. É utilizado para orientar o distanciamento para não focar no indivíduo.

Ela não é apenas uma vítima que sofre, nem apenas uma heroína ou herói que supera obstáculos. A ambição teórica não é vitimizar, nem amenizar as dificuldades, pensar numa complexidade onde o indivíduo vulnerável é condicionado pelo contexto, mas opera ao máximo para modificá-lo ou pelo menos para não desmoronar, ou para repetir o que é dito acima: ser agenciado certamente, mas também ser agente.

Entre as múltiplas temáticas possíveis para dar prosseguimento, a da alteridade oferece a oportunidade de questionar as convulsões sociais e políticas do mundo contemporâneo tal como se manifestam nas sociedades brasileira e francesa. Nesse sentido, seria instrutivo ampliar a análise da experiência dos prósperos, ampliando-a para problematizar os desconfortos da maioria nos dois países através do prisma das atuais tensões cristalizadas pelos termos enganadores de substituição na França e a da transvaloração no Brasil.

Seria, portanto, uma questão de deixar de focar apenas nas minorias para tentar compreender os medos expressos em parte nos votos da extrema-direita, ou tentar apreender as percepções e estigmatizações daqueles que se diferenciam pelo corpo e pela atitude espiritual. No que concerne à França, seria frutífero retornar e problematizar novamente as variações de nacionalidade inerentes à história colonial francesa, as condições de permanência que impõem e as consequências que possuem hoje.

Seria sem dúvida ainda mais esclarecedor aprofundar a noção de próspero que perturba a combinação de representações de pessoas simbolicamente desvalorizadas pela discriminação ou pelo racismo e que, no entanto, ocupam o topo da exibição nos meios de comunicação social, como certos apresentadores, ou na política com ministros, para não falar de estrelas do humor, do cinema ou do desporto.

A ambição seria discutir os processos de recomposição de identidades culturais na França e no Brasil para examinar as mudanças relativas nas valorizações e desvalorizações que não dizem respeito apenas às minorias. Dito de forma esquemática, dadas as tensões e divisões que estruturam o debate público nos dois países, os caminhos de muitos cidadãos explícita ou

implicitamente vinculados a um outro lugar mais ou menos próximo, ou a uma diferença mais ou menos objetivável, não coincidem com uma alteridade de reserva, não a mantém. Eles, diminuídos nos discursos daqueles que recusam tal desenvolvimento, certamente aparecem enquanto outros que se julgam majoritários, sentem-se desvalorizados em determinados momentos.

O mapeamento de diferenças visíveis, por exemplo as de manifestações espirituais como o Candomblé ou a construção de edifícios religiosos como mesquitas ao lado de sinagogas e igrejas, ou as de expressões de laços românticos no espaço público, ou as de vestuário interpretado como uma distância cultural, são todos sinais e sons que revelam uma dinâmica de recomposição rica em nuances no registo da alteridade contemporânea. Os traços e práticas de cada pessoa, que se supõem díspares, nem sempre o são ou são menos, e o mesmo se aplica às similitudes esperadas que nem sempre se verificam.

Tantas diversidades que certamente se refletem nas palavras, mas também se traduzem, e pelo menos parcialmente, nas divisões urbanas. Certos subúrbios na França, certas favelas no Brasil, ilustram isso e são vivenciados como atribuições das quais os moradores tentam se libertar mais ou menos dependendo dos recursos ou da precariedade sociológica e econômica. É claro que a história colonial acima mencionada, os fluxos populacionais mais recentes e as dinâmicas urbanas condicionam as presenças. Mas acima de tudo, como em muitos países, a difusão cultural já não se limita, como nas décadas de 1960-1970, apenas aos EUA ou aos países europeus com música e moda de vestuário. Lançar luz sobre tais processos seria um grande desafio, não apenas para desenvolver abordagens rigorosas e distantes das injunções divisórias dos acontecimentos atuais, mas também para oferecer um espelhamento da dinâmica sociocultural no Brasil e na França.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **Esquisse pour une auto-analyse**. Paris: Raisons d’agir, 2004.

BOURDIEU, Pierre; ABDELMALEK, Sayad. **Le déracinement: La crise de l’agriculture traditionnelle en Algérie**. Paris: Les Editions de Minuit, 1964.

BOURDIEU, Pierre. **La Distinction: Critique sociale du jugement**. Paris: Minuit, 1979

BOURDIEU, Pierre. **La Misère du monde**. Paris: Points, 2015. [Col. Points Essais (n. 569)].

BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Minuit, 1980.

CASTEL, Robert. **Les Métamorphoses de la question sociale: Une chronique du salariat**. Paris: Fayard, 1995.

DURKHEIM, Emile. **De la division du travail social**. Paris : PUF, 2007.

FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs, 1952 rééd.** Le Seuil: [s.n], 2001. [Col. "Points"].

GOFFMAN, Erving. **Le parler frais d'Erving Goffman**. Paris: Gallimard, 1990.

HAMMOUCHE, Abdelhafid. **Les recompositions culturelles: Sociologie des dynamiques sociales en situation migratoire**. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2007.

HAMMOUCHE, Abdelhafid. **Politique de la ville et autorité d'intervention: Contribution à la sociologie des dispositifs d'action publique**. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 2012.

YACINE, Tassadit. **L'Homme & la Société**. 2023. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-l-homme-et-la-societe-2023-1-page-309.htm>. Acesso em 20 de maio de 2024.

YACINE, Tassadit. **Pierre Bourdieu en Algérie (1956-1961): Témoignages**. Paris: Editions du Croquant, 2022.

MEMMI, Albert. **La statue de sel**. Paris: Gallimard, 1966.

ROTH, Thierry. "Du contrôle aux 'quelques autres': à propos de l'angoisse du psychanalyste". **La revue lacanienne**, v. 10, n. 2, 2011, p. 123-125.

SAYAD, Abdelmalek. "Les trois 'âges' de l'émigration algérienne en France". In : **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 15, 1977, p. 59-79.

SAYAD, Abdelmalek. **La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré**. Paris: Éd. du Seuil, [1997] 1999.

TERRITORIALIDADES MARGINAIS E ZONAS QUEER: SAM BOURCIER E NESTOR PERLONGHER

Luis Celestino de França Júnior¹

1 INTRODUÇÃO

A proposta desse texto é a aproximação do pensamento de dois autores: Nestor Perlongher e Sam Bourcier. Em contextos diferentes, eles propuseram leituras sobre espaços onde os corpos da população LGBTQIA+ frequentam, habitam e fabulam existências e modos de vida dissidentes de uma heterossexualidade dominante. Apesar da distância espaço-temporal entre eles, isso não os impediu de observarem algo que se repete e é recorrente: as diferentes formas de violência e exclusão de espaços, ao mesmo tempo em que esses territórios são situados a partir do agenciamento de práticas de sexualidade dissidentes. Este texto é, portanto, uma leitura sobre corpos dissidentes em espaços marginalizados a partir das proposições de territorialidades marginais, de Perlongher, e zonas queer, de Bourcier.

Poeta e ativista gay argentino, Perlongher é autor de um livro que se tornou clássico tanto em estudos de Antropologia Urbana quanto em estudos de gênero, “O Negócio do Michê. A Prostituição Viril em São Paulo”. Publicado em 1987, fruto de sua dissertação de Mestrado em Antropologia na Unicamp, o livro propõe uma visita a espaços de prostituição masculina no centro de São Paulo. Não era uma mera catalogação de lugares, aproximando-se muito mais de uma cartografia de espaços a partir do desejo gay. Esses espaços tinham a característica de serem marcados pelo signo da violência.

Influenciado por Deleuze e Guatari, Perlongher se apropria de vários conceitos de uma gramática deleuziana, utilizando noções como “nômade”, “desterritorialização” e “devires minoritários” para propor uma etnografia das margens. Interessa-me então rever a proposta de mapeamento dos espaços a partir do desejo ou, como ele mesmo propõe, de territorialidades marginais. Não é interesse vir aqui replicar o estudo de Perlongher em outro contexto urbano, avaliar seus procedimentos metodológicos ou o seu referencial teórico de antropologia. Os Cadernos Pagu da Unicamp publicaram em 2022 um dossiê de Antropologia sobre a obra do argentino que serve como ótima referência.

¹ Professor da Universidade Federal do Cariri (UFCA). E-mail: luis.celestino@ufca.edu.br.

A ideia é apenas me aproximar da configuração do conceito de territorialidades marginais. Os textos de Perlongher propondo uma cartografia dos espaços a partir das práticas e expressões de desejo são extremamente atuais para pensarmos não só a recorrência ou repetição de antigos problemas transmutados em outras formas de violência e exclusão, mas também fabularmos formas de resistência.

Quanto a Sam Bourcier, ele é professor de Filosofia na Universidade de Lille, ativista trans e autor de uma série de textos que carregam ao mesmo tempo uma pesquisa rigorosa de um vasto leque de temas que envolvem questões de sexualidade e gênero (embora ele já tenha expressado contestações aos usos desses dois conceitos) e uma crítica ao apagamento epistêmico e a exclusão de dissidentes de gênero dos espaços acadêmicos. Ao mesmo tempo que dialoga e se apropria de vários conceitos da obra de Michel Foucault, propõe algo para além do pensamento do filósofo francês.

Autor de “Queer Zones”, Bourcier alerta para pensarmos a zona para além de um mero espaço físico ou geográfico: “Uma zona Queer é o quê, afinal? É lugar, é espaço, mas não só”. A zona Queer só pode ser compreendida a partir da relação dos corpos dissidentes nos espaços. Uma zona de autonomia desocupada e reocupada de outra forma. Desterritorializada e reterritorializada. Um campo de forças contínuas. “É o arquivo vivo quando não se apagam as luzes” (Bourcier, 2022, p. 11).

Voltaremos a falar mais detidamente sobre a obra de Bourcier, por ora, a título introdutório, gostaríamos de reter um aspecto de sua proposição. As zonas queer, como conjunto de desterritorializações e de subjetivações transversais, recusa políticas de visualidade e de visibilidade. Lucas Dilacerda (2023) nos ajuda a entender melhor essa espécie de recusa da visibilidade das zonas queer:

Estamos vivendo um colonialismo da luz. Iluminismo, modernidade e colonialidade. A face oculta e a face revelada. A luz da razão se propagou até a nós. A luz do fogo de Zeus. A luz do céu de Deus. A luz da Razão do homem. A luz da tela do Smartphone. Estamos cercados pelas luzes do mundo que nos cegam de tanto ver. (...) A visibilidade produz as condições de possibilidade de alguma coisa ser vista (ser visível) e de alguma coisa não ser vista (ser invisível). O visível é tudo aquilo que é iluminado pela luz do mundo e o invisível é tudo aquilo que não é iluminado pelo brilho do mundo e, portanto, permanece no escuro. É o inverso do mito da caverna de Platão. As luzes não nos protegem, elas não nos levam ao caminho da verdade, ao contrário, as luzes nos cegam e produzem um efeito de verdade, a verdade é um efeito do regime de luz e do regime de linguagem de uma época (Dilacerda, 2023, p. 56-57).

É, portanto, um lugar de penumbra. Um entre-lugar entre a razão iluminada e a escura obscuridade dos apagamentos epistêmicos, algo como os vaga-lumes de Pasolini que tanto encantaram Georges Didi-Huberman. Vale destacar ainda o caráter do texto que se encontra numa fronteira disciplinar difícil de ser definida.

Embora traga vários autores da Filosofia, da Literatura, da Antropologia e dos estudos de gênero, localiza-se numa espécie de hibridez de escrita. Se na biologia o ser híbrido é aquele que não se reproduz, aqui a hibridização de saberes é fundamental para o desenvolvimento de questões que forem surgindo ao longo desta escrita. Nessa confluência de áreas, o texto passa a carregar esse lado estranho, infamiliar, queer.

Nesse sentido, o capítulo que aqui se abre não deixa de ser uma experimentação escrita a partir de uma série de questões. A pergunta “o que pode um corpo?” é logo seguida “O que pode um corpo num espaço?” que é logo seguida de outra “O que pode um espaço em que um corpo dissidente ocupa?” até chegar em “O que podem os espaços ocupados por corpos dissidentes?”. Um espaço não se torna marginal somente por ser ocupado por corpos dissidentes, mesmo porque o processo de exclusão e de dissidência ocorre também de forma inconsciente. Muito mais do que encontrar respostas sólidas, este texto procura então atravessar um caminho tortuoso gerando novas e complexas perguntas.

2 TERRITORIALIDADES MARGINAIS

Embora desde o século XIX, já seja possível encontrar documentos que remetam a territórios gays (Eribon, 2008), a noção de “gueto gay” teria se tornado conhecida como consequência do “out of closet” pós-lutas do movimento gay simbolizado pela revolta de Stonewall. A população LGBTQIA+ passa a abandonar bairros straight e cidades provincianas para morar em zonas de grandes cidades como San Francisco, Chicago ou Nova Iorque. Esse imaginário da grande cidade como local de chegada e de existências de sexualidades dissidentes vai estar presente em vários filmes, livros, séries de Tv que abordam temáticas queer.

Didier Eribon em seu *Reflexões sobre a questão gay*, embora não use a expressão gueto gay, chega a identificar desse fenômeno migratório de uma parte da população LGBTQIA+ em busca de territórios de grandes cidades motivados em fugir da violência de contextos familiares e provincianos para zonas em que não só as ameaças à vida seriam menores (nunca desapareceriam) como seria possível viver abertamente como gay ou lésbica.

Entendemos que um dos princípios estruturantes das subjetividades gays e lésbicas consiste em procurar os meios de fugir da injúria e da violência, que isso costuma passar pela dissimulação de si mesmo ou pela emigração para lugares mais clementes. Por isso é que as vidas gays olham para a cidade e suas redes de sociabilidade. São muitos os que procuram deixar o lugar onde viveram e onde passaram a infância para vir se instalar em cidades mais acolhedoras (...). A força de atração – real e imaginária – exercida pela cidade ainda é o fenômeno que diz respeito

ao maior número de homossexuais. Hoje ainda é permanente a migração dos gays e das lésbicas para as cidades grandes ou as capitais. A homossexualidade tem ligação com a cidade (Eribon, 2008, p.32-33).

Isso não quer dizer que não exista homossexualidade em contextos de zonas rurais ou em pequenas cidades. Para Eribon (2008), a homossexualidade de zonas rurais sempre foi pouco documentada por sociólogos e historiadores se comparada a estudos sobre expressões em grandes cidades, algo que ocorre de certa forma desde o início do século XIX. Isso mudaria se os estudos se interessassem mais por relatórios policiais, judiciários e médicos de pequenas cidades. Ainda assim, a grande cidade carrega a possibilidade do anonimato.

A grande cidade é o lugar da estranheza. Eribon ressalta esse mundo de socialização possível em que há uma possibilidade de se superar a solidão e proteger o anonimato. Ressalte-se ainda que o texto de Eribon foi originalmente publicado em 1999 e não avalia, por exemplo, o surgimento de novas sociabilidades com o advento das redes sociais e das subculturas de todo um universo LGBTQIA+ que surgiram desde então.

Foi a grande cidade que deu aos modos de vida gay a possibilidade de se desenvolverem plenamente. A cidade é um mundo de estranhos. O que permite preservar o anonimato e, portanto, a liberdade, no lugar das pressões sufocantes de entreconhecimento que caracterizam a vida nas cidades pequenas ou nas aldeias, onde cada um é conhecido e, portanto, reconhecido por todo e, portanto, deve esconder o que se é ainda mais quando se afasta da norma (Eribon, 2008, p. 34).

A noção de “gueto gay” produzida então dentro desse contexto norteamericano dos anos 1970 não deve ser confundida com a proposta de Perlongher de uma “territorialidade marginal”. Ela carrega várias diferenças por algumas razões. A primeira e mais simples dela é o caráter universalizante que a noção de gueto remete quando transposta para outros contextos urbanos de países diversos. Essa noção universalizante acabaria por apagar as diferenças e matizes tanto históricos quanto étnicos e socioeconômicos como se fosse possível identificar um processo igual em todos os locais do mundo.

Aliás, essa crítica também ocorreu nos Estados Unidos quando da releitura de narrativas sobre a revolta de Stonewall em que se fez a denúncia do apagamento de nomes presentes que vieram da comunidade negra e latina que também habitava a zona do Greenwich Village, onde o bairro se localizava. Mesmo por lá a noção de gueto não pode ser considerada consensual devendo-se falar quando muito de guetos no plural. O caráter universalizante seria mais facilmente capturado pelas diferentes estratégias de mercado, resumindo a pluralidade das subjetividades e agenciamentos LGBTQIA+ a de um mero consumidor gay em suas diferentes possibilidades, seja como frequentador de bares, lojas, hotéis e apartamentos.

As territorialidades são observadas a partir de práticas sexuais, expressões de desejo e produção de prazer. As populações que transitam pelos locais não residem, mas perambulam pelos locais. É, assim, por exemplo, que interessa ao autor argentino o banheiro da estação do metrô da praça da República. Um local de passagem. Um dos exemplos dessa territorialidade marginal. Para Perlongher, é importante destacar ainda o caráter itinerante dessa territorialidade que não se confunde com a fixidez do gueto. A territorialidade marginal, portanto, não se fixa a espaços específicos e bem delimitados, podendo circular por diferentes outros espaços movidos por uma espécie de nomadismo. Pensando com Deleuze e Guatari, o nômade é localizado, não delimitado.

Embora o nômade siga trajetos de costume indo de um ponto a outro ponto, no entanto, não se fixa em nenhum deles. Os pontos de paragem são consequência da deriva nômade. Mas como identificar os limites se essas territorialidades são itinerantes? Temos aí as circunstâncias de elaboração da noção de código-território. A dimensão espacial concreta das territorialidades marginais não se sustenta por conta própria. Só é possível compreendê-las a partir dessa noção de códigos-territórios.

A expressão se refere à relação entre o código e o território definido por seu funcionamento “inscription territorialisé” na qual se distinguem uma sobrecodificação (códigos sobre códigos) e uma axiomática que capturam não só os corpos que se deslocam classificando-os segundo uma retórica, mas ocorre axiomatização dos fluxos. Transitar por essas territorialidades exige não só conhecer os códigos (que não existem isoladamente, mas são produzidos e criados nas relações dos sujeitos com o território e com outros sujeitos nesse território) como acompanhar as criações que esse processo contínuo de apropriação, reapropriação, construção e fragmentação desses fluxos produzem.

Acho que é mais fácil e direto - embora não necessariamente mais rigoroso - pensar esses processos com referência a códigos sociais no sentido mais amplo. Revisitemos o exemplo do ghetto gay paulista: nas trajetórias dos viados e entendidos, detectam-se, grosso modo: primeiro, um movimento de desterritorialização com relação aos códigos familiares, “normais”; segundo, um movimento de reterritorialização nos códigos internos do guetto que distribuem acréscimos categoriais, para restringirmo-nos ao plano das nomenclaturas, que é, no entanto, significativo, já que elas indicam ou traduzem variações comportamentais, gestuais, corporais (que dizem respeito, ao menos em seu sentido mais imediato, palpável, ao plano dos corpos transformações dos tiques, mas também das posturas, arrastando nessa deriva ‘personológica’ todos os ideogramas imagináveis). A crueza, a amargura dessa ‘reterritorialização perversa’ são vivenciadas e manifestadas por seus protagonistas. Diz um garoto recém-iniciado nos trânsitos homossexuais, assustado pela obsessiva rotulação imperante no meio. ‘Na minha cabeça imaginava que seria um prazer puro. Mas não é, as bichas são burríssimas, criam seus padrões, rotulam, você tem que ser algo dentro dessa classificação (Perlongher, p. 12, 1988).

O código-território indica assim escapar a qualquer fixidez de classificações formais sendo por isso difícil de ser capturado. O código-território vive um processo permanente de transformação. Seria simplista dizer que ele é efêmero ou fluido até porque a relação de tempo aqui é fragmentada, podendo fazer virtualidades serem atualizadas. É no encontro dos corpos e na forma com que são afetados que esses agenciamentos vão produzindo novos códigos.

Persiste a questão dos limites dos territórios e é com Bataille que Perlongher se aproxima, partindo das noções de transgressão para chegar à formulação de uma “desordem ordenada”. Aqui nos arriscamos a dizer que há uma aproximação e apropriação da obra de Bataille, mas, ao mesmo tempo, um distanciamento para a proposição de algo novo. O argentino se aproxima sobretudo do capítulo “Transgressão” do livro *O Erotismo*. Nas palavras do próprio Bataille, “frequentemente a transgressão é admitida, muitas vezes ela é até prescrita” (Bataille, 2017, p. 87).

É a ideia de uma transgressão organizada que define a vida social. Para Bataille, há movimentos de diástoles e sístoles ou de explosão e compressão na relação do interdito e da transgressão. A transgressão carrega um caráter limitado senão configuraria o retorno a uma violência animal. Há algo de ilógico e mesmo de irracional e esse movimento de diástole e sístole não deve ser compreendido dentro de uma simples dinâmica dialética.

Os homens são submetidos ao mesmo tempo a dois movimentos: de terror, que rejeita, e de atração que impõe o respeito fascinado. O interdito e a transgressão correspondem a esses dois movimentos contraditórios: o interdito rejeita, mas a fascinação introduz a transgressão. O interdito, o tabu, só em certo sentido se opõe ao divino, mas o divino é o aspecto fascinante do interdito: é o interdito a partir desses dados. Somente o aspecto econômico dessas oposições permite introduzir uma distinção clara e apreensível dos dois aspectos. O interdito corresponde ao trabalho, o trabalho à produção: no tempo profano do trabalho, a sociedade acumula os recursos, o consumo é reduzido à quantidade necessária à produção (Bataille, 2007, p. 92).

Há, portanto, além de um caráter de ordenação ou de organização da vida social, um caráter produtivo da transgressão. Esse aspecto interessava a Perlongher e são esses dois aspectos que parecem, de alguma forma, interessar na sua proposição de uma territorialidade marginal. Essa territorialidade marginal convive com aspectos produtivos e de uma “desordem ordenada” nas palavras do próprio autor. A transgressão é contínua porque além de gerar movimento e trazer um lado itinerante, é produtivo, criativo e gerador de novos códigos. “O ato da transgressão, seu salto à exterioridade ou a certa relativa exterioridade da ordem, marca o desencadeamento de uma nova codificação” (Perlongher, 1988, p. 12).

Mas o autor argentino se afasta da leitura ou interpretação da obra de Bataille para defender que a desordem leva à positividade de práticas sociais. Não se pode reduzir um acontecimento e uma prática como uma resposta a outra coisa. Se a singularidade reside na diferença de um funcionamento desejante, a multiplicidade se relaciona à conexão do sujeito (fragmentado, múltiplo e em contínuo agenciamento desejante) com outras multiplicidades. É, portanto, a “solidão infinitamente povoada” no encontro com as “multiplicidades inumeráveis”.

A afirmação da multiplicidade tem a ver também com o próprio funcionamento do bando, que não se pode entender através dos indivíduos mônadas isoladas personológicas, mas como um agenciamento coletivo, onde o que conta é o *togetherness*, o estar junto, o entre deus, na microscopia da deriva. Sob esta perspectiva pode-se abordar o problema representado pela capacidade, exacerbada nos circuitos marginais, de o mesmo indivíduo participar, alternativa ou erráticamente, de diversas ‘redes’, algumas delas ‘normais’. São os funcionamentos desejantes no campo social, os fluxos, as linhas de fuga que atravessam o *socius*, que arrastam os indivíduos, os escandem, os drapeiam, os envolvem. Não são os indivíduos – essa afirmação é dura – os que decidem ou optam, a partir de um *ego* autoconsciente, os que constroem, por apelar a um clichê suas identidades e suas representações. Eles participam de funcionamentos desejantes que os desbordam. (...) As fugas marginais são, então, fugas desejantes (Perlongher, 1988, p. 15).

A proximidade com Bataille ao pensar a transgressão e a defesa de uma “desordem positiva” leva o autor a falar de uma “fuga marginal”. Os códigos podem ser olhares, roupas, gestos. Os códigos podem ser expressões. Os códigos podem ser perfumes, o que remete também a outros tipos de cheiros. Há uma proliferação de códigos e nomenclaturas. Aproximando-se novamente de Deleuze, Perlongher propõe uma espécie de “linha de fuga marginal”. Vale ressaltar que, para o filósofo francês, “fuga” deve ser compreendida como “produção”. Há uma dimensão produtiva da linha de fuga que Perlongher compreendeu muito bem para falar do seu aspecto marginal ao analisar a produção desejante nas “bocas paulistanas”.

Sobre o caráter produtivo das linhas de fuga, Deleuze é bastante claro nos Diálogos com Claire Parnet: “O grande erro, o único erro, seria acreditar que uma linha de fuga consiste em fugir da vida; a fuga para o imaginário ou para a arte. Fugir, porém, ao contrário, é produzir algo real, criar vida, encontrar uma arma” (Deleuze, 1998, p. 62). Atento a uma distinção entre processos de marginalização e de minorização (‘produção’ de devires minoritários), Perlongher chama atenção para os modos dissidentes de subjetivação e propõe algo como uma subjetividade desejante dissidente a partir dos seus códigos-territórios.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Nos funcionamentos marginais, revelar-se-iam indícios de modos dissidentes de subjetivação, de produção de subjetividade. Indícios, em último termo, de uma outra relação do sujeito com o desejo – ao invés de sujeitá-lo por completo, à omissão de sua consciência, estilhaça-o na fulguração de reverberações efêmeras e vibrantes, no suor dos corpos à deriva. Indícios também – como vimos a respeito do código classificatório – de outra relação entre intensidades e formas expressivas. Indícios, estremando bastante a percepção, de um devir minoritário (Perlongher, 1988, p. 21).

Um aspecto que também vale ser destacado é que, embora se fale de produtividade de novos modos de vida, criatividade de novas agências – para usar uma expressão do léxico deleuziano - e mesmo de positividade nessa fabulação de novas subjetividades, isso não exclui o fato de que ocorre também no nível das microrrelações uma fascistização social, o que se configura muitas vezes em algo bastante cruel. Quando fala da cena dos michês no centro de São Paulo, algo que abordaremos mais adiante, Perlongher destaca os casos de assalto e violências contra clientes mais velhos.

Em seu artigo “Territórios Marginais”, Perlongher conclui o texto de uma forma a defender não só a atualidade do tema como o compromisso da pesquisa em se ouvir a multiplicidade dos sujeitos. Sobre o caráter produtivo das linhas de fuga, Deleuze é bastante claro nos *Diálogos com Claire Parnet*: “O grande erro, o único erro, seria acreditar que uma linha de fuga consiste em fugir da vida; a fuga para o imaginário ou para a arte.

Fugir, porém, ao contrário, é produzir algo real, criar vida, encontrar uma arma” (Deleuze, 1998, p. 62). Atento a uma distinção entre processos de marginalização e de minorização (‘produção’ de devires minoritários), Perlongher chama atenção para os modos dissidentes de subjetivação e propõe algo como uma subjetividade desejante dissidente a partir dos seus códigos-territórios.

Acho que não é necessário insistir na atualidade dessa problemática. Para além de michês, punks e maconheiros, toda uma massa lumpen oscila entre a desterritorialização descontrolada e a fascistização, vista como salvação no naufrágio – que se transparenta, por exemplo, na modalidade de organização hierárquica e autoritária das organizações deliquenciais, ainda sem deixar de conservar traços nômades. Estas questões costumam ser pensadas sob a ótica do negativo. Vê-las na sua positividade desejante, em seus curto-circuitos de paixão e violência, talvez seja um passo para começar a escutá-las (Perlongher, 1988, p. 24).

Na tentativa da compreensão de “territorialidades marginais”, cabe-nos olhar de forma um pouco mais detida alguns aspectos de seu livro mais famoso no Brasil, *O Negócio do Michê*, publicado originalmente em 1987 e fruto de pesquisa de campo realizada em 1982 e 1985 no centro de São Paulo. É a hora de pôr em ação uma leitura sobre os corpos que se roçam, se experimentam e se enroscam na penumbra de uma marginalidade clandestina. Não é nosso objetivo adentrar nas minúcias das questões, descrições e problematizações do livro, mas destacar uma escrita que trata de territórios e desejos.

3 O NEGÓCIO DO MICHÊ

Ao esquadrihar o centro de São Paulo em sua pesquisa circunscrita à prostituição masculina, Perlongher identifica três áreas (Ipiranga, São Luís e Marquês de Itu) e uma subárea (Largo do Arouche). Ao esquadrihar as práticas no centro da cidade, chamou a atenção do autor a enorme diversidade de expressões que dificultava uma classificação tradicional em termos de classe e origens étnico-raciais. Os códigos são criados a partir de expressões e práticas do desejo em termos que são difíceis de serem mensurados ou mesmo nomeados por seu caráter mutante.

Assim, por exemplo, chamou a atenção do autor a implantação de um banheiro na estação de metrô da Praça da República. O caráter de “periculosidade” atiçava o desejo dos sujeitos e faziam o banheiro receber uma alta frequência de homens gays para a prática da “pegação”.

Um parágrafo especial merece o populoso banheiro da praça da República. Até 1982 estava instalado no vértice da praça mais próximo à esquina da São João com a Ipiranga. Com a inauguração da estação República do metrô – que vai originar uma verdadeira invasão de ‘entendidos’ da periferia – o banheiro é deslocado para a esquina sobre a rua Joaquim Gustavo. Não obstante, a tradicional masturbação coletiva de homens à procura de outros homens nos corredores arborizadas, que circundam o banheiro fechado, continua até hoje pelas noites, deixando a manhã impregnada de cheiros característicos – como diria Oliverio Girondi: ‘un olor a sexo que desmaya’. Este sexo promiscuo em público – não necessariamente tabelado – oferece altos encantos, especialmente para aqueles que não querem ou não podem se integrar nas redes mais ‘personalizadas’ da ordem gay. O estilo é, correlativamente, mais perigoso – tanto pelos assaltos quanto pela irrupção da polícia e a consequente fuga dos perversos. A periculosidade estende-se a toda a zona arborizada da praça: os ‘entendidos’ supõem que aquele que se internar nos corredores interiores da praça sabe já o que arrisca (Perlongher, 2008, p. 128).

Essa dimensão da periculosidade podia ser vista a partir da divisão de espaços entre a prostituição e os “malandros” que compartilhavam os espaços do entorno da Praça da República. “O saguão do cinema Itapira é chamado pelos ‘entendidos’ de ‘chave de cadeia’ – porque se relacionar com algum dos marginais da área pode acarretar encontros com a Polícia” (Perlongher, 2008, p. 129). Assim, convivem no mesmo espaço michês (que Perlongher divide entre michês-bicha e michês-macho), prostitutas, travestis, cafetões, malandros em geral e operários que nas noites de sábado e tardes de domingo vem de bairros distantes para fazer o “michê eventual”. “A área toda é antes um espaço de circulação que de fixação” (Perlongher, 2008, p. 129).

A região da avenida São Luís, onde se localiza a Galeria Metrôpole e a Biblioteca Municipal Mário de Andrade, era caracterizada por ser quase exclusivamente de michês e de um estrato econômico maior. “Uma porção destes (michês) exhibe seus atrativos à beira das calçadas, atentos ao ir-e-vir dos carros” (Perlongher, 2008, p.130). A periculosidade também é uma ca-

-racterística da região, embora ali houvesse uma espécie de “vontade de distinção” em relação aos michês da região da Praça da República, ainda que o ir-e-vir das duas áreas vizinhas fosse constante. Se o banheiro da estação do metrô República é local de encontros, os fundos da Biblioteca onde havia um banheiro improvisado também era local de “pegação”.

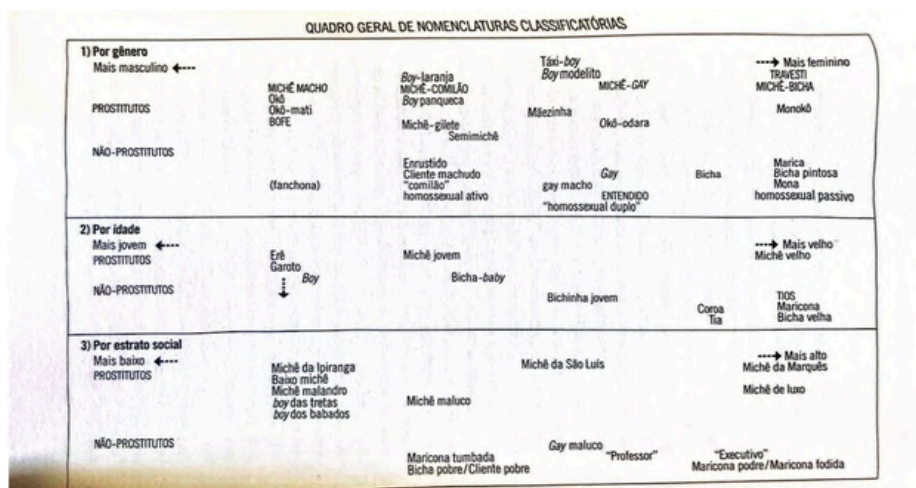
Já a região da rua Marquês de Itu é narrada como tendo sido ocupada após uma “limpeza” (sucessivas batidas policiais com detenções e exposições vexatórias) na região do Largo do Arouche. A população do Largo conviveria mal com as “bichas pintosas” deixando a região apenas para homens gays “discretos”. A região da rua Marquês de Itu, bem próximo da Praça Roosevelt e do edifício Copan, concentrava bares e boates e, segundo Perlongher, era ali que a massa humana era maior nas noites de sexta e sábado. O estrato socioeconômico era de classe média e também frequentado por muitos artistas, gente do teatro, músicos que conviviam no mesmo espaço com a “michetagem” das bocas.

Conforme a própria classificação dos nativos, o michê da Marquês conformaria o estrato médio da prostituição viril, enquanto o michê da São Luís, o estrato médio baixo, e o michê da Ipiranga, o estrato baixo. Estas diferenciações por estrato remetem a divisão de classes sociais, mas não podem ser inteiramente confundidas com ela. Estas classificações não são conceituais, mas instrumentais: recriam aquelas usadas pelos próprios membros do gueto para autoqualificar-se e qualificar os outros. De um modo geral, o status socioeconômico adscrito da sociedade ‘normal’ não se transmite automaticamente ao ‘código-território’ da prostituição, mas é reinterpretado e traduzido em termos da própria lógica situacional (Perlongher, 2008, p. 134).

Não é nosso objetivo discutir todas as propostas de classificação de Perlongher. Tanto pelo volume como pela complexidade de como o autor argentino instrumentaliza e opera variáveis do desejo e da prostituição viril para reproduzir seu modelo após uma pesquisa de campo. Interessamos apresentar alguns aspectos voltados à discussão de expressões do desejo distribuídos em territórios que ele vai chamar de territorialidades marginais.

Apenas a título de exemplo da complexidade da leitura de Perlongher, o que nos convida a uma leitura completa do livro, segue gráfico produzido por ele:

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora



Fonte: Reprodução quadro Livro O Negócio do Michê (p. 157).

Conforme o autor, os diversos polos relacionais e categorias funcionam como “pontos de reterritorialização”. Acontece ainda de um sujeito (aqui sempre pensado a partir de uma noção de “fragmentação”) ocupar diversos lugares do código e se deslocar pelos vários pontos classificatórios. “Frequentemente, é um mesmo sujeito que vai assumindo e recebendo várias nomenclaturas classificatórias em diferentes momentos do seu deslocamento” (Perlongher, 2008, p. 159). O esquema não deve ser lido como um “mapeamento classificatório de identidades”, mas nas palavras do próprio Perlongher como uma “rede de sinais” de “sujeitos à deriva, na multiplicidade dos fluxos desejanter, na instantaneidade e acaso dos encontros” (Idem).

É aqui que se configura um “código-território” complexo a partir do entrecruzamento dos códigos e suas superfícies de inscrição em zonas do corpo social. “Territorialidade entendida não apenas no espaço físico (...), mas no próprio espaço do código”. (Idem). Os sujeitos se deslocam permanente e intermitentemente nesses spatium continuum sendo passíveis de permanecer na mesma posição a respeito dos outros ou ainda a mudar de posição. Há um diálogo evidente com a obra de Suely Rolnik e Félix Guattari, *Micropolítica: Cartografias do Desejo*.

Seria conveniente dissociar radicalmente os conceitos de indivíduo e de subjetividade. Para mim, os indivíduos são o resultado de uma produção de massa. O indivíduo é serializado, registrado, modelado (...) A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos de subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social (Guattari & Rolnik, 1986, p. 31).

Pensar os sujeitos a partir de territorialidade ressalta o caráter fragmentado ou segmentado. Em vez de considerá-los enquanto unidades totalizantes, eles seriam fragmentados por diversas segmentariedades. Ha-

uma segmentariedade binária, da ordem do molar, cindindo o sujeito segundo oposições de idade (jovem/velho), classe (burguês/proletário), sexo (homem/mulher) etc.

Todo processo de desterritorialização é seguido de um processo de reterritorialização. Território aqui é compreendido num sentido mais amplo que o geográfico. O território é um agenciamento e para Perlongher, na esteira do pensamento de Félix Guattari e Suely Rolnik, é um conceito fundamental da filosofia.

A noção de território aqui é entendida num sentido muito amplo, que ultrapassa o uso que fazem dele a etologia e a etnologia. Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos (Guattari & Rolnik, 1986, p. 323).

A criação do território se dá através de dois tipos de agenciamentos: agenciamentos coletivos de enunciação e agenciamentos maquínicos de corpos (ou de desejo). Os agenciamentos maquínicos de corpos são as máquinas sociais, as relações entre os corpos humanos, corpos animais e corpos cósmicos. Os agenciamentos maquínicos de corpos dizem respeito a um estado de mistura e relações entre os corpos em uma sociedade. É importante lembrar que, tal como na não dicotomização geográfica entre Natureza e Sociedade, também não é possível ver o corpo social fora do corpo da Natureza, pois se trata de um só corpo de multiplicidades. O agenciamento maquínico de corpos é essa relação que se constrói entre os corpos.

Não se deve reduzir o estado de corpos aos enunciados coletivos. Os agenciamentos maquínicos de corpos têm forma, assim como os agenciamentos coletivos de enunciação também têm forma. Portanto, não se pode dizer que os agenciamentos coletivos são a expressão dos agenciamentos maquínicos de corpos. Não há essa relação de reduzir um ao outro, ou uma relação dicotômica entre “regimes de signos” e “estatuto de estados de coisas”. Existe, portanto, uma relação entre os dois agenciamentos, os dois percorrem um ao outro, os dois agenciamentos intervêm um no outro, é um movimento recíproco e não hierárquico. Os territórios sempre comportam dentro de si vetores de desterritorialização e reterritorialização.

O território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair do seu curso e se destruir. A espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de que seus territórios “originais” se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho, com a ação dos deuses universais que ultrapassam os quadros da tribo e da etnia,

com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar cada vez mais rapidamente, as estratificações materiais e mentais (Guattari & Rolnik, 1986, p. 323).

Simultaneamente, outra ordem de segmentos, na ordem dos fluxos moleculares que fazem referência ao desejo e aqui Perlongher se aproxima novamente de Deleuze e Guattari ao falar de uma segmentariedade flexível que trata de energias moleculares que incidem e sacodem disruptiva mente o coro social. Interessa-nos destacar os lugares do código que vão se atualizando em cada contato.

Essa nomenclatura classificatória – que tem algo de provisório, de mutável – alude a certa frequência de circulação: o grau de fixação dos agentes a um ‘ponto’ (um gênero, uma postura, uma ‘representação’, mas também uma adscrição territorial) será determinante para estabelecer seus lugares no sistema de trocas. Para dar um exemplo aproximado, os personagens paradigmáticos (michê profissional, bicha-de-todos-os-dias) significariam pontos de rigidez ou engrossamento da rede circulatória; os frequentadores eventuais, momentos de fluência ou afrouxamento dessas redes. Sistema de redes alargadas ou ramificadas, será multifacético e fragmentário: não interessará tanto a identidade, construída representativamente por e para o sujeito individual, mas os lugares (as interseções) do código que se atualizam em cada contato. Sistema de redes que indica outras mobilizações, conexões e conjugações de fluxos: fluxos de corpos e de dinheiro, fluxos desejantes e sociais etc. Um território, sugere Guattari, não é mais que um nó de fluxos; um corte nesse território terá de estar atento às intensidades que os animam. Deslocamentos molares, da ordem dos macrocódigos sociais, mas também mobilizações moleculares, no nível das sensações dos corpos (Perlongher, 2008, p. 160).

Interessou a Perlongher também observar a paquera homossexual. A paquera basicamente era o que sempre foi: a procura de parceiro sexual. Porém em condições históricas de marginalização e clandestinidade. “A paquera (dragage, cruising, yiro etc.) consiste numa perambulação, mais ou menos prolongada, pelas áreas da cidade tendentes a serem transitadas por homens dispostos ao prazer e às diversões” (Perlongher, 2008, p. 167).

É assim que aquilo que passa despercebido na multidão, aquilo aparentemente anódino, insignificante, não o é no contexto da paquera homossexual. Esse ato de se lançar à deriva na paquera carrega um elemento fundamental: a disponibilidade para o novo, o inesperado, a possibilidade de viver uma “aventura”. A “aventura” aqui é vista como um motor do desejo. Essa predisposição à aventura também leva o sujeito a situações diferentes e inesperadas.

É o que Perlongher define como “desejo de transgressão”. É, por isso que o livro traz alguns depoimentos de jovens michês que ao irem morar juntos com homens mais velhos muitas vezes se separavam pois perdiam o “acontecer na rua”. A predisposição à aventura não é necessariamente caótica. O autor fala de uma espécie de “organização do acaso”.

Os rituais de preparação incluem microdispositivos de seleção de parceiros eventuais, regras de cálculo que medem tanto o grau de desejabilidade quanto de periculosidade. Nesse sentido, o sistema de “olhares recíprocos” constitui um eficaz modelo de comunicação. Embora não seja necessariamente essencialista, quando alguém encontra o olhar do outro e o mantém é um código para o avanço na paquera, o olhar de relance pode indicar falta de interesse e o olhar que foge é uma recusa. Há esse jogo de acaso e cálculo na paquera homossexual.

Haveria, então, na paquera homossexual, dois grandes blocos constitutivos. De um lado, um desejo sexual aberto, profuso, que remete à ordem do acaso. De outro, esse desejo não é indiscriminado, mas agencia, para se consumir, um complexo sistema de cálculo de valores que se atribuem àquele que é captado pelo olhar desejante, incluindo tanto expectativas sexuais quanto riscos de periculosidade (Perlongher, 2008, p. 170).

Outro espaço destacado por Perlongher dentro de sua busca pelo nomadismo das territorialidades marginais se encontra o “cinema de pegação” onde foi possível observar “massas de homens mais ou menos inclinados a manter relações homossexuais” (Perlongher, 2008, p. 176). Não se é mero expectador passivo no cinema aonde se ia para assistir um filme, mas é um ponto de encontro, paquera, reunião social onde se desenvolvem diferentes formas de sociabilidade e onde os contatos sexuais são frequentes.

O tipo de atos sexuais que se pratica dentro do cinema tem a marca da fuga cidade e da ‘parcialidade’ própria da deriva homossexual. Contatos na penumbra, entre homens que, às vezes, sequer se veem as caras, roçares casuais de membros massa que se amontoa nas últimas fileiras da sala, penetrações apressadas nas toaletes diminutas e fedorentas, num espaço buliçoso, que cheira a suor masculino. Os contatos estabelecidos no cinema não precisam consumir-se no local. Os parceiros podem se retirar juntos e realizar o ato sexual num lugar mais privado (Perlongher, 2008, p. 177).

As territorialidades marginais são fruto de um jogo entre a desterritorialização e a reterritorialização. Para Perlongher, todas as grandes cidades desenvolvem áreas onde os impulsos, as paixões, e os instintos reprimidos se destacam e se emancipam de uma ordem moral majoritária vigente. É o que ele vai chamar de “ponto de fuga libidinal”, em que apetites incontrolados, instintos indisciplinados e impulsos selvagens encontram vazão. Esses desejos desterrados do corpo social são reconhecidos, classificados e reconhecidos de uma outra forma. Esse processo de “desterritorialização” acompanhado de uma “reterritorialização” ocorre de forma contínua.

À desterritorialização relativa (no sentido em que os sujeitos não perdem suas vinculações com o universo familiar in totum, não criam necessariamente sistemas de sociabilidade autônomos e contrapontos aos da sociedade respeitável, mas desenvolvem ‘valores subterrâneos’ presentes nela) vai suceder então uma reterritorialização também relativa, isto é, o sujeito vai ser rotulado, rotular-se e rotular os outros em se guiando pelos códigos instru-

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

-mentais do ‘submundo perverso’. Essa reinscrição do sujeito desejante num outro código não é meramente simbólica, mas literal: produção de marcas no corpo, tipificação da indumentária, modelizações de tiques e trejeitos, serialização de moldes gestuais e sexuais, seleção e valorização do parceiro sexual etc. Essa inscrição perversa não parece ser fixa nem total, mas segmenta o sujeito ligando-o à sociabilidade paralela do mercado Homossexual, sem que ele perca necessariamente sua possibilidade de circulação no mercado da normalidade (Perlongher, 2008, p. 192).

Assim, Perlongher provoca uma reflexão sobre a instância de reterritorialização no contexto brasileiro dos anos 1980. Um modo de circulação nômade (a calçada, a praça, o banheiro, a Galeria, a biblioteca, a estação de metrô, as esquinas etc.) se combinando com operações de codificação específicas. O acaso, a aventura, a frequência de relações impessoais e anônimas conectam os sujeitos em práticas que servem de suporte a redes de sociabilidade distantes de uma cultura tradicional marginal em relação à norma social dominante, e também nômade, só que em relação à heterossexualidade sedentária.

O que o autor nos oferece é, ainda, um método transgressivo de pensar modos de vida a partir de uma topologia. Num espaço determinado, o encontro de corpos numa energética produzindo redes de sociabilidade, de expressão de desejos e de itinerâncias fugidias a regimes convencionais de uma heterossexualidade compulsória. Há uma dimensão microscópica da prostituição que escapa a categorizações a partir de uma Lei, do lugar do Estado e de uma ordem social, essa dimensão do desejo que escapa a qualquer forma de categorização clássica. Por isso, uma topologia nos permite de alguma forma, ainda que algo escape (ainda bem!), ver a constituição de uma territorialidade marginal itinerante que diz muito sobre o que opera nas margens, mas também sobre o que pretende tensionar em relação ao centro de uma sociedade violenta.

4 ZONAS QUEER

Se na obra de Nestor Perlongher, a observação sobre cinemas de pegação, mictórios, bares, calçadas e praças interessaram para a formulação teórica das territorialidades marginais, o filósofo francês Sam Bourcier não delimita espaços específicos para a sua proposta de “Zona Queer”. Qualquer espaço onde um corpo dissidente ocupe ou um modo de vida dissidente ocupe configura uma Zona Queer. Assim, um corpo não-binário numa Universidade, numa loja de shopping center, num museu, numa igreja, numa manifestação ou numa aula de um curso de Filosofia que não se alinha a uma dimensão normalizante ou hegemônica passa a constituir uma zona Queer.

Nesse sentido, há uma diferença – embora também se verá que há intercessões – no pensamento de Bourcier e de Perlongher. Alguns corpos Queers são zonas Queers, o que significa que nem todo corpo de uma subjetividade homossexual configurará uma zona Queer.

Isso pode ser evidente quando se viu vários LGBTQIA+ apoiarem o avanço da extrema-direita no Brasil e em outras partes do mundo – notadamente homens gays cis brancos – carregando também alguns matizes do alinhamento político a grupos neofascistas que retirariam o corpo queer de uma zona Queer. Se o neoliberalismo é visto desde “O Nascimento da Biopolítica” de Michel Foucault como um modelo de subjetividade mais do que um sistema econômico, é um modo de vida Queer que resiste às capturas e produções de subjetividades neoliberais que se aproximam então dessa noção de Zona Queer. Nesse sentido, vale a pena debatermos essa crítica à produção de subjetividades neoliberais a partir do que o autor vai chamar de triângulo biopolítico para a compreensão do problema sem desconsiderar a importância das noções de “dissidências sexuais e de gênero”.

No prefácio do volume 1 de *Queer Zones*, Sam Bourcier assim apresenta sua definição de zonas queer.

Uma zona queer é o quê, afinal? É um lugar, é espaço, mas não só. Reapropriação, resignificação, reterritorialização: muitos re-. Muitos De- também, como em desidentificação, difração. Criamos redes de rês a partir de dê. As feministas não são A Mulher, “as lésbicas não são mulheres” e as pessoas Queer não são nem homossexuais, nem homens, nem mulheres. A zona não é nem um lugar nem um sujeito. Ela é um amontoado, um agenciamento de subjetividades, antagonistas, de separ(ações), de re-codificações. É a des-identificação de Bruce Labruce que anuncia a extinção da identidade sexual. São as formas de vida política fora dos partidos, dos sindicatos e das associações instituídas por lei. São as “áreas” (area), como se dizia na Itália nos tempos do movimento autônomo dos anos 1970, que fazem coincidir forma de vida não individualista e forma política, um coletivo e um espaço. Territórios arrancados porque são des-ocupados, ZADs, uma ocupação de bairro ou de faculdade. São lugares de contrapoderes, de contracapturas da subjetividade, as ‘zonas proletárias’ de Volsci nos bairros populares de Roma ou nas zonas ‘homogêneas do Vêneto’. É a praia de Lesbos no verão ou o Slot, o clube S/M onde é impossível separar o sexo, o social e o epistemopolítico. É quando e onde a coprodução e a comunicação substituem a observação na produção e na transmissão dos saberes, do sexo e dos gêneros. São os cursos, os seminários, os ateliês a céu aberto ou que se incorporam à universidade. Bolhas sexo/sócio/epistemológicas (Bourcier, 2022, p. 10-11).

Mais do que propor um conceito bem delineado, Bourcier apresenta uma série de referências que ligam o corpo ao espaço, exemplos de práticas de resistência e contradiscursos. É, num certo sentido, libertador. O corpo Queer não precisa de longos deslocamentos para centros urbanos em busca de modos de vida alternativos, porém ainda precisa de coletivos, de encontros e de afetos. Os corpos passam a ser vistos como campo de forças se debatendo contra outros campos de força para constituição de agenciamentos de subjetividades antagonistas.

A apropriação da noção de “zona”, conforme o autor, vem de uma proposta de correntes anarquistas que em diferentes partes do mundo experimentaram zonas autônomas. Resumidamente, a autonomia se refere a uma estrutura que não reconhece a autoridade do Estado ou de nenhum governo onde está inserido. Em geral, é um espaço de convivência comunitária de resistência ao capitalismo, ao neoliberalismo e a diferentes formas de autoritarismo. Não se vincula a um partido político. Um dos exemplos da história recente são as comunidades zapatistas independentes governados internamente por “Conselhos do Bom Governo”. A autonomia aqui é, portanto, muito mais autonomia política do que “autonomia do sujeito em relação ao inconsciente”, tema que também é alvo de críticas por parte do autor.

Ao mesmo tempo, Bourcier tem uma relação de proximidade com a obra de Deleuze e Guattari ao reproduzir o modelo de desterritorialização e reterritorialização, assim como a obra de Nestor Perlongher. Não à toa propõe as zonas queer como “agenciamento de subjetividades antagonistas”. Porém, Bourcier expressa uma série de críticas aos dois pensadores franceses. “Raquel Welch enraba Deleuze bem debaixo dos olhos contentes bem aos olhos contentes de Michel Cressole, a louca” (Bourcier, p. 10, 2022). Assim como Michel Foucault expressara divergências com o conceito de “devir-mulher” na entrevista a Jean Le Bitou, Savoir Gai, Bourcier rejeita a proposição deleuziana: “Deleuze facilmente se imagina passando de um reino a outro (o devir-animal), do seu sexo já duplo a outro (o devir-mulher) mas ele está longe da multiplicidade e da flexibilidade anunciadas” (Bourcier, 2022, p. 233).

Assim, Bourcier nos instiga a pensar zonas queer a partir de outros referenciais. Há também sujeitos fragmentados. Há também agenciamentos coletivos. Há também a força de encontros. Há também corpos e subjetividades pensados como campo de forças. Mas, embora haja um sentimento de comunidade, não se trata de um amontoado aleatório de subversivos. As pessoas Queer devem ocupar espaços estratégicos (e isso não deve ser confundido com cargos comissionados em ministérios, Parlamentos ou órgãos públicos e privados) da sociedade burguesa ainda que se reconheça toda a problemática do Estado a serviço, aliado e alicerce de uma sociedade neoliberal.

Assim, é importante pessoas Queer nas Universidades como professoras e professores. A identidade é recusada, mas se reconhece um uso estratégico da identidade em contextos políticos específicos. Rejeita-se a função-autor, mas se elabora uma função-leitor. Trata-se de uma leitura minoritária do mundo. Se o lugar de fala é importante e ganhou contornos de infindáveis discussões caretas, Bourcier nos instiga a pensar em lugares de escuta, lugares de escrita e lugares de leitura. É preciso ler mais autoras e autores trans.

Todo esse processo não é prescritivo. Não segue uma regra ou um conjunto de regras de um roteiro específico. É uma subjetividade que vai se construindo nas lutas dentro de contextos históricos específicos. Bourcier carrega a radicalidade do ativismo político das lutas antiglobalização do fim dos anos 1990. “Quando começamos a zonear Queer, no final dos anos 1990, éramos feministas materialistas e biopolíticas sem o saber” (Bourcier, 2002, p. 12).

A discussão sobre o trabalho vai ser central no debate da obra de Bourcier que lembra que uma série de feministas abandonam o marxismo na mesma época por compreenderem que o materialismo histórico não conseguia dar conta das questões de gênero. É, por isso que, para o autor, discutir o tema do trabalho é “zonear Queer” também ou “algo como a desidentificação/experimentação sobre um fundo de sabotagem epistemopolítica” (Bourcier, 2022, p. 12).

As zonas queer são também um espinhoso aglomerado de desterritorialização e de subjetivações proliferantes, transversais. Quando seu coeficiente de desterritorialização decai demais, nós o abandonamos. Na medida em que sua base é o corpo. Mais do que algo que me pertence, meu corpo é uma zona de autonomia, como dizia o adágio feminista. É claro, não somos obrigados a compreender o slogan ‘meu corpo me pertence’ nos termos da liberdade individualista, em conformidade com o individualismo possessivo liberal. Mas isso está o risco de que se reforcem o direito e a política protetiva dos direitos. E é uma pena porque o corpo é sempre mais extenso e mais forte que o sujeito ou o ‘si mesmo’. Dizer meu corpo me pertence costumava fazer eco à famosa afirmação de que ‘o privado é político’. Mas talvez seja preciso separar as coisas, haja vista os ataques sem precedentes sofridos pelo sacrossanto ‘privado’ num contexto de segurança e de neoliberalismo, com a privatização biopolítica totalitária da água, do ar, da terra, dos saberes, dos transportes, das sementes, do trabalho, do desemprego, da saúde, da energia e do cu. Quando vão querer privatizar o raio de sol? Já que meu corpo, como de resto meu ‘gênero’, é uma zona de autonomia, ele dá acesso à despatologização, à desbiopolitização e, portanto, à autodeterminação comum. As Queer Zones são atravessadas por uma lógica genealógica que é fonte de força biopolítica e performática (Bourcier, 2022, p. 11-12).

A partir daqui gostaríamos de discutir brevemente dois aspectos importantes das Zonas Queer propostas por Bourcier. O primeiro são os processos de dessubjetivação a partir de uma leitura da dessexualização em que o autor usa o paradigma Sodomasoquista (S/M) e discute a partir de Michel Foucault (não necessariamente concordando ou se alinhando com tudo o que o filósofo francês elaborou sobre o tema) as configurações e práticas de uma zona Queer. Num segundo momento, apresentaremos brevemente sua leitura do triângulo biopolítico. Para Bourcier, a dessexualização é uma resposta contrária a saberes dominantes que construíram e impuseram “a verdade do sexo” com suas inúmeras categorizações sociais, notadamente a partir das práticas médicas e dos saberes Psi (inclusa a psicanálise).

Se, conforme Foucault, o S/M permite a criação de novas formas de prazer que não eram imaginadas até então, escapar do desejo é romper com a sua hermenêutica e com qualquer tentativa de interpretação do sujeito desejante, bem como não há uma ontologia em que um desejo subterrâneo precisa ser escavado e descoberto para portar o sujeito a uma verdade. “Escapar do desejo, construir o prazer, destruir continuamente a identidade: in Fine, o S/M – assim como o gay em devir – seria uma forma cultural e criadora que desfaz toda e qualquer veleidade identitária” (Bourcier, 2022, p. 105).

É aqui que Bourcier destaca a relação de novas formas de prazer não somente como simples práticas sexuais, mas como formações culturais em relação com modos e lugares de sociabilidade. Bourcier faz vários alertas. O primeiro é de que historicamente sempre se tentou patologizar as práticas S/M e a leitura sempre foi marcada por um certo viés aterrorizador de uma prática perigosa pelo seu caráter incontrolável. Outro alerta é o caráter catártico ou terapêutico em que algo precisa ser “liberado” ou desreprimido. Para ele, é muito mais pertinente pensar formas de erotismo nas trocas consensuais de poder.

Destacamos aqui um dos trechos famosos da entrevista *Le Gai Savoir* de Michel Foucault que pode nos ajudar a esclarecer esse processo de dessubjetivação. Parece-nos que aqui há um forte diálogo na leitura de Foucault com a proposta das zonas queer de Bourcier.

A discussão sobre o trabalho vai ser central no debate da obra de Bourcier que lembra que uma série de feministas abandonam o marxismo na mesma época por compreenderem que o materialismo histórico não conseguia dar conta das questões de gênero. É, por isso que, para o autor, discutir o tema do trabalho é “zonar Queer” também ou “algo como a desidentificação/experimentação sobre um fundo de sabotagem epistemopolítica” (Bourcier, 2022, p. 12).

É importante que haja lugares como as saunas, onde, sem ficar preso, aprisionado na própria identidade, no próprio estado civil, no seu passado, no seu nome, no seu rosto etc., seja possível encontrar pessoas que estão lá e estão para você como você está para elas, nada além de corpos com os quais as combinações, as fabricações de prazer mais imprevisíveis são possíveis. Isso faz parte, em definitivo, de experiências eróticas importantes, e eu diria que é politicamente importante que a sexualidade possa funcionar desse jeito. É simplesmente lamentável que não haja lugares assim para a heterossexualidade. Afinal, por que não seria maravilhoso, para os heterossexuais que o quisessem, no meio do dia ou da noite, poder entrar em um local dotado de todos os confortos e de todas as possibilidades (risos), de todo o bem-estar que se possa imaginar? E lá encontrar corpos ao mesmo tempo presentes e fugidios? Lugares nos quais a gente se dessubjetiva; isto é, se dessujeita de uma maneira, eu não diria a mais radical, porém em todo caso de uma forma suficientemente intensa para que esse momento seja importante, finalmente (Foucault, 2015, p. 20-21).

O S/M não é uma prática sexual em si ou uma mera perversão. O diálogo entre os dois autores nos mostra que se trata de uma prática que faz sentido numa certa maneira dentro de alguns contextos. Conforme Bourcier, reafirmar a dimensão política do S/M significaria explicitar a mobilidade e a flexibilidade que podem existir na comunidade Queer. “É preciso combater as instâncias que ditam regras sobre nossos corpos e que tentam sexualizar exageradamente nossas práticas sexuais a fim de diminuir seu alcance político” (Bourcier, 2022, p. 94).

O S/M teria permitido então um confronto direto com o poder ao refrigerar configurações político-sexuais tais como ativo/passivo, dominado/dominador, objeto/sujeito, quem olha/quem é olhado. Bourcier não traz resposta, mas nos provoca com duas perguntas: “Trata-se de uma simples reprodução das normas e dos binarismos heterossexuais ou de uma imitação distanciada? Deslocamento das estruturas de dominação na esfera homo ou paródia instrutiva?” (Bourcier, p. 103, 2022). Novamente voltamos à entrevista de Michel Foucault na busca de um diálogo possível com Bourcier quando o filósofo do Collège de France discorre mais uma vez sobre os processos de dessubjetivação.

As intensidades do prazer estão ligadas ao fato de alguém se dessujeitar, deixar de ser um sujeito, uma identidade. É algo como uma afirmação da não-identidade. Não só porque se deixa o cartão de visita no vestiário, mas porque a multiplicidade de coisas possíveis, de encontros possíveis, de amontoamentos possíveis, de conexões possíveis faz com que, com efeito, não se possa mais ser idêntico a si mesmo. Pode-se inclusive dizer que, no limite, isso dessexualiza (risos). Dessexualiza no sentido em que esse momento constitui uma espécie de mergulho submarino suficientemente intenso para que se saia dele sem desejo, no sentido estrito e no bom sentido do termo, simultaneamente. Sem nada desse apetite e sem nada desse tormento que eventualmente se conserva mesmo depois de relações sexuais relativamente satisfatórias. Além disso, é importante saber, seria preciso saber, por fim, que não importa onde, não importa em que cidade for, há sempre uma espécie de grande subsolo, aberto a quem queira, no momento em que o queira, uma escadaria que basta descer (risos); em suma, um lugar maravilhoso onde se fabricam, durante o tempo que se queira, os prazeres que se queira (Foucault, 2015, p. 23).

A acidez de Foucault quanto aos casais heterossexuais demonstra mais uma vez sua preocupação com os modos de vida e a expressão desses modos de vida nos espaços. “A gente se preocupa com esses heterossexuais infelizes, que não tem senão sua mulher, a amante ou a prostituta” (Foucault, 2015, p. 23). A boate, no entanto, é vista por Foucault, como um lugar facilmente capturado pelas lógicas econômicas. “O problema é como saber reverter estrategicamente o funcionamento desses lugares” (Foucault, 2015, p. 24). De qualquer forma, é a partir dessa dimensão econômica que brevemente abordaremos mais uma preocupação de Bourcier ao falar de zonas queer: o triângulo biopolítico.

Se Foucault passou a vida fazendo uma história dos regimes de verdade ou uma história política da produção de verdade, a sexualidade era tema central de suas investigações tanto que é o volume 1 da História da Sexualidade que Foucault se dedica a falar da noção de Biopolítica. Bourcier é provocador ao dizer que as lutas de gênero sempre viram com desconfiança o tema do trabalho ou os temas econômicos por conta de uma certa captura ou dominação do discurso marxista. Porém, com Foucault, ao pensar o neoliberalismo como modo de subjetividade e as estratégias de poder serem formuladas dentro de uma perspectiva de incitação, estímulo e produção muito mais do que repressão ou opressão, o autor provocou-nos a pensar os regimes de veracidade biopolíticos dentro da cultura Queer.

“O que acontece se jogarmos sexualidade, gênero e raça no tapete da economia política? (...) Que tal um indivíduo sexual caracterizado como um homo economicus?” (Bourcier, 2020, p. 21) É a partir de uma aproximação à crítica do neoliberalismo que Bourcier demarca uma crítica ao “capital humano gay”, ao “homossexual institucional” e às reservas de exploração biopolítica das subjetividades Queer.

Se para alguns comentadores de Michel Foucault, a biopolítica não é algo necessariamente bom ou ruim, sendo preocupação do autor fazer um diagnóstico dos jogos de poder e do funcionamento de diferentes regimes, soberano, disciplinar e biopolítico, para Bourcier a biopolítica é sempre vista de forma negativa. Ao mesmo tempo, opera a partir de um triângulo cujos vértices são segurança, população e disciplina. “O triângulo do biopoder é uma coisa útil para testar o grau de resistência biopolítica das políticas minoritárias” (Bourcier, 2020, p. 76). As zonas queer que interessam a Bourcier são justamente as zonas de crítica e resistência às lógicas neoliberais de produção e captura das subjetividades e as estratégias biopolíticas, mas aqui há um ponto fundamental: “O ângulo certo de ataque ao neoliberalismo não é a precariedade ou a vulnerabilidade, mas sim o trabalho” (Bourcier, 2020, p. 193). Por isso que, para ele, é preciso queerizar a vulnerabilidade e a precariedade.

A resposta queer ao fato de ser insultado, tratado como Queer, de ser atacad*, oprimid*, excluíd* por causa de sua identidade ou de expressão de gênero, de sua sexualidade consiste em tirar proveito dos recursos da performatividade e da performance subculturais e coletivas para reivindicar um gênero desviantes ou anormal em um estilo out in your face. É isso tipo de política Queer essencializada ou um suposto valor intrínseco queer (Bourcier, p. 192, 2020).

Só é possível, portanto, pensar as zonas queer a partir de dois elementos centrais, a saber: os processos de reterritorializações e de dessubjetivações e, concomitante a isso, uma crítica e construção de resistências a estratégias biopolíticas neoliberais.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É discorrendo sobre o insulto que Didier Eribon inicia seu livro “Reflexões sobre a questão gay”. Para ele, o insulto é algo que toda e todo LGBTQIA+ escuta e sofre em algum momento da vida. “No começo, há a injúria. Aquela que todo gay pode ouvir num momento ou outro da vida, e que é o sinal de sua vulnerabilidade psicológica e social” (Eribon, 2008, p. 27). Essa experiência acaba moldando a relação com os outros e o mundo. A injúria e o insulto são atos performativos. Produzem efeitos e um corte dividindo subjetividades. “A injúria me faz saber que sou alguém que não é como os outros, que não está na norma. Alguém que é viado, Queer, estranho, bizarro, doente. Anormal” (Eribon, p. 28, 2008).

Um dos efeitos seria justamente a relação com os espaços. Olhar um ambiente de fora, à distância, avaliar se se trata de um ambiente seguro, se será hostilizado(a), se pode sofrer alguma violência. Essa capacidade de ver os espaços à distância e avaliar o grau de periculosidade é algo que se inscreve de forma bastante cruel nas subjetividades e agenciamentos LGBTQIA+. Eribon escreveu a partir de um contexto francês. No caso do Brasil, essa relação com o espaço é muito mais do que se proteger de uma injúria e de um insulto. É muitas vezes um ato de sobrevivência, uma forma de se manter viva/e/o.

Quando Perlongher realizou sua pesquisa no centro de São Paulo, eram raros os trabalhos que se interessavam pela comunidade gay. Como ele bem ironiza no livro, a antropologia se interessava pelo Outro, pela cultura do Outro, mas não pelo desejo do Outro. A ousadia do trabalho o coloca em uma zona fronteira disciplinar muito antes em que termos como interdisciplinaridade e multidisciplinaridade se tornassem comuns no país. Mais do que um trabalho interdisciplinar, Perlongher tensiona a própria existência de fronteiras.

O caráter itinerante das territorialidades marginais não é apenas motivado por uma busca de aventuras, o que seria legítimo de qualquer forma. A itinerância é fruto da fuga das perseguições policiais, de grupos homofóbicos e grupos transfóbicos. Outro aspecto que marca a ousadia de sua pesquisa é o momento histórico. Tanto a Argentina quanto o Brasil viviam Ditaduras Militares. O Brasil, por exemplo, havia aprovado uma Anistia que em um certo sentido interessava mais aos militares que aos militantes políticos de esquerda. Muitos crimes demoraram décadas para serem investigados. Muitas e muitos permanecem desaparecidas e desaparecidos ainda hoje. Vale ressaltar ainda que são relativamente recentes as pesquisas e trabalhos sobre o lugar de gays, lésbicas, trans, LGBTQIA+ durante esse período na história do país.

Perlongher é autor, entre outros textos, do livro “O que é AIDS?” da coleção Primeiros Passos da editora Brasiliense. O livro ainda hoje me parece bastante atual na série de críticas a forma como saberes médicos enquadraram e patologizaram a homossexualidade ao longo da história. Os projetos milionários de “higienização” do centro da cidade de São Paulo anunciadas pelo Governo do Estado como uma grande novidade mostra também a atualidade do pensamento de Néstor Perlongher que de certa forma demonstrava em seu trabalho uma cidade que gostava de esconder o que estava fora da “norma”. As disputas pelos espaços urbanos seguem ainda mais violentas em uma sociedade que vai empurrando uma parcela da sua população para as margens.

Se com Perlongher as fronteiras disciplinares são colocadas em xeque, Bourcier em vários momentos de seus textos denuncia o epistemicídio das produções Queer, a ausência de autoras e autores trans nas referências bibliográficas dos estudos de gênero, além dos limites e mesmo equívocos da leitura de várias saberes (supostos ou não). Não se trata de uma mera acidez de disputas acadêmicas. Sem essa crítica, tudo indica que pessoas Queer e os estudos de gênero permanecerão ausentes das Universidades. Onde estão as professoras e professores trans nas Universidades brasileiras? Quantos professores e professoras trans estão presentes nos departamentos de engenharia, medicina, direito, jornalismo, psicologia? A violência que se observou nas discussões travadas nas universidades Brasil afora sobre os banheiros sem gênero não era uma mera discussão sobre necessidades fisiológicas. Era uma discussão sobre um outro modelo de universidade que estaria se criando dando possibilidade da comunidade trans de pertencimento a espaços que sempre lhe foram negados.

Bourcier segue sendo um dos autores mais importantes dos estudos de gênero no mundo hoje, embora provavelmente ele problematizasse a expressão “estudos de gênero”. A ousadia de seu trabalho consiste em não só propor uma crítica ao neoliberalismo a partir de uma perspectiva queer, mas de expressar a necessidade de aproximar o ativismo de gênero das lutas políticas do mundo do trabalho e de uma crítica mais radical ao capitalismo. A crítica de Bourcier muitas vezes é dirigida aos próprios movimentos LGBTQIA+ quando capturados pelas dinâmicas mercadológicas e pelas estratégias autoritárias de uma biopolítica na sua face mais cruel, justamente a que conjuga elementos dos poderes disciplinares, poder soberano e até mesmo de uma sociedade de controle. A comunidade LGBTQIA+ se mobilizou contra o fascismo da extrema-direita em eleições presidenciais tanto no Brasil como na França. Bourcier nos instiga a falar em zonas Queer sempre associadas a lutas de resistência política.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Não há registros do encontro entre Perlongher e Bourcier. Perlongher vai a Paris no início dos anos 1990 cursar Doutorado, mas com problemas de saúde acaba falecendo vítima da aids em 1992. Bourcier já veio ao Brasil e é possível assistir a algumas de suas intervenções e falas no Youtube. Porém, ao que consta, eles nunca se encontraram. Esse trabalho foi uma tentativa de fabular um espaço de encontro entre os dois.

REFERÊNCIAS

- BATAILLE, Georges. **O Erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- BOURCIER, Sam. **Homo Incorporated**. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- BOURCIER, Sam. **Queer Zones**. São Paulo: N-1 edições, 2022.
- DELEUZE, Gilles. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.
- DILACERDA, Lucas. **Pensamento Alienígena**. Fortaleza: Raiz Imaginária, 2023.
- ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **O Saber Gay**. São Paulo, 2015. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/ecopolitica/article/download/23545/16906>. Acesso em 28 de set. de 2024.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- PERLONGHER, Nestor. **O Negócio do Michê**. São Paulo: Perseu Abramo, 2008.
- PERLONGHER, Nestor. **Territórios Marginais**. Campinas: [s.n], 1988. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/publicacoes/pf-publicacoes/primeira_versao-27_ok.pdf. Acesso em 28 de set. de /2024.

MULHERES EM SITUAÇÃO DE RUA EM JUAZEIRO DO NORTE -CE: POLÍTICAS PÚBLICAS E PEDAGOGIAS SOCIAIS

Isaura Caroline Abrantes Silva¹
Iara Maria de Araújo²
Antônia Eudivânia de O. Silva³

1 INTRODUÇÃO

Pensar políticas públicas exige uma reflexão sistêmica acerca do contexto cultural de efetivação da política a fim de compreendermos a agência dos sujeitos concretos e suas edificações pedagógicas no campo em questão. Desse modo, compreendemos não ser possível descrever as condições e os atravessamentos de mulheres em situação de rua em Juazeiro no Norte-CE, sem refletirmos acerca dos significados de se estar na “terra Santa”⁴ protagonizada pela figura de Padre Cícero Romão Batista, tido como protetor e a cidade vista como fonte de refúgio de sertanejos.

Juazeiro do Norte se localiza na região do Cariri, ao sul do Estado do Ceará, sendo reconhecida como a capital regional, conta com aproximadamente 276.264 habitantes, com uma área de 248 km². É a principal cidade da região metropolitana do Cariri, juntamente com as cidades de Crato e Barbalha, formam uma conurbação urbana conhecida como Crajubar. A construção da metrópole juazeirense se encontra historicamente atrelada a figura emblemática de Padre Cícero, rememorando a atração dos sertanejos devido às condições climáticas das secas, dirigindo a ele pedidos de socorro e refúgios de sobrevivência. Assim, esse ícone contribuiu para formação e expansão urbana, alicerçada na fé e no trabalho – slogan da cidade, duas pilastras indissociáveis para a edificação de espaços sagrados e comerciais, coração pulsante para a vida da econômica urbana e para a transformação de um lugar que era vila-santuário em cidade emergente e metrópole, terreno de atração turística é vista como terra das promessas e oportunidades (Queiroz, 2013; Araújo, 2005).

1 Psicóloga, Mestre em Educação e professora do Centro Universitário Paraíso.

2 Doutora em Sociologia, professora Associada da Universidade Regional do Cariri e do Mestrado Profissional em Educação –URCA.

3 Doutora em Ciências Sociais e professora temporária da Universidade Regional do Cariri.

4 Em março de 1889, durante uma missa, no momento que recebia a eucaristia das mãos do Padre Cícero, a Beata Maria de Araújo, viu sua hóstia tornar-se em sangue. O caso foi noticiado na imprensa como um suposto milagre, o fato seguiu ocorrendo em outras missas e teve grande repercussão.

Para Alencar (2020), Juazeiro do Norte, a “terra Santa” de fé e trabalho é enviesada pelos significados trazidos, também, pela população que veio à esta cidade na espera de tais promessas. Muitos dos que vieram em romarias permaneceram em situação de rua, ocupando esta cidade, seja nas praças, bancos, ou no caminho do horto, permanecendo em condições de vulnerabilidade gerando, muitas vezes, sofrimento, e ruptura de vínculos sociais e familiares.

A defesa do trabalho e da resignação ao cristianismo colaboraram para o desenvolvimento econômico e constituição de uma grande cidade, ao passo que criaram zonas de exclusão e miséria, corroborando para o surgimento e circulação da população em situação de rua em solo juazeirense. As mulheres em situação de rua são atravessadas pelo enfrentamento de uma vulnerabilidade discriminatória tripla: um corpo feminino (no machismo – corpo inferior, submisso e domiciliar), em situação de rua (corpo improdutivo, perigoso e descartável) e, em sua maioria, um corpo negro (racismo).

O viés interseccional, enquanto ferramenta analítica advoga em defesa daquelas(es) oprimidas(es/os), apontando para a interação de marcadores sociais como classe, gênero, sexualidade, capacidade física, faixa etária, nacionalidade, dilemas territoriais, gêneros e questões étnico/raciais que provocam exclusões sociais pelo cruzamento de vulnerabilidades. Interseccionalizar é examinar criticamente o entrecruzamento entre categorias de poder, entendendo como elas se afetam mutuamente e constroem histórias, corporeidades e relacionamentos.

A interseccionalidade, conforme Collins e Bilge (2020), é justamente a associação, interposição e unificação entre categorias de poder, nomeando o compromisso teórico-práticos dos movimentos feministas com a preocupação e atenção às desigualdades sociais constituídas pela intersecção de marcadores sociais da diferença.

Como eixo central de análise utilizamos a Pedagogia Social como lente capaz de suscitar ação e reflexão de povos excluídos, legitimando suas histórias de vida de sobrevivência dando visibilidade às crueis realidades política e social. Se a sociedade contemporânea privilegia a individualidade, o lucro, a mortificação pela violência, marcada pela pobreza, desfiliação e exclusão social, a Pedagogia Social se consolida como processo educativo afetivo movida pela relação dialógica e compartilhamento de experiências, voltado principalmente para o protagonismo de classes sociais populares e camadas populacionais excluídas (Graciani, 2014).

A intenção deste estudo foi analisar os dispositivos educativos presentes em políticas sociais da cidade de Juazeiro do Norte, bem como em seus programas, políticas e serviços voltados para mulheres em situação de rua. Cartografar os laços entre as pedagogias sociais e as mulheres em situação de rua, considerando os saberes construídos com/pelas corporeidades.

Enquanto ferramenta metodológica, utilizamos a cartografia que se faz expondo as linhas que compõem as metamorfoses da vida. Os movimentos cartográficos são marítimos. Navegar pelas águas, traçar caminhos, des(inventar) rotas, desvelar fugas e conceber os barcos como pontos de ancoragem e refúgio. Para Oliveira e Paraíso (2002), cartografar possibilita pesquisar educação e poder em uma coreografia do desassossego, uma vez que promove explorações, desvios e desterritorializações em ambientes educacionais.

Sublinha-se aqui também movimentações e caminhos pela arte de armar um mapa vivo, aberto, inacabado, conectado e desmontável. Tensionar acontecimentos como uma operação de apontar vazamentos e linhas de fuga diante das forças dos territórios, imaginando e pintando outros panoramas para a educação. A pesquisa foi iniciada no Centro Pop, espaço público central para o cuidado e assistência à população em situação de rua. Começamos a partir da observação participante, utilizada como técnica investigativa visando descrever situações, identificar sentidos e analisar a dinâmica de espaços, permitindo a compreensão das pessoas em seus lugares de ação. Em intercâmbio com o caráter cartográfico, as entrevistas narrativas procuram fazer laços com as espacialidades e com a anunciação de povos.

As narrativas aludem a um modo de comunicação humana de relatar experiências encadeadas à vida social e individual. O ato de contar histórias possibilita confrontar os acontecimentos normalizados e mostram formas de existência e enredos de grupos sociais. Nesse seguimento, a Pousada Social, a Associação Beneficente Madre Maria Villac, a Casa da Mulher Cearense e o Centro de Referência de Assistência Social (CREAS) onde se localiza a Abordagem Social foram visitados, e realizadas entrevistas narrativas com os profissionais dessas instituições que atuam no acolhimento de mulheres em situação de rua.

2 POLÍTICAS PÚBLICAS, DISPOSITIVOS E PEDAGOGIAS SOCIAIS

As políticas públicas podem ser definidas como um conjunto de iniciativas desenvolvidas pelo Estado com a intenção de atuar sobre determinadas situações sociais problemáticas que impactam a vida de cidadãos/cidadãs.

Em consonância com o conceito de biopolítica, revela como em uma racionalidade governamental se faz opção entre quem deve viver ou morrer. A Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS), aprovada em 2003, aponta que as políticas públicas como direito de cidadãos/cidadãs é dever estatal, e as decisões sociais-estatais se frutificaram a partir dela, com a Política Nacional de Assistência Social – PNAS em 2004, e a Lei Orgânica de Assistência Social em 2005.

A Política Nacional para a Inclusão de Pessoas em Situação de Rua (PNPSR) através do decreto nº 7.053/2009, surge como uma conquista da população em situação de rua em 2009, fruto de interlocuções entre governo federal e líderes sociais. Foi assegurada pelas citadas leis acima, e direcionada aos serviços e programas de amparo.

Para ser atendido pela PNPSR não basta ser pobre, mas seguir as condicionalidades que definem usuárias/os da política pública. E o que seria a população em situação de rua? Fazer dos espaços públicos seu lugar de moradia, vínculos fragilizados ou rompidos com familiares e extrema pobreza. Considerando o que discute Foucault (2008), as leis são invenções da concepção liberalista de liberdade, sendo a liberdade compreendida como a regularização, produção e organização social, não sendo algo natural mas uma fabricação de cada instante.

E, nesse ínterim, as leis agem como táticas de controle, determinando modos de vida. A pulverização do poder consegue criar leis revestidas de busca pelo bem-estar e amparo, acionando a culpabilização como eixo central capitalístico para fazer as pessoas se perguntarem frequentemente sobre quem são e se seus comportamentos seguem as normativas. Como esboça Guattari e Rolnik (1985), trabalhadores da assistência social como psicólogos, assistentes sociais e educadores sociais podem agir criando desvios e autorizando singularizações a partir dos agenciamentos e micropolíticas possíveis em seu contexto.

As políticas públicas operam como dispositivos de poder-saber, isto é, ferramentas biopolíticas de governança do corpo populacional. Dessa maneira, o termo “dispositivo” é apreendido pelas discussões foucaultianas como fábricas de docilização de corpos como as escolas, as penitenciárias, as instituições psiquiátricas, as igrejas e as políticas públicas. Como discute Foucault (2014b), ao invés do funcionamento ser balizado pela exploração, o que perdura é a internalização vigilante de um olhar sofisticado, capaz de escanear os detalhes, medir resultados, comparar desempenhos e hierarquizar indivíduos em níveis diferentes. A visibilidade é uma armadilha, a punição é dada para cada corpo desviante das normas, incrustando o controle do poder sobre as corporeidades.

A polícia garante a ordem social em uma militarização a céu aberto das condutas humanas. Legislações, normativas nacionais e portarias respaldam os dispositivos de saber-poder. Apesar dos discursos governamentais acentuarem a defesa pela ampliação de direitos, empoderamento social e exercício da cidadania, existem conflitos e tensionamentos assistenciais entre controle e cuidado, gerenciamento e proteção. Dessa maneira, o auxílio ofertado pode ser interpretado como vigilância e monitoramento de populações perigosas à cidade, tratando-se também de mitigar situações de miséria e vulnerabilidade para impedir a improdutividade e produtividade capital.

A dialética inclusão/exclusão classifica e diferencia para engendrar normas e categorizar sujeitas/sujeitos. Suturando componentes institucionais heterogêneos, mascara-se práticas consolidadas de higienização social, ao administrar condições de vida em prol de empregabilidade, fortalecimento dos vínculos familiares, inserção educacional e profissional, integrando pessoas às diretrizes neoliberais. Assim, coordena-se liberdades, movimentos e espacialidades, esquadrinhando corpo-tempo-espço (Barbosa, 2017).

De acordo com Furini, (2010) o corpo da pessoa em situação de rua é mantido com o mínimo de recursos possíveis, sendo destino principalmente de políticas públicas voltadas à assistência social. A alegria da população em situação de rua não é bem quista socialmente, a esses corpos se reserva o direito de mendigar, submeter, agradecer e baixar a cabeça. Em vista disso, Ferreira (2010) frisa as questões de desigualdade e exclusão social na perspectiva da educação. Conforme o autor, a democracia é oposta à lógica de acumulação do capital, provocando a exclusão de milhares de pessoas de espaços educacionais, ressaltando que os educadores precisam ver a pobreza e os mecanismos excludentes.

Entre a educação e a exclusão social, a Pedagogia Social entra em cena. No Brasil, seu nascimento se deve à necessidade de uma educação apoiada na constituição federal como direito de todos e dever do Estado, atentando-se para indivíduos historicamente excluídos em uma faceta educacional em que as agências formais de educação não conseguem alcançar. Ciência educativa e prática não-formal, essa pedagogia previne e recupera as necessidades fundamentais e dificuldades de socialização, orientando para a educabilidade humana, especialmente no que concerne a povos em situações de risco e condições desfavoráveis.

O educador social nasce como consequência da sociedade industrial, uma vez que se desenvolvem problemas relacionados à pobreza e indiferença com grupos sociais estigmatizados. Enfatiza-se uma educação que protesta contra as injustiças sociais, propondo educar por intermédio da socialização (família, escola, políticas públicas, organizações não-

-governamentais) para minimizar desamparos e traçar um acompanhamento pedagógico e psicossocial. Preocupa-se com educandos que experienciam processos marginalizatórios e são destituídos de direitos humanos e círculos sociais (Caliman, 2010).

Nessa mesma perspectiva, Baptista (2019) defende a Pedagogia Social sustentada em um universo de problematização-ação, apontando para uma realidade complexa e multifacetada. Ao passo em que atua na promoção da capacidade cívica de indivíduos, também atua lutando para minimizar as vulnerabilidades sociais e fazendo da sociedade uma rede orgânica semeada pelas experiências da vida em uma aprendizagem comunitária. Situada na interface entre educação e solidariedade social, aposta-se em aprendizagens que ultrapassam os sistemas escolares, mas voltada a tempos, espaços e exigências de conhecimento pluralizadas. Como ferramenta das políticas sociais, essas pedagogias destacam a cidadania como eixo central para ancorar laços afetivos entre populações.

Pensar sobre/com as mulheres em situação de rua, a partir desses tensionamentos e conflitos sociais, é desvelar como as políticas públicas – dispositivos de saber e poder - em seu paradigma de inclusão/exclusão constroem e são atravessadas pelas pedagogias sociais cotidianas.

Em uma Pedagogia Social de Rua, Grasciani, (2015) discute sobre os espaços educativos que ultrapassam o cenário escolar, considerando a rua como fonte de sobrevivência e residência de muitas pessoas.

3 TRÂNSITOS NAS RUAS

A história de Juazeiro do Norte é marcada pela presença do Padre Cícero Romão Batista, líder político e religioso dessa localidade. Com a emancipação política da cidade em 1911, Padre Cícero assume o cargo de primeiro prefeito. Ele recebia os migrantes em território juazeirense fornecendo trabalho, moradia, alimentação, medicação e/ou conselhos, esses acolhimentos possibilitaram o reconhecimento de Padre Cícero como líder religioso. Para Alencar (2020), O Padrinho, apelido carinhoso e representação social interligado ao sentimento afetivo de fiéis a esse sacerdote, corrobora para a representação social como figura milagrosa, e tendo por consequência, Juazeiro do Norte, uma cidade abençoada, favorecendo o alto número de sertanejos vindos para a cidade. Conforme Della Cava (2014, p. 156): “entre 1890 e 1898 a população da cidade mais que duplicou, ultrapassando 5 mil habitantes; em 1905, subiu para 12 mil; em 1909, chegou a 15 mil”.

Vista como Nova Jerusalém, localizada no sertão do semi-árido nordestino, Juazeiro é tida como uma terra sagrada⁵, que há muito tempo atrai peregrinos movidos pela força da fé. Multidões se dirigem a Juazeiro do Norte para fazer ou pagar promessas, tendo o Horto como principal ponto turístico. Segundo Lira Neto (2009), é como se metade dos habitantes de Roma viessem anualmente para o interior do Ceará, visitar a estátua erguida que conta com vinte e sete metros de altura, no Horto, também existe um museu dedicado a contar a história do padrinho e consequentemente a história juazeirense.

No topo da serra que avizinha a cidade, foi erguida uma imagem gigantesca de Padre Cícero com vinte e sete metros. A multidão compacta paga promessas, acende velas, renova a fé, faz novos pedidos e invoca a proteção de seu guia espiritual. Ao alcançar a graça das suas promessas, centenas de milhares de devotos deixam cabeças, pés, braços e mãos de madeira nesse museu, agradecendo a recuperação de sua saúde, cegos também alegam ter sido curados pela fé no “Padim Ciço”, popularmente chamado, santo legitimado pela devoção popular.

Nesse ínterim, para Della Cava (2014), existe o acontecimento do aumento vertiginoso do número de moradores nessa cidade, aparecem os conflitos entre pessoas nascidas em Juazeiro do Norte (filhos da terra) e indivíduos advindos de outros municípios (adventícios), grupo que buscava a cidade sonhando com mais possibilidades de trabalho, provocando sentimentos de discriminação e hostilidade do primeiro grupo para com o segundo. Tais conflitos eram diminuídos e mediados pelo Padre Cícero. Prescrevia-se conselhos voltados ao trabalho, sendo os novos moradores designados principalmente para a agricultura ou artesanato.

Nesse sentido, surge o conceito “romeiro”, usado conforme Alencar (2020, p. 20) para designar: “peregrinos em situação de pobreza que vêm ao município com um propósito religioso e também, na expectativa ou iniciativa de residir na cidade. Permanecem na cidade durante um tempo variado, cumprindo uma programação de atividades religiosas, ou migrando definitivamente para o município”. E, por consequência, o termo romaria faz alusão justamente a movimentação de romeiros vindos à Juazeiro do Norte, recebendo visitantes durante todo o ano, mas com concentrações maiores nas seguintes romarias: Nossa Senhora das Candeias (02 de fevereiro), Nossa Senhora das Dores (15 de setembro) e Finados (02 de novembro).

⁵ Em março de 1889, durante uma missa, no momento em que recebia a eucaristia das mãos do Padre Cícero, a Beata Maria de Araújo, viu sua hóstia transformar-se em sangue. O caso foi noticiado na imprensa como um suposto milagre, o fato seguiu ocorrendo em outras missas e teve grande repercussão midiática.

A autora aponta que o perfil de romeiros é multifacetado, mas que prevalece a incidência de maior vulnerabilidade social e econômica, famílias que experienciam contextos de exclusão social em suas cidades natais e que se deslocam à procura de milagres seguindo o exemplo de pais e avós, acreditando na misericórdia e na salvação possibilitadas pela fé. Corroborando com essa explanação, Homero, orientador social do Centro Pop, aponta:

Durante a romaria o atendimento aqui diminui muito porque eles estão trabalhando na romaria e depois da romaria o atendimento aumenta porque geralmente aumenta o número de pessoas novas, de triagem. Acontece também a busca pelos serviços de romeiros que não entendem que aqui é o Centro Pop, então vem em busca do almoço, vem em busca de algum outro serviço. Sem entender o que é o Centro Pop, então eu acho que tem essa característica muito forte em Juazeiro. E eu acho que aqui também tem o público considerável de andarilhos, pela dimensão que Juazeiro tem. Então, tem pessoas andarilhas com frequência que vem para passar um tempo, vender sua arte e depois vão viajar.

Romeiras/romeiros retornam às suas cidades ou se estabelecem enquanto moradores no município de Juazeiro do Norte, considerada a maior cidade da Região Metropolitana do Cariri (RMC). A segregação espacial e o aumento de bolsões de pobreza começam a surgir como características clássicas de uma metrópole, expandido os espaços urbanos em zonas periféricas em condições inóspitas de vida, ocupando o município de forma desordenada, atraindo trabalhadoras/trabalhadores em busca de melhores condições de vida, é a promessa da cidade sagrada (ALENCAR, 2020).

Considera-se que a produção de população em situação de rua em Juazeiro do Norte é atravessada por romeiras/romeiros, e que essas pessoas chegam a frequentar o Centro Pop como forma de auxílio social, criando novas categorias/grupos como explica a educadora social Marleide:

Durante a romaria, quando vem muito romeiro, eles costumam vir na semana da romaria, às vezes na semana seguinte, que é o tempo de estabilizar e voltarem para as suas cidades. Mas por exemplo, aconteceu alguns casos de virem para a romaria e chegar aqui e serem assaltados, perder mala, perder carteira, perder dinheiro, perder tudo e fica em situação de rua. E aí até se estabilizar leva uma ou duas semanas para conseguir se estabilizar e voltar para sua cidade, ou então, vem em romaria e vem pela fé sem saber onde vai ficar, sem saber onde vai comer, sem saber nada e ficam em situação de rua. Por mais que tenha algum dinheiro, mas não tem estrutura para se manter em Juazeiro durante todo o período e aí acaba ficando em situação de rua e usando o serviço do Centro Pop. E aí você pode chamar de passantes, você pode chamar de cacheiros, também são os trabalhadores periódicos que vem tentar trabalho no Juazeiro ou que conseguiram trabalho no Juazeiro e que vem ficar em situação de rua.

Isso repercute no perfil de usuárias/usuários vinculados às políticas públicas. O coordenador do Centro Pop, Anderson, explica sobre a caracterização do público:

Hoje a gente trabalha com uma quantidade de pessoas migrantes que é absurda, o último levantamento que a gente fez, no começo desse ano, a gente viu que mais de noventa por cento da população era migrante, justamente atraída por essa questão do turismo religioso.

Diante desses dados, é relevante considerar a fabricação da população em situação de rua como produção engendrada pelo turismo religioso, mas também pela prática de higienização social orquestradas pelas cidades próximas, considerando que Juazeiro é vista no imaginário social como uma terra prometida.

Considerando as particularidades da cidade, nos perguntamos sobre os espaços e instituições mais habitadas pelas mulheres em situação de rua, em solo juazeirense? Mesmo tendo o Centro Pop como política pública direcionada para esse grupo social, as usuárias também frequentam e/ou são atendidas por outras instituições que fornecem amparo social tais como Abordagem Social, Pousada Social, Consultório na Rua, a Casa da Mulher Cearense e Associação Beneficente Madre Maria Villac (ABEMAVI).

Percebeu-se também que além dos espaços dessas instituições, as mulheres em situação de rua circulam comumente pelas calçadas de farmácias e comércios do centro juazeirense, naquilo que é conhecido como *Faixa de Gaza*, referindo-se a uma estação de trem na Avenida Padre Cícero, espaço privilegiado para mulheres fazerem uso de álcool, crack e outras drogas. Outra profissional também atentou para o perigo do local, Érika, advogada voluntária da ABEMAVI, alerta: “tá aqui o hiper, tá aqui a linha do trem, é aqui embaixo do alambrado. Agora, não vá sozinha. Eles estão de dia, também à noite, infelizmente são homens e mulheres em situação de rua que usam o crack” (Érika, 45 anos).

A rodoviária de Juazeiro do Norte, calçadas de delegacias, batalhão, corpos de bombeiros e hospitais são estrategicamente ocupadas pelas mulheres em situação de rua, em busca de proteção, tendo em vista o movimento ininterrupto de pessoas transitando por essas localidades. De acordo com Diana, educadora social:

A gente consegue ver mais ali nos Franciscanos, mercado do Pirajá, a praça Padre Cícero, intermediações da Matriz, ali onde é o Memorial onde fica o antigo Centro Pop. E como esses locais são bem próximos ali da rua São Pedro, na São Paulo, a noite tem alguns locais de alimentação, a gente vê muitas pessoas em situação de rua que fazem reciclagem, são catadores na São Paulo fazendo esse papel de catar a reciclagem.

Em diálogo com os profissionais, ouvimos relatos de que a população do bairro em que o Centro Pop é instalado realizam reclamações sobre as pessoas em situação de rua que usufruem das calçadas da comunidade, além de realizarem abaixo-assinados solicitando a retirada e mudança dessa política pública para outro local. Segundo a educadora social da Abordagem Social, Diana:

A gente recebe denúncias, pelos celulares, de pessoas que ligam dizendo: estão dormindo aqui na minha calçada e tal e querem que a gente vá tirar desses locais. Ou estão fazendo algum tumulto nas praças e moradores moram perto, eles se sentem incomodados e ligam para que a gente vá até o local retirá-los. Existe também ‘a questão higienista, a gente explica que não cabe a gente ir lá tirar, que é um espaço público, que é um direito deles, que eles podem ficar em qualquer lugar, qualquer praça, não existe isso da gente ir lá e tirar [...] quando vamos é com o intuito de falar sobre o Centro Pop, sobre os serviços, saber se a pessoa tem o interesse de sair daquela condição e se tiver vai ter uma equipe específica pra falar e orientar elas, a gente vai nesse intuito.

O fenômeno expressado na fala acima, se refere a higienização social, visto que as pessoas em situação de rua são vistas como parcela da população que deve ser escondida, extinta do cenário urbano. O conceito de higienização social é primeiramente descrito por Michel Foucault (1997) aludindo a exclusão social da loucura.

Segundo Medeiros (2020), há um processo de criminalização e higienização das/dos sujeitas/sujeitos e grupos em ruas, alavancando processos de exclusão e resistência social. A higienização aparece como apelo comunitário diante do desejo de retirar homens e mulheres em situação de rua da paisagem urbana. O extermínio dessa população significa a extinção de desigualdades sociais escancaradas à luz do dia, as pessoas em situação de rua revelam em suas corporeidades e comportamentos a pobreza latejante e outras formas de ser e existir para além do corpo voltado para o lucro e empresariamento da vida. Para uma das psicólogas do Centro Pop: “Muita gente os vê como perigosos, já vi relatos também de usuárias daqui que dizem: passou uma senhorinha com um monte de sacola, eu quis ajudar, a gente passa na rua e a gente já vai lá pra outra calçada” (Mariluce).

Conforme Nonato (2018), a população em situação de rua é visualizada como ameaçadora, e não justamente como grupo que se encontra ameaçado em risco social com seus direitos vulnerabilizados. Há um imaginário social de temor e medo, população que precisa ser controlada. Dessa maneira, ao se falar em higienização social estamos nos referindo a tentativas de limpar a cidade apagando grupos, banindo a população em situação de rua de calçadas, estabelecimentos e notoriamente das ruas, manipulando, orientando e controlando o acesso dessas pessoas à cidade.

Essa visão da população atendida pelo Centro Pop parte de representações sociais, que segundo Serge Moscovici (1978), elas designam representações coletivas, conduzidas pelo conhecimento do senso comum presente no imaginário social. Assim, atribui-se a realidade significações específicas, possibilitando a interpretação do mundo pelas sujeitas/sujeitos, reconstruindo a realidade, construções possíveis para promover entendimento e se comunicarem. Ilusões e arquétipos são formados para observar e dotar de sentido objetos, pessoas e relações.

A partir dessas localidades, ocupadas pelas mulheres em situação de rua, podemos refletir sobre o conceito de manchas urbanas. As manchas urbanas fazem referência a espaços mais frequentados por determinados grupos, formadores de manchas nas cidades. Segundo Magnani (2002), o conceito de manchas se refere a modos de frequentadores se apropriarem de lugares e utilizá-los como pontos de referência, propiciando a circulação de pessoas advindas de diversos lugares, marcando fronteiras e estabelecendo atividades. O autor diferencia pedaço e mancha, explicando que o primeiro se refere a um movimento que os indivíduos fazem em direção aos seus iguais com o intuito de compartilhamento de códigos e sentidos em comum, enquanto que a mancha é formada por encontros não previstos e laços sociais inesperados.

Desse modo, a mancha produz uma aglutinação em volta de um ou mais estabelecimentos, nítidas tanto concretamente em paisagens como no imaginário social. E, nesse momento, podemos pensar em zonas de mendicância e/ou de exclusão social presentes em cada metrópole. Além do conceito de pedaços e manchas, também nos é útil nesse trabalho, o termo trajetos, compreendendo a cidade não apenas como conglomerado de pedaços, manchas ou pontos, mas pela disseminação e circulação de gente entre territórios dentro de uma lógica, as pessoas se locomovem habitualmente a pedaços conhecidos em determinadas manchas, escolhendo caminhos que não são aleatórios ou acidentais, são trajetos (Magnani, 2002).

4 POLÍTICAS PÚBLICAS E INSTITUIÇÕES DE AMPARO ÀS MULHERES EM SITUAÇÃO DE RUA

Partindo da Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais (2009), o Serviço Especializado em Abordagem Social é oferecido de forma contínua com o objetivo de assegurar a proteção de grupos ou pessoas em situação de risco e vulnerabilidade social.

A abordagem social deve promover a garantia de direitos, estabelecendo vínculos de confiança com as pessoas encontradas para construir gradativamente novos horizontes de futuro e projetos de vida, imprescindíveis às mulheres em situação de rua. É um processo de trabalho baseado em escuta qualificada para fazer com que famílias e indivíduos tenham acesso aos serviços socioassistenciais e políticas públicas correspondentes às demandas de cada situação.

Em Juazeiro do Norte a abordagem Social é ferramenta basilar para as atividades promovidas pelo Centro de Referência Especializado para Pessoas em Situação de Rua, o Centro Pop, este se apresenta como um aparato de referência e proteção social especial de média complexidade, que visa atingir os objetivos explicitados pela Política Nacional para Pessoas em Situação de Rua (PNPSR), ao se integrar as demais políticas públicas de saúde, trabalho e renda, educação e previdência social afim de promover direitos, autonomia e participação cidadã.

Os Centros Pop's, destinam-se aos que utilizam as ruas como espaço de sobrevivência ou moradia, com intervenções direcionadas para o resgate socioeconômico e o fortalecimento ou constituição de vínculos interpessoais, objetivando edificar novas trajetórias de vida que fomentem o processo gradual de saída dos(as) sujeitos(as) em situação de rua para relações solidárias e afetivas (BRASIL, 2011).

Durante o estudo, o Centro Pop apresentava uma equipe multiprofissional atualmente formada por cinco profissionais com graduação em ensino superior, no caso, duas psicólogas, duas assistentes sociais e uma advogada, três profissionais de ensino médio, referindo-se a uma educadora social e dois orientadores sociais, um porteiro, uma recepcionista e três auxiliares de serviços gerais, tendo sido destinado dois para a limpeza da instituição e uma para o serviço de cozinheira.

A partir das necessidades identificadas no Centro, há a possibilidade das mulheres serem encaminhadas e atendidas por uma rede de amparo às pessoas em situação de rua. Uma dessas possibilidades é a Pousada Social. Essa instituição abriga pessoas em situação de rua nos seguintes casos: adoecimento severo, conflitos com outras pessoas em situação que apresentem riscos de vida, espera de passagem terrestre para retorno ao convívio familiar e distanciamento de drogas como álcool, crack e outras drogas.

Em Juazeiro do Norte, a *Pousada Social* foi fundada em 2020, diante da pandemia de Covid-19, onde a população em situação de rua, majoritariamente de homens, infectados pelo vírus, foram abrigados em uma agência do Vapt Vupt⁴. Posteriormente foi alugada uma sede própria da Pousada Social localizada no centro da cidade. A *Pousada Social* é uma instituição inédita no interior do estado do Ceará, tendo apenas outra na

capital cearense, o que nos evidencia, mais uma vez, um contexto diferenciado para Juazeiro do Norte, mesmo estando no interior do estado. A experiência do Consultório na Rua, surgiu recentemente na cidade, no ano de 2022.

Apesar de ser uma política pública vinculada à rede de saúde, está também diretamente associada com as políticas sociais mencionadas – Centro Pop, Abordagem Social e Pousada Social -. E, nesse sentido, é papel do Consultório na Rua o atendimento médico da população em situação de rua, não tendo sede própria, o atual serviço circula pelas ruas da cidade, estando presentes nas segundas-feiras no Centro Pop. O equipamento é constituído por dois educadores físicos e duas enfermeiras. Sobre o tipo de trabalho realizado, a educadora física afirma: “às vezes conversar com eles, aferir pressão, glicemia, hepatite, cuidar de ferimentos e o encaminhamento para os médicos que as meninas fazem, e aí eles podem se consultar em alguns Programas de Saúde da Família (PSFs)” (Andréa).

A Casa da Mulher Cearense é outra importante instituição inaugurada em (2021), tendo por intuito acolher mulheres em situação de violência. Conforme depoimento dado pela psicóloga da instituição, existe uma relação íntima entre a história dos movimentos feministas na região do Cariri e a criação dessa política pública:

A história da casa da mulher cearense é atravessada pela história do movimento de mulheres na região há mais de 20 anos. A luta já no tempo dos assassinatos do escritório do crime por aqui, mesma época na qual, pela luta das feministas na região, foram abertas as delegacias da mulher de Juazeiro, Crato e Iguatu, Mesma DDM que hoje atua na casa da mulher, 24h. O trabalho dessas feministas foi essencial para que as memórias das mulheres assassinadas não se perdessem no tempo. Por isso, a exigência da justiça em cada caso e de políticas públicas efetivas de enfrentamento à violência doméstica. Antes de existir essa casa, as vítimas não tinham um lugar [...] é fruto de muita luta, tudo foi com muito sacrifício.

Outra instituição visitada foi a Associação Beneficente Madre Maria Villac (ABEMAVI). O dispositivo cristão guiado pelos preceitos da Irmã Dulce, figura emblemática no que se refere a caridade e salvaguarda dos pobres, tendo na faixa da residência escrito “Santa Dulce dos Pobres”. O instituto é movido por voluntárias/voluntários a realizar atividades como limpeza da residência, produção de alimentação, entrega de comida em praças, palestras e rodas de conversa. Conforme a advogada voluntária da ONG, o público-alvo institucional é formado por famílias pobres, população LGBTQIA+ e população em situação de rua.

Toda essa rede de apoio e cuidado às pessoas em situação de vulnerabilidade se relacionam com o Centro Pop que foi inaugurado em 17

de julho de 2013. O aumento de pessoas em situação de rua em Juazeiro do Norte, além do número de habitantes da cidade, que ultrapassava duzentos mil habitantes, foram os critérios para a implantação do Centro Pop.

Segundo as Orientações Técnicas do Centro Pop (2011), a Política Nacional para População em Situação de Rua de 2009 solicita a implementação de Centros de Referência Especializados ao atendimento dessa população, corroborada pela Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais que defende a oferta dessa unidade como política pública relevante para o Sistema Único de Assistência Social (SUAS).

A instituição funciona desde sua fundação em residências alugadas pelo município, geralmente de forma precária dificultando ou impedindo uma atuação mais efetiva junto ao público a que é destinada. Sentimento expressado pela educadora social Mariluce:

A estrutura é muito ruim, essa sala que a gente tá conversando é utilizada em outras três funções, quatro, cinco se for preciso. Então, isso retira a necessidade que a gente tem de resguardar alguns direitos como por exemplo sigilo. Nós estamos numa sala totalmente insalubre, com a porta fechada. O Centro Pop não é o equipamento mais bem-quisto, porque a população em situação de rua não é o público mais bem quisto, fosse diferente a gente teria alguma atenção a mais e conseguiria alguns benefícios, mas no caso, não.

Para Anderson, coordenador dessa instituição, fica o sentimento de impotência diante de tantas limitações. “A gente sonha em trabalhar tendo o suporte necessário, a estrutura adequada, de uma forma que a intersectorialidade saia da teoria e vá pra prática, com uma rede que de fato se preocupe e priorize a população em situação de rua. Falta recurso, falta estrutura, falta condições de trabalho que obrigatoriamente é preciso pra gente poder ofertar.”

Essa questão nos instiga a refletir sobre o desmonte das políticas públicas sociais brasileiras e como isso afeta diretamente as pessoas em situação de rua. Para Tolentino e Bastos (2017), tal desmonte é fruto de uma crise do capital, tendo por característica o alto número de desempregos e a superlotação das políticas públicas, piorando as condições de vida da população em situação de rua. Desde 2018, são realizados cortes na Assistência Social, sendo previstos para 98,05%.

O corte de verbas repercute no cotidiano do atendimento das mulheres em situação de rua, em falta de recursos e em condições insalubres destinadas aos dispositivos públicos. Como discute Marques et al., (2019), o sucateamento das políticas públicas brinca com a (in)visibilidade dos grupos em um jogo de luz e sombra. Coloca-se os direitos conquistados na sombra, enquanto se joga luz sobre a desmontagem de territórios determinados. A visibilidade não é direcionada na dimensão de provenção de direitos, mas da exterminação de gente.

As mulheres em situação de rua são dimensionadas como vidas nuas, corpos destituídos de direitos humanos, relegados a posição de não-humanidade, vidas facilmente ceifadas e passíveis de morte sem grandes consequências sociais. Para Agamben (2002), a vida nua é uma ferramenta produzida pela biopolítica para circunscrever corpos em ações estratégicas e governamentais.

O tema da invisibilidade, vinculada à população em situação de rua, ocorrida não somente pela comunidade juazeirense, por vezes citada, mas também a gestão pública, nos instiga a pensar que, muitas vezes, invisibilizar é matar. Segundo Mbembe (2014), a falta de assistência a determinados grupos populacionais diz de um sofisticado mecanismo de morte, em um trabalho de morte vagaroso e cruel. Assume-se o poder soberano como tática de fazer morrer e deixar viver, necropolítica, dirigida à população em situação de rua juazeirense. Pois como diz a educadora social é uma população que não traz retorno. “Eles não votam, a maioria aqui não tem título porque perde documento ou então o título é de outra cidade, não quer transferir. Eu vou destinar o meu serviço para uma população que não me dá retorno?”

Produz-se um Estado de Exceção onde se faz a eleição de inimigos políticos, como as pessoas em situação de rua, regulando e distribuindo mortes como se estivéssemos operando em zonas de guerra. A existência do outro é percebida como atentado e risco à vida como ameaça mortal e perigo cabal, propiciando experiências de terror aos grupos elegidos. As políticas públicas são essenciais para o combate à pobreza, pois solicitam do Estado assumir a função de garantir direitos à população e não de provedor de favores aos mais pobres, como se estivéssemos operando ainda na lógica da caridade.

4.1 A atuação do Centro Pop

Ao chegar ao Centro Pop de Juazeiro do Norte, as usuárias são recebidas, tendo um momento de acolhimento inicial. Usuários e usuárias, divididos por gênero, lavam suas roupas e realizam a higienização corporal tomando banho e escovando os dentes. A recepcionista, organiza a lista de frequência das/dos usuárias/usuários ao serviço, assim como listas referentes aos nomes presentes no café da manhã, almoço e lanche da tarde, três refeições fornecidas pelo Centro Pop. A educadora social e os orientadores sociais organizam as demandas de usuárias/usuários envolvendo pedido de segunda via do documento, guarda de documentos em armários, triagem, busca de atendimento individual com as referências técnicas.

Acontecem atendimentos individuais com as psicólogas, as assistentes sociais e a advogada, as cinco são responsáveis pela triagem, buscando identificar se a pessoa que está indo ao Centro Pop pela primeira vez está alinhada com o perfil necessário para ser atendida/atendido pela política pública. Tendo como principal critério a falta de moradia, dependendo da demanda do usuário(a), seu encaminhamento será direcionado para a Pousada Social, para o Centro de Atenção Psicossocial álcool e outras drogas (CAPS AD), CRAS, benefícios eventuais quando existe pedido de passagem terrestre ou outros equipamentos necessários. A triagem é feita por um prontuário único para cada usuária/usuário, onde se investiga a história de vida dessa pessoa, buscando identificar os motivos pelos quais levaram essa/esse sujeita/sujeito a estar em situação de rua, contato com familiares, adoecimentos, modo de vida nas ruas e necessidades buscadas.

A educadora e os orientadores sociais estão na linha de frente do atendimento às usuárias, Marleide, Homero e Camila, respectivamente, estão próximos diariamente das mulheres em situação de rua, atuando como profissionais de referência.

Ao precisar de qualquer tipo de ajuda, as usuárias recorrem a esses profissionais, seja para resolver questões relacionadas a currículo, fornecimento de roupas, sandálias, sabonetes ou outros objetos de limpeza, seja para solicitar café da manhã, almoço ou lanche da tarde. Ao explicar o histórico, a equipe multiprofissional e os serviços ofertados pelo Centro Pop, também se faz necessário adentrar as particularidades desse equipamento em Juazeiro do Norte.

Falar sobre o Centro Pop habitado é sobretudo, também, dissertar sobre Juazeiro do Norte e suas particularidades, e as romarias é uma delas, assim como não é possível refletir sobre a população em situação de rua sem situar a cidade ocupada pelos romeiros, é inadmissível tratar dessa política pública sem adentrar as tramas juazeirenses. A orientadora social Camila, destaca:

O Centro Pop de Juazeiro é muito ligado ao turismo religioso, porque muita gente que vem para Juazeiro, e que é assistido pelo Centro Pop, saiu de onde saiu com esperança. Então, a gente lida com muitas pessoas, não só com pessoas em situação de rua, mas que também são muito frustradas com fé, com a expectativa, porque Juazeiro por aí à fora se escuta muito que é uma cidade de desenvolvimento, tem muita oportunidade de emprego, um custo de vida barato, sabe? E aí quando eles chegam aqui é muito frustrante pra eles porque eles saem acreditando que vai tá na terra do Padre Cícero e vai tá tudo ok, e eles vão conseguir e vão estar abençoado.

A educadora Marleide, explica a existência de três eventos importantes da cidade que modificam o funcionamento do Centro Pop: as romarias, os feriados e os finais de semana. A romaria se torna um espaço de mendicância para a população em situação de rua habitual, enquanto surgem novas/novas usuárias/usuários romeiras/romeiros no Centro Pop nesses períodos. Manifestação da religiosidade popular nordestina, entre chegadas e partidas, reconstruções de vida e despedidas, a população em situação de rua é fabricada.

Como explica Araújo (2000) em a História da Mendicância no Ceará, a mendicância se configura como recurso de sobrevivência possível perante a privação de trabalho na sociedade de classes. Nesse panorama, mendicância como não-trabalho, sendo transformada e moldada a partir das especificidades de cada tempo e espaço.

A mendicância em Juazeiro do Norte está costurada com a caridade cristã, como pontua a assistente social Irismar: “A população meio que abarca a ideia de cuidado às pessoas que vêm de fora. Nem que seja com um copo de água e um prato de comida. Além do bem, eu tenho que ser caridoso, então isso acaba a meu ver facilitando a vinda das pessoas que estão em situação de rua, principalmente quem é andarilho, quem não é daqui”.

Nesse seguimento, a caridade faz parte da sociabilidade do município. Como descreve Campos (2003), a mendicância que acontece em Juazeiro do Norte é diferenciada do que ocorre em grandes centros urbanos, uma vez que romeiros e penitentes entendem a esmola como uma expressão de religiosidade cristã, e não como algo relacionado à justiça social e a conscientização sociopolítica. Juazeiro como terra da misericórdia é visualizada como espaço propenso à caridade e ao suporte aos pobres, solo fértil para compaixão, misericórdia e clemência.

Existe uma tensão acentuada entre acolhimento/exclusão, caridade/punição e alteridade/violência, portanto, oscilando entre a benevolência e a desaprovação, as pessoas em situação de rua traçam caminhos, estabelecendo sociabilidades distintas, e até polarizadas em uma mesma cidade.

Como analisa Silva (2017), o problema é que historicamente, a Igreja Católica esteve à frente da assistência aos menos favorecidos, influenciando as visões sobre suporte social, culminando em um reflexo disso em políticas públicas atuais na confusão entre assistência e assistencialismo.

Nesse panorama, há conflitos e disputas entre ações assistencialistas (senso comum) e práticas profissionais (promoção de direitos sociais). O assistencialismo é conceituado como ação filantrópica e voluntariada de

doação, estando associado ou não a um cunho religioso, proporcionando benefícios e solicitando daqueles que recebem afetos de gratidão e tutela. A problemática da tutela está em seguir um caminho oposto daquilo que é a autonomia de sujeitas/sujeitos, levando as pessoas atendidas a construir uma relação de dependência através da ideia de apadrinhamento e dívida com aqueles que promoveram benfeitorias. E, assim, excluídas/excluídos do lugar de seres sociais para serem vistos como coitadas/coitados.

A educadora social Marleide reflete sobre o caráter público/privado dos espaços sociais em reflexões instigantes para essa pesquisa:

Eu tenho uma visão que ela parte de um objeto urbano muito conflituoso quando você pára pra pensar o que é o muro. Porque pensa comigo, o muro ele é da casa ou ele é da rua? Entende, é ambíguo. Quando eu estudo pichação, a gente parte do pressuposto de que o muro serve para proteger a propriedade privada, mas o muro faz parte da construção do espaço público. Portanto, se é público, ele pode ser utilizado. As ruas e as praças, os espaços urbanos são públicos, e se são públicos é possível se fazer ações diversas sociais nesses espaços, inclusive residir-los, porque o direito de ir e vir é por lei assegurado, independente do horário, independente da forma, desde que esteja dentro da lei.

Roberto Da Matta (1997) nos traz indagações, analisando a casa e a rua. O autor não vê a casa/rua apenas imbricados com o espaço privado/público, mas explica que é preciso compreender quais sentidos a casa e a rua apresentam em cada discurso. Exemplifica isso referindo-se a casa como lugar íntimo e privado quando nos referimos a residência de cada um, mas quando falamos do Brasil como uma casa, estamos olhando para um ambiente público. Se estou no centro da cidade, minha casa então poderia ser vista como o bairro em que resido. Conforme o autor, “a sociedade são coisas vivas” (p. 9), o que demonstra o caráter diversificado e complexo desses termos situados em diversas categorias a partir da semântica de cada gente. A casa trata de relações pessoais, enquanto a rua é vista como lugar do impessoal, dos anônimos, pródigos e desgarrados. (Damatta, 1997).

A negação do direito à cidade (casa/rua), do livre direito de ir e vir avilta os direitos humanos, sendo fruto de violências estatais e institucionais. Precisamos refletir sobre como a cidade permite ou proíbe a existência de viventes das ruas a depender dos locais de circulação. Aos olhos da coletividade residencial, o estigma social, conforme aponta Goffman (2008), é de agressividade, ofertando indiferença e depreciação.

O estigma social, como discute o autor, é responsável por definir normais e anormais, sendo o segundo grupo as pessoas e grupos em vulnerabilidade socioeconômica, tendo o estigma como tatuagem rasgada em cima da identidade real, usada como justificativa para práticas opressivas e excludentes.

5 CONTATOS, SOCIABILIDADES E PRÁTICAS PEDAGÓGICAS

Quais os lugares, discursos, e afetos são praticados por quem atende as mulheres em situação de rua, especificamente as que atravessaram as rotas desta pesquisa? A partir de Bell Hooks (2018), é possível aproximar-se de uma prática pedagógica amorosa quando este encontro se dá através do atendimento com uma profissional, como afirma a psicóloga Mariluce: “a minha relação com elas é de uma escuta, até pela questão do feminino, observar como é que elas tão manifestando o gênero”

A afetividade disposta no local de escuta a qual Mariluce oferece às mulheres, discorre sobre o que Sawaia (2011) propõe, o afeto como um catalisador para o desenvolvimento pessoal e social. O convívio nas ruas, a discriminação e o olhar interseccional são guias quando olhamos para elas, como apontado anteriormente, mulheres nordestinas, atravessadas pelo patriarcado e machismo, racismo e vulnerabilidade financeira e tantas outras situações, e que por vezes são percalçadas de violências físicas, experimentando a invisibilidade.

O conceito de interseccionalidade aponta para uma consequência de relações estruturais, organizadas pela classe, gênero, raça e territorialidade, informando lugares que serão ocupados pelas mulheres, sejam centralizados ou subalternos no tecido social. O gênero passa de um produto da modernidade, como também um agente, um eixo, organizador de vivências de mulheres (Crenshaw, 2004).

No tocante a essas experiências, Clarice da Casa da Mulher Cearense diz que presta um serviço horizontalizado, buscando reaver esses laços que estão fragilizados e/ou rompidos e aposta num atendimento que envolva cuidado, atenção e respeito.

Esse fato nos leva a reflexões de gênero, tal como pensado por Butler (2003) como um campo de construção de discursos e performances. É mais uma tessitura do discurso que opera o biopoder, tratando sobre a funcionalidade e a docilidade de determinados corpos, principalmente, do gênero feminino, diante do masculino nas relações sociais (Foucault, 1999). Em conformidade com isso, Sawaia (2011) trata do sofrimento ético-político, cunhado para expressar as diversas rupturas de vínculos experimentadas, e que acarretam numa despersonalização, a ausência de vínculos familiares, de trabalho, entre outros, é uma vulnerabilidade frequente às pessoas em situação de rua. No que tange às mulheres, Irismar nos fala sobre “mulheres que muitas vezes se sentem presas a relacionamentos e às vezes também o relacionamento não deu certo, a família a abandona, não tem mais vínculo com essa família e acaba que ficando em situação de rua”.

Outra observação da advogada do Centro Pop sobre os vínculos familiares: “a mulher em situação de rua é tão preocupada com os vínculos familiares quanto às demais, só que elas acabam perdendo o vínculo com o passar do tempo, e a piora na situação clínica delas. Muitas são usuárias, então elas vão perdendo os vínculos” (Antônia). É instigante notar o gênero enquanto um marcador social também de andança, de impermanência, observa Camila, orientadora social: “Não é nenhuma que deixou de frequentar, deixou de frequentar porque talvez o companheiro mudou, porque ela conseguiu um outro companheiro”.

E acrescenta um outro recorte: “Hoje um diz que o problema da vida dele é ter arrumado uma companheira. Mas é a mesma companheira que toda tarde lava as roupas dele lá embaixo e ele passa a tarde deitado ali. Então, eu percebo muito isso, uma dependência tão grande, e uma vez uma me falou uma coisa que aquilo ficou marcado na minha cabeça: eu prefiro apanhar dele pra ele me proteger do que ser estuprada de noite por outros homens.”

Sua fala, elucida os papéis de gênero já tratados aqui, mas principalmente os contratos de gênero que Judith Butler (2013) discorre, em que um companheiro representa para a mulher uma segurança, e os contratos sexuais e sociais aliciados pelo patriarcado, como atividades domésticas, mudanças de localidade, e silenciamento amparadas pelo machismo. A questão da sexualidade, cuidado e prevenção em saúde, é pauta importante para outros equipamentos que atendem mulheres em situação de rua, como para a profissional da ABEMAVI: “as mulheres em situação de rua são muito mais propícias a abusos sexuais, muitas vezes trocar o alimento, ou qualquer coisa outra coisa que ela precisa, por sexo” (Érika).

Os depoimentos mostram os tensionamentos que se apresentam para elas, que estão em situação de rua, que são em sua maioria, estigmatizadas, discriminadas e que estão em extrema vulnerabilidade, sujeitas a sofrer violências sexuais. Essas questões se imbricam com um aspecto extremamente importante que é o cuidado com a saúde. “A primeira coisa é o sexo sem preservativo, elas são muito vulneráveis a pegar uma DST como também a cândida, porque elas estão sentadas no chão. Nós já tivemos situações de mulheres estarem grávidas e a gente começar conversar sobre a importância do pré-natal. A gente já fez várias campanhas aqui, testagem rápidas de HIV, Sífilis, Hepatite B e C” (Érika).

A Cartilha direcionada para a Saúde da População em Situação de Rua, conforme Brasil (2014), aponta que infecções sexualmente transmissíveis, gravidez de alto risco, uso de álcool e outras drogas, entre outras, lembrando que é papel das políticas públicas de saúde oferecer capacitações necessárias para o atendimento dessa população.

Ao passo que nos permite pensar, como se coloca esta oferta de serviços de âmbitos diferentes, mas que atendam os direitos das mulheres em situação de rua. Este cuidado também depende da interlocução com as demais agentes das políticas públicas para a prestação de serviço de qualidade, como observado por Marleide: “A gente precisa por exemplo de integração com o CRM, com a casa da mulher cearense e a gente precisa que esses órgãos estejam abertos e disponíveis para receber essas mulheres lá também. Mas quando elas dizem que é em situação de rua, eles vão pedir o intermédio do Centro Pop. Ela não é uma mulher, ela é uma mulher em situação de rua (grifo nosso).”

O processo de estigmatização advém, antes mesmo da oferta do serviço de reintegração dos vínculos, quando estas mesmas mulheres tentam acessar um serviço de média e alta complexidade, mas ocorre o encaminhamento para o Centro Pop, como mediador dessa população, sua condição representa ameaça à ordem do local, precisando ser retirado dali, e encaminhado para o local de atendimento correto, o que exemplifica uma tessitura muito delicada sobre como as práticas higienistas têm se aperfeiçoado em nome de um continuum da ordem social (Foucault, 1997).

A oferta de serviço pelas políticas públicas, depende da integralidade dos serviços e responsabilidade por parte da gestão de garantir financeiramente a operacionalidade dos serviços, a alocação de pessoas aptas que trabalhem objetivando a garantia de direitos, no tocante a esse olhar.

A advogada fala das resistências na procura de certos serviços especializados: “a maior necessidade delas é o resgate dos vínculos familiares. Eu vejo que poucas frequentam o CAPS, eu vejo muito o discurso de, quero parar e vou parar sozinha e não vou procurar uma política pública pra fazer isso” (Antônia). No discurso, é possível compreender uma preocupação diante da utilização do CAPS, por exemplo, não é incomum mulheres em situação de rua, a resistência de adesão ao tratamento medicamentoso. De acordo com Sawaia (2001), o enfraquecimento identitário, perpassa o sentimento de culpa e humilhação, são vivenciados por pessoas em situação de exclusão social.

Para Silva (2012) a execução da PNAS por vezes, distancia-se das reais necessidades da população em situação de rua, no âmbito da proteção social, para a autora há muito que ser feito, e no que tange o gênero, observamos mais atravessamentos para a superação da ruptura dos vínculos, da inserção na sociedade e espaços de trabalho. Na pesquisa realizada nos vários espaços de acolhimento das mulheres em situação de rua, alguns profissionais nos relataram sobre os encontros afetuosos como potencializadores de existências, em contraponto à desintegração das sujei-

-tas e o enfraquecimento e ruptura de vínculos. Para o coordenador da Pousada Social, as atividades realizadas também se qualificam como um meio de retomada social “na rotina tem café, eles ajudam nas atividades de casa, todos eles que podem, tem a televisão que eles assistem muito. A gente bota som que eles escutam duas vezes por semana e eles ficam dançando, a gente faz muitos passeios” (Bruno).

Maria, profissional da Casa da Mulher Cearense fortalece essa ideia, acrescentando: “quando você chega e ver elas recebendo seu dinheiro, nada paga você ver uma mulher dizendo que está pagando seu aluguel com seu próprio dinheiro, com seu suor, com seu trabalho por que as vezes elas não saem por que não tem como se sustentar e muitas pensam muito nos filhos”. Numa lógica neoliberal, a produção de desigualdades, mantém a base para o distanciamento dessas mulheres ao acesso à moradia, trabalho, e superar, com apoio de políticas e operadores públicos compromissados, para estas mulheres não é uma vitória, mas a celebração de autonomia e de uma vida mais próximas das pessoas que são importantes para elas, afinal, reintegrar os laços sociais e afetivos também é uma perspectiva de superação da vulnerabilidade.

As relações entre pares é algo que merece destaque, mulheres se sentem mais acolhidas por outras mulheres, e por sua vez essa relação se retroalimenta, quando se constroem laços, aprendizagens e outras formas de apoio, concomitante com o que Graciani (2014) trata sobre formas de transformação social, as práticas e saberes advindos dessas relações merecem um olhar sensível não por conta do gênero, mas pelas relações que se construíram e se mantém através do encontro.

A constante exposição à exclusão social e ao sofrimento ético-político, toca as trabalhadoras e trabalhadores do Centro Pop, o porteiro do equipamento emociona-se ao relatar sua amizade e trabalho e o que têm aprendido, ressalta: “Foi no Pop que eu aprendi a viver, a respeitar os outros” (Marcos). Acrescentando à fala, Homero traz: “Hoje um que disse aqui na recepção que aqui eles só tinham dois direitos: um de aceitar tudo que era colocado e o segundo de não questionar nada, de não reclamar (risos). Eu acho que isso acaba acontecendo, tem uma lógica também de controle, de ordem, de acesso aos serviços.

Acho que apesar disso, a gente tenta pelo menos, mostrar que existem direitos e que esses direitos devem ser acessados.” Os sentidos trazidos pelo discurso acima vão de encontro ao que Foucault (1999) trata sobre a engenharia da condução de vidas, sobre as formas de gerenciar o corpo e submetê-lo a um fazer ou regra, através das leis, diga-se também, políticas públicas.

Observa-se uma distância entre as teorias abordadas sobre políticas públicas e a práxis, essa questão é notada também por outras pessoas do equipamento como a orientadora social: “a gente vive numa bolha bem restrita, principalmente a gente quando vive no meio acadêmico, tem muito discurso, mas a gente bota em prática não é nada. Eu entendo, eu sei das coisas, mas quando eu cheguei aqui, realmente foi um choque pra mim” (Camila).

Homero também relata algumas diferenças entre a teoria e a prática principalmente quando fala de rompimento de vínculos dos que dependem de proteção especial. “ percebemos que existem vínculos sim, o que não existe é a questão da moradia, da residência, mas tem muitas relações românticas de casal. Mas também tem muitos entre eles de solidariedade e de apoio coletivo.”

As reflexões de Silva (2012) apontam para que a construção de vínculos familiares, estão para além dos laços sanguíneos, e que as representações de espaços públicos como desvinculados de cuidado, pessoas em situação de rua sofrem esse estigma, desprovidos de relações sociais, o que na verdade, é contestado, uma vez que a relação entre pares forma grupos e zonas de ocupação. Nesse sentido, conforme Schuch e Gehlen (2012), os laços constituídos por si, e com pares na teia de situação de rua, permitem experimentar um lugar simbólico, existente a partir dessa rede, é comum notar sentidos de grupalidade e socialidade principalmente entre homens acompanhados por pares e suas companheiras, no sentido de vigilância, cuidado e amparo. Isso se torna notável nesse relato: “há uma microssociedade, eles têm suas regras, pode-se criar regra que fulano não pode olhar para a companheira da outra pessoa que pode sofrer sanções” (Irismar).

Não obstante nessas relações também perpassam, novamente as relações de poder, e interseccionalidades, em que são reiterados os contratos sociais e amarras do patriarcado:

As mulheres não são muito reativas. Assim, são, tem brigas! Mas no cotidiano elas não são tão reativas a perceber que poderiam tá reivindicando até porque elas reivindicariam pra quem? Eu estou sendo assediada pelos meus companheiros de rua, mas eu vou reivindicar a quem? Porque a maior autoridade entre um morador de rua e outro são eles mesmos, a dinâmica é entre eles. Se eu for assediada por você, nós duas em situação de rua, eu não vou chamar a polícia porque isso vai causar problemas pra todos os meus colegas. Eu não vou no Centro Pop porque o Centro Pop não tem autoridade sobre a gente, a gente tem que se resolver entre a gente (Marleide).

Holanda (2019), discute o termo “se virar” como práticas que pessoas em situação de rua compreendem sua vivência e experimentam a vida, uma relação contracorrente ao convencional, é importante atentar para o lugar de segurança e proteção que mulheres em situação de rua se referenciam, uma vez que nos grupos, há predominância masculina.

Ainda sobre as relações grupais a que se refere a assistente social Marleide, sublinha: “Você pode observar que sempre tem os grupinhos que andam juntos e que acabam se protegendo, alguns por exemplo, revezam, enquanto uns dormem os outros ficam acordados, porque se todo mundo tá dormindo junto, todo mundo pode ser ou morto ou sofrer algum tipo de violência”.

Destacando sobre os sentidos e usos que são produzidos na e pela rua, sentidos estes que atravessam os fazeres profissionais, quando perguntada sobre de que forma o afeto e contato com estes usuários lhes tocam, duas profissionais do Centro Pop destacam: “Eu acho que a gente ensina primeiramente, que eles podem ter direitos, que eles podem acessar os serviços, direito a documentação, de ser atendido no posto de saúde sem precisar ser daquela área. Mostrar que eles são cidadãos, aí eu penso mais nesse tipo de ensino. E eles nos ensinam coisas pra vida”. “Eu aprendi a não transformar as pessoas em fantasmas sociais, a observar, por mais que eu esteja em horário de folga, por mais que eu esteja em outro contexto que não o contexto de funcionária, servidora, eu observo eles como uma construção social”.

A exclusão social e o processo de invisibilização é apontado por Sawaia (2001) como fontes de discriminação para pessoas margeadas, quando cidades como Juazeiro, com rotinas comerciais e industriais, e os trabalhadores voltam para suas residências, as mulheres e homens em situação de rua permanecem nas ruas.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa caminhada é preciso um olhar atencioso para os saberes e pedagogias de rua compactuados entre as pessoas, uma escuta acolhedora e crítica às suas necessidades, em busca do resgate de sua autonomia, abrindo mão de um local assistencializador, muitas vezes solicitado pela sociedade. A caridade e o olhar culpabilizador ou vitimista não conseguem ser práticas suficientes no que se refere ao empoderamento, conscientização social e proteção dessas vidas. E, por isso, precisamos urgentemente fortalecer os dispositivos que atuam no acolhimento às mulheres em situação de rua, bem como salvaguardar os direitos dessa existência.

Como mote de geração de cuidado e proteção, faz-se imprescindível ao educador o mapeamento dos dispositivos de acolhimento e violência ao público atendido presentes em cada cidade. Em nosso caso, em solo juazeirense, destacam-se as seguintes políticas públicas: Centro Pop (referência), Consultório na Rua, Abordagem Social, Pousada Social e Casa da Mulher Cearense. Enquanto organização não-governamental, temos grupos religiosos cristãos, evidenciando-se mais fortemente a atuação da ABEMAVI. Ter fácil acesso a pontos de conflito, amparo e violência faz com que possamos pensar em uma rede de suporte para as mulheres em situação de rua, facilitando inclusive a comunicação entre profissionais e políticas públicas.

Neste cenário, a Pedagogia Social surge como uma proposta alternativa e emancipatória, promovendo a educação para a cidadania e a solidariedade em espaços não formais. A partir da experiência das mulheres em situação de rua, abre-se uma reflexão sobre como as políticas públicas e educacionais podem transcender práticas de higienização social, criando laços afetivos e verdadeiros caminhos de inclusão. A intersetorialidade, ainda idealizada, não se concretiza fortemente na prática, evidenciando a necessidade de um comprometimento maior das autoridades e da sociedade em garantir a dignidade e os direitos dessa população vulnerável, promovendo não apenas assistência imediata, mas também acesso a oportunidades de reconstrução de vidas.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ALENCAR, W. M. M. **Entre a provisão e a exclusão: um estudo sobre os processos de permanência dos romeiros na cidade de Juazeiro do Norte-CE**. 2020. 175 f. Tese (doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2020.
- ANDRELINO, P, C. L. **Religião e Mercado em Juazeiro do Norte: expressão do meu “Padim”**. 2013. 111f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Rligião). Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2013.
- ARAÚJO, M. L. **A cidade do Padre Cícero: trabalho e fé**. 2005. 260 f. Tese (Planejamento urbano e regional) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- ARAÚJO, M. N. O. **A miséria e os dias: história social da mendicância no Ceará**. São Paulo: Hucitec, 2000.
- BAPTISTA, I. **Pedagogia social: uma ciência, um saber profissional, um filosofia de acção**. [s.l.]:[s.n.], (2000?).
- BARBOSA, J. C. G. **Implementação das políticas públicas voltadas para a população em situação de rua: desafios e aprendizados**. [s.l.] Ipea, 2018.

BRASIL. Decreto nº 7053, de 23 de dezembro de 2009, institui a Política Nacional para a PSR e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 24 dez. 2009, p.16-17.

BRASIL. **Orientações Técnicas**: Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua – Centro Pop. Secretaria Nacional de Renda e Cidadania e Secretaria Nacional de Assistência Social Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome – MDS. Brasília, 2011, 116 f.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, J. **Cuerpos que importan**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

BUTLER, J. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, J. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

CADERNOS DE Pedagogia Social. Porto, v.1, n.2, p. 7-30, 2019.

CALIMAN, G. **Pedagogo social**: seu potencial crítico e transformador. Revista de Ciências da Educação, São Paulo, v. 12, n. 23, p. 341-368, 2010.

CAMPOS, R. B. C. **Utopia e sociabilidade**: imagens de sofrimento e caridade em Juazeiro do Norte. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 46, n.1, p. 211-250, 2003.

COLLINS, P. H. BILGE, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

CORDEIRO, M. P. J. **Entre chegadas e partidas**: dinâmicas das romarias em Juazeiro do Norte. 2010. 242 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Fortaleza, 2010.

DAMATTA, R. **A casa & a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5 ed. Rio, de Janeiro: Rocco, 1997.

DELLA CAVA, R. **Milagre em Joazeiro**. 2 ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1985.

DELEUZE, G. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs 1**: capitalismo e esquizofrenia. 4 ed. São Paulo: Ed. 34, 2006.

FERREIRA, F. H. P. C. **Questões de desigualdade e exclusão na perspectiva da educação**. Exclusão social em cidades brasileiras: um desafio para as políticas públicas. São Paulo: UNESP, 2010, p. 261-274.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: 8 ed. Graal, 1979.

FOUCAULT, M. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. 15 ed. São Paulo: Loyola, 2007.

FOUCAULT, M. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Rio de Janeiro: Vozes, 2014a.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FURINI, L. A. **População de rua**. MELAZZO, E. S.; GUIMARÃES, R. B. (Orgs.). Exclusão social em cidades brasileiras: um desafio para as políticas públicas. São Paulo: UNESP, 2010, P. 137-160.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

GRACIANI, M. S. S. **Pedagogia social de rua: análise e sistematização de uma experiência vivida**. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2015.

GRACIANI, M. S. S. **Pedagogia social**. São Paulo: Editora Cortez, 2014.

HOLANDA, J. G. DE. **Se virando no sistema da rua: moradores de rua, conceitos e práticas**. Civitas. Revista de Ciências Sociais, v. 19, n. 1, p. 28-44, 27 fev. 2019.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo, Marstins fontes, 2018.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Juazeiro do Norte. **Cidades IBGE**, 2009. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/juazeiro-do-norte/pesquisa/23/25207?tipo=ranking>. Acesso em 10 de dez. 2021.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Panorama do Ceará**. Cidades IBGE, 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/panorama>. Acesso em 10 de dez. 2021.

MACHADO, T. **População em Situação de Rua: Uma Relação Marcada por Preconceito e Estigma**. Trabalho de Conclusão de Curso em Serviço Social – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

MAGNANI, J. G. C. **De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.

MATTOS, R. M; FERREIRA, R. F. **Quem vocês pensam que (elas) são?** representações sobre as pessoas em situação de rua. Psicologia & Sociedade. n. 16, v. 2, p. 47-58, 2004.

MBEMBE. **Crítica da razão negra**. 2. Ed. Lisboa: Antígona, 2014.

MEDEIROS, F. C. **No fio da navalha: entre a garantia de direitos e a higienização social nas políticas de atendimento à população em situação de rua**. 2020. 317 p. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

SAWAIA, Bader. **O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão**. In: SAWAIA, Bader (Org.). As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 2001.

SILVA, M. L. L. **Trabalho e População em Situação de Rua no Brasil**. São Paulo, Cortez, 2009.

TOLENTINO, E. S.; BASTOS, V. P. **População em situação de rua: crise do capital e o desmonte das políticas públicas**. Temporalis, Brasília, v. 17, n.34, p. 301-331, 2017.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a educação**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

**CUERPO COMO DES-TERRITORIO:
NOMADISMO, DROMOMANÍA Y ASEPSIA
AFECTIVA¹**

Maria Cristina Sánchez León PhD²

Sebero Emilio Ugarte Calleja PhD³

ARTÍCULO LXVII

El hastío, el pesar y la alegría. Y a veces la duración del bien causa el aburrimiento, o el hastío; mientras que la del mal disminuye la tristeza. En fin, del bien pasado proviene el pesar, que es una especie de tristeza; y del mal pasado proviene la alegría, que es una especie de gozo”
Descartes. Las pasiones del alma

1 INTRODUCCIÓN

El trabajo que aquí se presenta hace parte de los resultados parciales de investigación del proyecto de Investigación-creación titulado *Nómadas contemporáneos: afectos y cuerpos dromómanos*, desarrollado en la Pontificia Universidad Javeriana de Cali (Colombia) al interior de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Los problemas que aquí se abordan obedecen a la pregunta por la presencia de lo que se ha denominado “cuerpos y afectos dromómanos”, expresión que alude a la emergente experiencia de vivir y sentir el cuerpo y las emociones, a partir del impacto de lo acontecido muy especialmente en Colombia durante 2020.

¹ Este capítulo está basado en algunas ideas expresadas en la ponencia leída en el marco del XI ENCONTRO NACIONAL ANPPAS (13/09/2023). DT Fenomenología, Colonialidades e Pensamiento Ambiental.

² Filósofa egresada de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá - 2000), Magister en Historia y Teoría del Arte y la Arquitectura de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá-2007) y Doctora en Ciencias Sociales de la Universidad de Manizales y CINDE (Manizales-2017) con una tesis doctoral cuyo objetivo fue desarrollar los vínculos entre Estética y Política a partir de la figura de la Jovialidad, recibiendo la mención Summa Cum Laude. Autora de varios libros conjuntos nacionales e internacionales en campos de la Socialización política, la Fenomenología, y la Estética e investigadora y docente por varios años en diferentes universidades de Bogotá, de Manizales y de Cali. Ganadora del Premio de Ensayo sobre Danza otorgado por la Secretaria de Cultura Recreación y Deporte (2007). Profesora Visitante de la Universidad de La Habana (Cuba) y pasante de Investigación de la Universidad de Campinas (Brasil). Actualmente, es profesora investigadora del Departamento de Humanidades y de la Carrera de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali y profesora del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Manizales. Investigadora principal del proyecto de Investigación- Creación titulado *Cuerpo silente* y directora del mediometraje que lleva el mismo nombre (2020-223). Investigadora principal del proyecto de Investigación-creación titulado *Cuerpos y afectos dromómanos* cuyo producto final es un documental sobre los afectos y cuerpos nómadas y dromómanos en la vida contemporánea. mariac.sanchez@javerianacali.edu.co

³ Doctor en Filosofía y Letras (Estética y Teoría de las Artes) por la Universidad Autónoma de Barcelona. Su tesis doctoral: *Al otro lado del abismo*, (Summa Cum Laude) se enfoca en la obra fotográfica de Joël Peter Witkin desarrollando la categoría de lo abyecto dentro del Arte y la Estética de finales del siglo XX en el entorno de la imagen fotográfica. Magister en Investigación en Ciencias Sociales y Diplomado en Pensamiento Contemporáneo por la Universidad Autónoma de Barcelona; Magister en formación de profesorado en Gastronomía, Mondragon Unibersitatea y Basque Culinary Center. Licenciado en Bellas Artes por la Universidad del País Vasco UPV/EHU. Estancia de investigación Postdoctoral en la University of St. Thomas. Profesor internacional con amplia trayectoria en México, Ecuador o Perú; su campo de conocimiento se desenvuelve en el entorno del Arte, la Estética, la Imagen y las Artes Aplicadas, como la Gastronomía. En la actualidad, es el Director de Carrera del Programa de Gastronomía y Artes Culinarias. Ha publicado en diferentes libros y revistas, así como coordinado y dirigido congresos, simposium: SURō; TGLAB; FAD019; ONCE. *Mujeres, migración, informalidad y cocina*; *Agoras, Spaces for Approaching an Idea of Visual-sound Territory around the Cauca Corridor*; *Towards a “Better Normal”: Educational Experiences in Design in Latin America During the COVID-19 Pandemic*; *Penumbra en el imaginario hiperreal: una revisión de la Comunicación Visual y la Historia del Arte desde los Estudios Visuales*; *A Few Models, Many Discourses*; *Cartografías del cuerpo*, entre otros. sebero.ugarte@javerianacali.edu.co

Si bien es cierto la investigación tiene como producto final la producción de un cortometraje titulado: **DROMOS**, planteó como ejes problemáticos-teóricos en la etapa de preproducción los siguientes lugares de reflexión: nomadismo afectivo o síndrome de Hylas, nomadismo corporal o sobre las implicaciones de ser otro y Nomadismo postal o los dónde estás. Estos nomadismos son los que se abordan en el presente trabajo.

Haber pasado por una experiencia como la de los últimos años, en donde el cuerpo y los afectos se pusieron al límite, nos enseñó que hay algo que está más allá del hábito, de la norma moral y de la misma conciencia, y es, la forma como los afectos y el cuerpo pueden mutar, cambiar, modificarse.

¿Qué tipo de estado mental, afectivo, corporal, social o cultural ha dejado lo vivido desde 2020 y 2021? Definir este trabajo desde el cuerpo como des-territorio es estar abocado de entrada a pensar que nuestro cuerpo en gran medida no nos pertenece y que de alguna forma, se fuga y se transforma, aún sin que nosotros nos percatemos de ello. Decir de un cuerpo que es un des-territorio es asumir que tuvimos que pasar dos años de aislamiento y de falta de contacto con el mundo, para evidenciar cómo incluso nuestro territorio privado ya no era el nuestro y cómo llegamos a sentirnos extraños hasta en nuestra propia casa.

Para usar una expresión alusiva a las palestras de ayer: podríamos pensar que nuestro cuerpo tuvo que entender que entre Dios, los dioses y la naturaleza, hay una absoluta unidad. ¿Qué otra forma de cuerpo como des-territorio puede haber si justamente aprendimos que aquel principio fundamental de humanos nómadas lo perdimos y era necesario re-descubrir justamente la fugacidad de la vida? ¿Qué otra cosa tendría que pasar para evidenciar que más bien de lo que se trata es de volver a una suerte de vida salvaje en donde es la comprensión del tiempo de la naturaleza -por ejemplo- lo que nos podría permitir una vida más noble y menos prepotente? ¿Habría que apostar por lo salvaje?

En La agonía de Eros; Byung Chul Han (2014) apunta la posibilidad de encontrar en nuestra contemporaneidad una base sólida para la disolución del amor. Una suerte de sentimiento oclusivo, desesperante, nos hace dependientes de un narcisismo e individualidad que tienen en lo tecnológico (redes de comunicación) y la productividad del exceso un constructo de metas que sobre entienden el éxito de forma (des)humana.

La frustración depresiva, conducida por la autore(vel)ación onanista, enmarca la patología de nuestros días; aquellas de Julia Kristeva (1995) definiera como algunas de las enfermedades del alma: la depresión, la es-

-quizofrenia, el autismo o el alzhéimerse unen a los espacios migratorios, la fatiga postcapitalista, la patología del consumo y la anestesia para producir, como una carta de navegación ciertamente demoledora. Los sujetos, convertidos en entes depresivo-narcisistas sucumben a un aburrimiento y agotamiento de sí mismos, donde el amor, con demasiada frecuencia, acontece sin rumbo ni marcador, incluso el amor por uno mismo acontece por una aceptación equivocada y limitada de aquello que se nos muestra como ilimitado y que posibilita la —falsa— libertad de elección.

En un mundo condicionado por lo tecnológico lo que parece fuera del límite no es más que un espejismo del yo convertido en lo que José Luis Brea (2003, p. 14) identidad de «[...]esa nadería que llamamos sujeto, que no es otra cosa que el efecto por excelencia (por supuesto sin exclusión de ninguna de las muchas otras prácticas que también al respecto son constituyentes) de los actos de representación, de visionado y escopia, de su participación en las redes de intercambio —producción, consumo y circulación— de la imagen, de la visualidad».

Nuestro tiempo es retórico-productivo ya que ejerce discurso(s) multiplicados, en progresión aritmética que han encontrado, en la IA un paradigma donde los actos de significación se convierten, desde su metástasis, en representación simbólico de nuestra deriva. Si ya no hay amor, como con frecuencia se esboza, y este sin sentido se produce gracias al exceso de oferta de muchos otros pululando por un espacio que ni tan siquiera es físico, no podemos desconocer que esa dramática situación nos lleva a un profundo ensimismamiento a una disolución de la tribu en la que cómo apunta Han, el Eros, se enfoca desde un régimen del yo que no tiene posibilidad de enfrentar el erial de lo igual, y mucho menos la posibilidad erótica de una experiencia compartida.

El no lugar del otro, —atopos socrático—, acontece de manera (dis)funcional, allanando la posibilidad de lo diferente al gestionando la asimetría no como una forma de entender la diferencia si no como un modo de atopía y la otredad. Al comparar de manera continuada todo y a todos estamos anulando la capacidad del diálogo entre diferentes. Una manera de consumir el mundo sin negatividad donde lo libidinal se percibe desde su cara más subjetiva. El amor por lo propio se invierte, delimitando de manera negativa todo aquello que supone otro, y es así como retroalimenta la falsa promesa de un consumo en el que el sí mismo se convierte en narcisista.

Este trabajo, apunta así a poner en evidencia que lo que ha ocurrido desde 2020 de modo muy especial, en los afectos y en los cuerpos “pos-pandémicos”, ha instalado unas formas de itinerancia, cambio o tránsito

que nos han exigido hablar de otro tipo de seres humanos, y ello, por supuesto, ha desenmascarado lo que algunos especialistas ven como enfermedad. Suponer así que algunos seres humanos han visto mutar su vida en relación con su tiempo y su espacio en perspectiva de las prácticas “cotidianas” que los constituyen, nos invitan a preguntar ¿Cómo es posible comprender las formas de nomadismo contemporáneo presentes en los cuerpos y afectos dromómanos?

2 CUERPOS Y AFECTOS DROMÓMANOS

Tanto la transformación de las redes sociales y su uso, como la forma de vivenciar el tiempo y el espacio contemporáneo, pasando por las dinámicas afectivas y corporales a niveles social, cultural y labora, han mostrado cómo los seres humanos, en definitiva, **NO SOMOS LOS MISMOS**. Por ello, quiero compartir aquí tres escenarios que he venido detectando y a los que les ha dado unos nombres que han motivado estas reflexiones:

Nomadismo afectivo o Síndrome de Hylas

Hylas y las ninfas



Fonte: John William Waterhouse (1896).

Antes que nada, debo aclarar lo que significa la palabra síndrome que casi de forma literal y deteniéndose en las palabras originales del griego que la componen, significa con-curso, en el sentido de que hay una reunión de cosas, conducentes a algo, como en evolución, por decirlo así. En el diccionario de la Real Academia española, aparece la siguiente información:

- Med. “Conjunto de síntomas característicos de una enfermedad o un estado determinado.
- M. Conjunto de signos o fenómenos reveladores de una situación generalmente negativa”

No deja pues de llamar la atención la presencia del sufijo “drome” (dromos) sobre el que más tarde volveremos.

Se ha denominado aquí Síndrome de Hylas a este tipo de nomadismo ironizando la historia de quien fuera el bello escudero y uno de los seres más amados por Heracles y de quien no se volvió a saber nada a excepción de su sospechoso rapto por las ninfas. Podría decirse incluso que un ejemplo del Síndrome de Hylas es el denominado ghosting. Es claro que todas las relaciones tienden a transformarse y que con la cultura también vienen los afectos.

Sin embargo, el uso especial de las redes sociales en tiempos de pandemia, generó una suerte de itinerancia afectiva que ha venido normalizando la desaparición de las personas sin ninguna explicación, aun habiendo establecido un vínculo, cualquiera que sea. Las estadísticas de cambios en los roles afectivos y formas en las que pasiones y sentimientos de los seres humanos mutaron, dejaron al descubierto, nuevos tipos de relacionamientos, nuevas formas de generar afecto, y, por supuesto, nuevas maneras de asumir las pasiones que nos hacen humanos: el dolor, el amor, el deseo, la soledad, la angustia, el miedo, entre otras.

Desaparecer sin ninguna explicación se ha vuelto síntoma de irresponsabilidad afectiva para algunos. Para otros, es simplemente un comportamiento normal y normalizado justificado desde la libertad, desde la no obligación a rendir tributo ni explicación o simplemente, desde un fluir del afecto sin que ello determine un juicio de aprobación o de desaprobación.

3 NOMADISMO

Nomadismo corporal o sobre las implicaciones de ser otro: Mucho se ha dicho sobre la proliferación de enfermedades mentales y enfermedades “sociales” que dejó lo vivido con la pandemia del covid 19. Este nomadismo se refiere a dos hechos que en mi concepto resulta de fundamental discusión: por un lado, está lo que se ha tipificado por definición como dromomanía: “Inclinación excesiva u obsesión patológica por trasladarse de un lugar a otro” y resulta curioso que mientras para algunos es un trastorno, para otros es una condición y para otros una patología. Por otro lado, están las diferentes perspectivas de transforma-

-ción o mutación corporal que muchos vivieron como rastro pandémico, me refiero explícitamente a los tipos de transformación corporal, pues si bien es cierto, a bastantes les vino el sobrepeso; a otros tantos les apareció como una fortuna en su vida la adquisición del modelo mindfulness.

Nomadismo postal o “los dónde estás”: Muchas veces hemos escuchado la expresión “nómadas digitales” en la referencia que se hace a la alternativa de dinámicas de interacción o de trabajo remoto que de modo especial, se intensificó con lo vivido en 2020 y 2021. Esta clase de nomadismo, evidencia la expresión “postal” proponiendo tres instancias de presencia distintas: la existencia del “post” itinerante de las redes sociales, la “correspondencia” o escritura de cartas ya desechada en su forma física y, por supuesto, la forma de escisión de la presencia en nuevas maneras de “aparición” de los seres humanos; ejemplo de ello puede ser sin duda, la suspensión de la cámara en las sesiones de zoom, y las discusiones generadas al respecto sobre el respeto a la intimidad, por ejemplo.

Como problemática fundamental, en esta exposición me detengo pues en estas preguntas: ¿Qué pasó durante 2020 y 2021 en nuestro cuerpo y en nuestros afectos? ¿Cuáles son las resonancias de estas “mutaciones”? ¿Por qué en algunas ocasiones por más de que nos esforcemos por explicar lo que nos ha acontecido, hay situaciones y vivencias que difícilmente “podemos” nombrar? ¿Hemos aprendido que hay cosas que el cuerpo dice porque los afectos superan?

Los estudios filosóficos sobre las pasiones, las emociones y los afectos, durante muchos años han posicionado y ubicado en los campos de la estética, de los sentimientos morales y de la filosofía de las emociones, en general, como los más diestros para dar cuenta de ello. La psicología por su parte ha producido discursos que han erigido una variedad de métodos, y formas de acercamiento a los problemas interiores de los seres humanos con la suficiencia que se ha necesitado en muchas ocasiones “para comprender” los problemas, antes que “solucionarlos”.

Y por su parte, ha sido la medicina la que, en definitiva, ha protagonizado la historia de la vida humana, en lo que se refiere al esclarecimiento de las razones por las cuales el cuerpo se comporta de tal o cual manera. Pero, ¿cuál sería la versión de quien revisa su vida en lo que ha acontecido en los últimos tres años y se detiene a ver en la espontánea “imposición” del cambio, un lugar de reflexión? ¿Hacia dónde hemos mutado? ¿Cómo era nuestro cuerpo pre-pandémico y cómo es ahora? ¿A quiénes dejamos de ver y cómo comenzamos a vernos?

El acto social busca, desde su cura paliativa —como dice Han—, «un mundo social sin dolor» en completa anestesia y profundamente asocializado, una forma salvaje de interacción. Comunicación y control trabajan aquí —a la manera *frankfurtiniana*— como un espacio de vigilancia global donde los rendimientos exigen ser productivos por encima

de cualquier otro planteamiento vivencial. Un espacio donde no hay distancia, ni tan siquiera con uno mismo, donde todo es presumiblemente transparente y donde una pornográfica disposición hacia el enseñarnos muestra, de manera constante, el fracaso en el que hemos convertido nuestra desmantelada capacidad para hacernos visibles. Ese exhibicionismo carente de vergüenza es la base de una intensificación de lo transparente, manifestación y reiteración de esa igualdad a la que antes hacíamos referencia, un patrón en el que no somos capaces de aceptar o percibir la disidencia. Habitamos la multiplicidad de un yo exhausto, que muere y parece habita el cadáver de un espectro, lo social.

El nodo del asunto tiene que ver con la incapacidad para percibir el tiempo, la información se ha convertida en un mal pandémico, que accede a nuestro interior con la promesa del alimento pero que nos roba de manera inconsciente nuestras emociones fragmentando nuestro modo de entender, de manera inconsciente, un supuesto consciente colectivo y binario. Hemos pasado del inconsciente óptico de la cámara fotográfica a una publicitación de la intimidad donde la acción no procura racionalidad, ni tan siquiera un espacio reflexivo d(r)etenido.

En el sentido dromómano la operación es la suma polisémica en torno a la huida espacio temporal en la que el lugar y el propio tiempo son desplazados: los datos determinan el movimiento. Una factura denominada por Han (2022, pp. 3-4) como:

régimen de la información» en la cual «[...]la forma de dominio en la que la información y su procesamiento mediante algoritmos e inteligencia artificial determinan de modo decisivo los procesos sociales, económicos y políticos. A diferencia del régimen de la disciplina, no se explotan cuerpos y energías, sino información y datos. El factor decisivo para obtener el poder no es ahora la posesión de medios de producción, sino el acceso a la información, que se utiliza para la vigilancia psicopolítica y el control y pronóstico del comportamiento. El régimen de la información está acoplado al capitalismo de la información, que hoy deviene en un capitalismo de la vigilancia.

Este panorama sinuoso y esquivo que obedece justamente a una dificultad detectada por muchos y denominada en su momento como incertidumbre, es el “lugar” en el que nos encontramos instalados por estos días en los que después de haber perdido el olfato, curiosamente dejamos la prótesis que nos impedía oler (tapabocas o mascarilla). Es esta condición itinerante, transitoria, móvil o errante con la que nuestros afectos y cuerpos han vivido y han presenciado la vida contemporánea, la que justifica el tema de esta exposición.

Por nomadismo hemos entendido desde el Diccionario de la Real academia española: “Condición de nómada, que es característica de algunos pueblos o grupos étnicos”. A su vez, la definición de nómada es: “Carente de un lugar estable para vivir y dedicado especialmente a la caza y al pastoreo”. Quizá lo que nos pone a pensar es que el nomadismo es una suerte de “comportamiento” asociado a un pueblo -colectivo- o a un grupo

étnico -conglomerado que comparte aspectos físicos, culturales, o sociales similares- asociado a prácticas de cuidado que tienen que ver con la supervivencia y la manutención, lo cual indica una suerte de capacidad previsoras. Esto quiere decir que, es de “nómadas” andar en grupo, y casi que por definición si se es nómada, no se va solo, o no se “anda” solo. Buen aprendizaje, no es nómada el que va sin otro.

Por otro lado, encontramos como definición de dromomanía, la siguiente: “Inclinación excesiva u obsesión patológica por trasladarse de un lugar a otro”; podríamos decir que la dromomanía resume el querer estar donde no se está. Resulta curioso que la definición de dromómano, es decir la definición del que “padece” este comportamiento compulsivo, no aparece entre las definiciones más frecuentes en fuentes reconocidas, es decir, aparece el nombre de la condición, pero no el sujeto, el sujeto de entrada es esquivo. Nombramos la dromomanía, pero la presencia del dromómano no nos la garantiza la RAE, pues la palabra que existe es dromomaniaco, lo cual sonoramente no resulta tan feliz, justamente por la visión patológica que envuelve al que desea estar donde no está.

Pero ¿si se puede decir mitómano, por qué no se puede decir dromómano? Quizá ello haga parte de una de las tareas a pensar en la inquietud por lo cortos que nos quedamos cuando de nombrar los afectos del y en el cuerpo, se trata.

Tipificado como un trastorno de la voluntad, y asociado a la fuga disociativa, muchos preferimos recordar la hazaña de Forrest Gump, cuando sin ninguna pretensión distinta a correr, comenzó a hacerlo. Recordemos: dromos significa “carrera”, correr. Resulta curioso que la velocidad sea justamente la alternativa a una vida que seguramente no entendemos y que ya nos resulta no precisamente leve.

Para muchos, la dromomanía, cosa que podemos pensar desde ya para posiblemente discutirla, se asocia a un impulso de salir “corriendo sin destino” después de un episodio algo traumático. Para otros, la dromomanía esta cercana a una suerte de neurosis vagabunda, cosa que inmediatamente nos mueve a pensar que también podría estar acompañada de episodios de olvido, de confusión y de desconexión que no resultan precisamente poéticos ni creativos, pero qué apuntan a suponer, que el tiempo de la vida muchas veces nos supera tanto que aumentar la velocidad parece ser la única alternativa posible. Quizá ocurre lo mismo con quienes comienzan a practicar el atletismo con el fin de expandir su corazón, pues también se expande quizá para darle campo a otro tipo de afección.

4 CONSIDERACIONES FINALES

Tanto el nomadismo como la dromomanía entrañan acciones de inestabilidad y des-arraigo que mucho tienen que ver con la mutación incesante de la vida. Al mismo tiempo, hablar de nomadismo y de dromomanía es poner de relieve, valoraciones como la libertad y la autonomía y pasiones como por ejemplo la inconstancia.

Este trabajo quiere mirar así, cómo las tres formas diferentes de nomadismo contemporáneo que mencionaba (Síndrome de Ulises, nomadismo corporal y nomadismo postal) se instalaron en la vida de seres humanos, que hoy en día se narran de modo distinto y que cuentan su tiempo con el tiempo de la mano, sin saber si se congeló o si siguió su curso. De allí que supongamos una suerte de asepsia afectiva que hace emerger otros seres humanos, solo sabrán los dioses si más libres o más miedosos.

Por otro lado, encontramos como definición de dromomanía, la siguiente: “Inclinación excesiva u obsesión patológica por trasladarse de un lugar a otro”; podríamos decir que la dromomanía resume el querer estar donde no se está. Resulta curioso que la definición de dromómano, es decir la definición del que “padece” este comportamiento compulsivo, no aparece entre las definiciones más frecuentes en fuentes reconocidas, es decir, aparece el nombre de la condición, pero no el sujeto, el sujeto de entrada es esquivo. Nombramos la dromomanía, pero la presencia del dromómano no nos la garantiza la RAE, pues la palabra que existe es dromomaniaco, lo cual sonoramente no resulta tan feliz, justamente por la visión patológica que envuelve al que desea estar donde no está.

Pero ¿si se puede decir mitómano, por qué no se puede decir dromómano? Quizá ello haga parte de una de las tareas a pensar en la inquietud por lo cortos que nos quedamos cuando de nombrar los afectos del y en el cuerpo, se trata.

Tipificado como un trastorno de la voluntad, y asociado a la fuga disociativa, muchos preferimos recordar la hazaña de Forrest Gump, cuando sin ninguna pretensión distinta a correr, comenzó a hacerlo. Recordemos: dromos significa “carrera”, correr. Resulta curioso que la velocidad sea justamente la alternativa a una vida que seguramente no entendemos y que ya nos resulta no precisamente leve.

Para muchos, la dromomanía, cosa que podemos pensar desde ya para posiblemente discutirla, se asocia a un impulso de salir “corriendo sin destino” después de un episodio algo traumático. Para otros, la dromomanía esta cercana a una suerte de neurosis vagabunda, cosa que inmediatamente nos mueve a pensar que también podría estar acompañada

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

de episodios de olvido, de confusión y de desconexión que no resultan precisamente poéticos ni creativos, pero qué apuntan a suponer, que el tiempo de la vida muchas veces nos supera tanto que aumentar la velocidad parece ser la única alternativa posible. Quizá ocurre lo mismo con quienes comienzan a practicar el atletismo con el fin de expandir su corazón, pues también se expande quizá para darle campo a otro tipo de afección.

REFERENCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**. [s.l.]: Fondo de cultura Económica, 2003.

_____. **El arte de la vida**. [s.l.]: Planeta libros, 2008.

_____, **Miedo líquido: La sociedad contemporánea y sus temores**. [s.l.]: Editorial traficantes, 2006.

_____. **Vida líquida**. [s.l.]: Editorial Planeta, 2005.

BREA, José Luis. **Yo y los otros: Fábricas de Identidad (retóricas del autorretrato)**. [s.l.]: Universidad de la Rioja, 2003.

CHUL- Han Byung. **La desaparición de los rituales: Una topología del presente**. [s.l.]: Editorial Herder, 2019.

_____. **En el enjambre**. [s.l.]: Editorial Herder, 2014.

_____. **La sociedad del cansancio**. [s.l.]: Editorial Herder, 2010.

_____. **La agonía del eros**. [s.l.]: Editorial Herder, 2012.

_____. **La sociedad paliativa**. [s.l.]: Editorial Herder, 2021.

_____. **No-cosas: Quiebras en el mundo de hoy**. Barcelona: Penguin Random House. 2021.

_____. **Infocracia**. Barcelona: Penguin Random House, 2022.

COLINA, Carlos. **Papel Literario**. 2023. Disponível em: <https://Www.Elnacional.Com/Papel-Literario/Hipercomunicacion-Las-Manchas-Ciegas-De-La-Psicopolitica/>. Acesso em 10 de junho de 2023.

ESQUIROL, Josep María. **La resistencia íntima: Ensayo de una filosofía de la proximidad**. Barcelona: Acantilado, 2014.

KRISTEVA, Julia. **Las nuevas enfermedades del alma**. Madrid: Cátedra, 1995.

NUSSBAUM, Martha. **El ocultamiento de lo humano**. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.

_____, Martha. **Justicia poética: La imaginación literaria y la vida pública**. Barcelona: Editorial Andrés Bello, 1997.

NUSSBAUM, Martha. **Paisajes del pensamiento**. Madrid: Ediciones Paidós Ibérica, 2008.

**ESCRITA DE SI, ALCOOLISMO E SUBJETIVAÇÃO:
PODER-RESISTÊNCIA NA OBRA DIÁRIO DO
HOSPÍCIO DE LIMA BARRETO**

Raul Max Lucas da Costa¹

1 INTRODUÇÃO

Era véspera de Natal em 1919 quando Afonso Henriques de Lima Barreto adentrou os portões do Hospital Nacional de Alienados (HNA) do Rio de Janeiro, conduzido por policiais. Passara a noite anterior vagando pelos subúrbios da cidade em estado delirante. O motivo que o levaria ao asilo era o mesmo de suas primeiras internações: episódios de loucura devido ao excesso de bebidas. Na terminologia médica tratava-se de alcoolismo, diagnóstico que legitimava sua reclusão e internamento naquela instituição.

Seria uma internação desconhecida, ou ainda com registros vagos, se não fosse a iniciativa de Afonso Henriques em torná-la memória escrita e inspiração para um romance inacabado: *O Cemitério dos Vivos*. Seria anônima, ainda, se não fosse Lima Barreto. Literato, cronista e boêmio que viveu a efervescência urbana do Rio de Janeiro das primeiras décadas do século XX, conhecido também como “escritor maldito”, Lima Barreto registrou em sua obra literária as contradições do cotidiano urbano do início do século XX. Autor de livros que se tornaram referência na literatura brasileira, como *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* (1909), *O Triste Fim de Policarpo Quaresma* (1915), *Vida e Morte de M.J. Gonzaga de Sá* (1919), Lima Barreto não chegou a receber o reconhecimento que esperava de sua obra em vida.

Na mesma época em que Lima Barreto fora internado como “alcoólatra” no HNA, Eurico de Figueiredo Sampaio, realizava sua formação médica na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. No ano de 1922, concluiu sua tese, sob orientação de Henrique Roxo, intitulada *A Influência do Typo Social na Alienação Mental* (SAMPAIO, 1922). A tese consistia em uma pesquisa sobre o perfil dos pacientes internados no HNA e de outras instituições asilares da então capital federal.

Dentre os vários perfis psiquiátricos pesquisados, destacou-se o de “psychose alcoólica”. Partindo dos registros dos pacientes internados por

¹ Graduado em História (UECE) e em Psicologia (UNIFOR). Mestre em História Social (UFC) e doutor em Psicologia (UNIFOR). Professor do curso de Psicologia do Centro Universitário Dr. Leão Sampaio (UNILEÃO). Psicanalista, membro do ALEPH – Escola de Psicanálise (MG). E-mail: raulmax@leaosampaio.edu.br

alcoolismo, o Dr. Sampaio concluiu que a maioria desses internos era composta por homens pobres, analfabetos, trabalhadores braçais, negros e na faixa etária de 30 a 40 anos.

A presença de um homem negro escritor no espaço asilar escapava ao padrão estatístico do “alienado mental” estabelecido pela norma psiquiátrica. Esta ruptura na discursividade médica se acentua quando esta experiência singular toma a forma de uma escrita de si, questionadora à quantificação psicopatológica. Neste sentido, é possível localizar uma tensão entre a escrita subjetivante e o discurso normativo biopolítico. Subjetivação esta evidenciada na escrita de si e na produção literária. A escrita de si, para Foucault (1992), remete a um modo de subjetivação e não a uma mera exposição de um sujeito já previamente constituído.

Ao pesquisar sobre as práticas ascéticas da Antiguidade, antes mesmo do surgimento dos manuais cristãos de exame de consciência, o recurso à escrita de notas, cartas, diários, consistia, na análise foucaultiana, em práticas diversas e contextuais de construção subjetiva. Inevitável não pensar uma aproximação com a perspectiva psicanalítica de uma escrita subjetivante que inclui a dimensão de falta e o efeito estético (Birman, 2019). No caso de Lima Barreto, escrever sobre si foi uma tônica de sua própria obra literária: em inúmeros personagens de seus livros é possível identificar sua própria experiência de vida, ou seja, havia algo de si nas suas criações (Schwarcz, 2019).

Além da literatura, Lima Barreto dedicou-se ao registro memorialístico como o *Diário Íntimo* e o *Diário do Hospício*, publicações póstumas organizadas por seu primeiro biógrafo Francisco de Assis Barbosa. A edição consultada do romance *O Cemitério dos Vivos* é composta de duas partes: a primeira, consiste nas anotações realizadas durante a internação do autor no HNA, o já mencionado *Diário do Hospício*, na passagem dos anos de 1919 a 1920. A segunda apresenta o romance inacabado *O Cemitério dos Vivos*, escrito a partir dessas anotações. Trata-se, portanto, de uma obra que reúne memória e ficção, escrita de si e interpretação da realidade.

Este trabalho problematiza, portanto, a escrita de si, situada em sua época, como um modo de subjetivação e de resistência ao poder psiquiátrico. Para tal, tomamos como objetivo analisar a experiência de Lima Barreto como um testemunho crítico, inserido no contexto de transição política e social e de instauração da nascente psiquiatria brasileira, pautada na eugenia e no higienismo. O método historiográfico aqui adotado, além de privilegiar as fontes primárias de pesquisa (teses e revistas médicas), buscou estabelecer uma conversação com as contribuições teóricas de Michael Foucault. Quanto às fontes primárias, optou-se por manter a grafia escrita da época.

No caso de Lima Barreto, a crítica ao cientificismo e aos procedimentos médicos de seu tempo se apresentam como uma constante em sua escrita, registrada a partir de um lugar peculiar que foi a sua experiência pessoal como paciente diagnosticado como alcoolista.

2 O ALCOOLISMO NA PSIQUIATRIA BRASILEIRA

A discussão sobre o alcoolismo no cenário brasileiro de meados do século XIX, suscitou diferentes posições quanto ao estatuto terapêutico e nocivo das bebidas alcoólicas. Embora o termo tenha sido cunhado em 1849 pelo médico sueco Magno Huss, sua incorporação na classificação médica não se deu de forma imediata, pois o emprego medicamentoso de bebidas alcoólicas era recorrente à época. Durante meio século, as bebidas alcoólicas estiveram na fronteira entre o medicamento e o veneno. A difusão das teorias eugenistas elaboradas por Francis Galton, contribuíram para a uma concepção hegemônica do álcool, sobretudo da aguardente, como substância nociva, legitimando medidas preventivas e de reclusão asilar. Contudo, no início do século XX, a perspectiva do álcool como veneno se tornou prevalente pela difusão das teorias de Kraepelin, pela apropriação da teoria da degenerescência de Morel e pela eugenia, base discursiva do movimento de Higiene Mental.

O hospício, lugar de exclusão social do louco, também reservou lugar para um outro excluído da sociabilidade: o alcoolista. Alcoolismo e psicose, enquanto diagnósticos da psiquiatria moderna, nasceram na mesma época das reformas urbanas e das transformações no mundo do trabalho e no cotidiano citadino, através da interseção íntima entre capitalismo e ciência.

No final do século XIX, a intervenção médica no espaço da cidade tomou como justificativa a política de controle social. Como sabemos, além da remodelação de ruas, prédios e avenidas, a construção de asilos e cadeias estava inserida no projeto de modernização e civilização das cidades. As propostas higienistas de reforma psiquiátrica nas primeiras décadas do século XX revelaram uma nova discursividade e institucionalização dos sujeitos diagnosticados como alcoolistas. Foi neste cenário que a experiência de Lima Barreto como interno do HNA, escrita em forma de diário, pôs em xeque as práticas de controle social, além de interrogar o estatuto de verdade do discurso científico de sua época (Engel, 2001).

A breve estadia de Lima Barreto no HNA não deixou de registrar as diferentes atuações de alienistas como Juliano Moreira e Henrique Roxo

que tiveram uma participação decisiva nos rumos da psiquiatria no país. O alcoolismo fora uma questão decisiva para a nascente psiquiatria brasileira que, apesar de compartilhar da concepção do álcool como substância nociva, divergia sobre suas determinações e formas de tratamento.

Médico, baiano, homem preto, antirracista e de origem social pobre, Juliano Moreira assumiu o cargo de diretor do HNA no ano de 1903, após o inquérito ministerial que atestava as péssimas condições de tratamento dos internos. Após longa estadia na Europa – onde absorveu as novas tendências da psiquiatria alemã, sobretudo, as de Kraepelin – Juliano Moreira realizou várias reformas no espaço asilar como a abolição das camisas de força, das celas e o estabelecimento de uma biblioteca com seus livros pessoais. Foi também um dos primeiros a ler no original e a difundir a obra de Freud no Brasil.

Com relação ao alcoolismo, o psiquiatra baiano considerava que o hospício não era eficaz no tratamento dos ébrios habituais já que as recorrentes reincidências desses pacientes interferiam na disciplina asilar, além de torná-los “parasitas” na instituição. Criticava, dessa forma, a facilidade de reingresso desses pacientes através da polícia. A prisão, para Juliano Moreira, também não se configurava como local de tratamento para os alcoolistas: “Os estabelecimentos penais soltam-nos com as mesmas tendências a se embriagarem e, o que é mais grave, muitas vezes pervertidos pelo contacto dos criminosos” (Moreira, 1933, p.126).

O alienista era a favor, portanto, da criação de um sanatório especial para alcoolistas de acordo com os modelos adotados na Europa e Estados Unidos que teriam, segundo o psiquiatra, demonstrado sua eficácia.

Este sanatório-colônia deve ser em uma fazenda não muito distante da capital, com uma parte hospitalar para os casos agudos, ou os crônicos em surtos agudos, e uma colônia onde fosse possível dar aos pacientes, trabalhos de varia natureza, conforme as aptidões de cada um. A praxitherapia será o melhor meio de assistência a taes doentes. (Moreira, 1933, p.126).

Portocarrero (2002) elucida que esse projeto de uma instituição específica para alcoolistas era uma das propostas prioritárias de Kraepelin (1856-1926) em seu Tratado de Psiquiatria. A proposta, portanto, de Juliano Moreira era uma nítida apropriação da psiquiatria kraepeliana, tendo como fundamento a concepção do alcoolista como um paciente distinto do doente mental, que necessitaria, portanto, de uma instituição própria, tendo em vista que a permanência de alcoolistas nos asilos de alienados comprometia o funcionamento da instituição e não trazia resultados eficientes para esses pacientes.

Neste presente estudo não encontramos nenhum registro de instituições brasileiras exclusivas para alcoolistas nas primeiras décadas do século XX. Entretanto, o projeto de um tratamento através da praxiterapia era corrente e polêmica no campo psiquiátrico brasileiro.

A praxiterapia elaborada pelo alemão Hermann Simon consistia numa proposta de tratamento através do trabalho compulsório. No Brasil, essa proposta terapêutica justificou a criação de colônias agrícolas como a Colônia Agrícola de Engenho de Dentro no Rio de Janeiro e a Colônia Agrícola de Barreiro em Recife (1931), destinadas aos pacientes psiquiátricos considerados aptos ao trabalho braçal, aos menores delinquentes e aos categorizados vadios, desocupados e criminosos.

A polêmica entre os psiquiatras residia nos resultados terapêuticos da praxiterapia. Exemplar, nesse sentido, foi a crítica de Ernani Lopes, diretor da Colônia Agrícola de Engenho de Dentro, a Ulisses Pernambucano, fundador da Colônia Agrícola do Barreiro. Para o psiquiatra carioca as colônias agrícolas só apresentavam resultados econômicos de suas culturas agrícolas, mas poucos efeitos terapêuticos. Por outro lado, o psiquiatra pernambucano era defensor incontestado do trabalho terapêutico, chegando a transferir pacientes do Hospital de Doenças Nervosas e Mentais do Recife para a nova colônia agrícola (Miranda, 2006).

De modo geral, a postura de Juliano Moreira no campo da psiquiatria era singular ao não compactuar com o determinismo racial corrente no pensamento de seus contemporâneos (Venâncio, 2004). Contudo, o psiquiatra não abandona a ideia de degeneração por causas externas, como seria o caso do alcoolismo e da sífilis. Nesses casos, a profilaxia se pautava na instrução pedagógica, no trabalho e na melhoria das condições de vida.

O alcoolista, diferente do louco, seria um degenerado corrompido pelas bebidas alcoólicas, sobretudo pela cachaça, que comprometeria com seu vício toda a ordem social. O trabalho, portanto, seria a via privilegiada para o tratamento do sujeito alcoolista, regenerando-o e tornando-o produtivo, além de assegurar a boa ordem social.

Foucault (2002) nos chama a atenção para o surgimento da categoria psiquiátrica do anormal em meados do século XIX com intuito de estabelecer uma distinção frente à doença mental propriamente dita. Morel e Kraepelin tiveram uma participação decisiva na construção da doença mental, com a teoria da degenerescência e da classificação psiquiátrica respectivamente. A manifestação do delírio era o principal fator de diferenciação entre os anormais e chamados doentes mentais. Em geral, o anormal seria aquele sujeito que em seu ato, considerado patológico, não manifestaria sinais de loucura. Nesse sentido, Foucault destaca três eixos de classificação dos anormais, a saber: o grande monstro, o onanista e o incorrigível.

Os parricidas, regicidas e hermafroditas comporiam o primeiro grupo, sendo o segundo composto pelas crianças e jovens de sexualidade ativa. O terceiro grupo seria formado pelos indisciplinados, sujeitos corrompidos

em sua infância, herdeiros dos fatores degenerativos contrários à norma. A hereditariedade e a degenerescência fariam do anormal indisciplinado uma ameaça social na medida em que esse seria o grande causador das mazelas sociais:

[...] não é necessariamente uma doença que provoca outra, mas algo como um vício, um defeito. A embriaguez, por exemplo, vai provocar na descendência qualquer outra forma de desvio de comportamento, seja o alcoolismo, claro, seja uma doença como a tuberculose, seja um doente mental ou mesmo um comportamento delinqüente. (Foucault, 2002, p. 399).

Se nas memórias de Lima Barreto, como veremos, o encontro com Juliano Moreira fora registrado de forma amistosa e paternal, o mesmo não ocorreu na ocasião em que foi avaliado por Henrique Roxo:

Tinha que ser examinado pelo Henrique Roxo. Há quatro anos, nós nos conhecemos. É bem curioso esse Roxo. Ele me parece inteligente, estudioso, honesto; mas não sei por que não simpatizo com ele. Ele me parece desses médicos brasileiros imbuídos de um ar de certeza de sua arte, desdenhando inteiramente toda a outra atividade intelectual que não a sua e pouco capaz de examinar o fato por si. Acho-o muito livresco e pouco interessado em descobrir, em levantar um pouco o véu do mistério – que mistério – que há na especialidade que professa. Lê os livros da Europa, dos Estados Unidos, talvez; mas não lê a natureza. Não tenho por ele antipatia; mas nada me atrai nele (Barreto, 2004, pp. 21-22).

O médico em questão fora um dos principais representantes da eugenia no país ao longo da década de 1920, ao lado de Ernani Lopes e Afrânio Peixoto. Uma marca distintiva do pensamento de Henrique Roxo era sua tese racista de que os negros eram mais propensos à degenerescência e às psicopatias mentais.

Sobre a relação entre álcool e degenerescência, Henrique Roxo num artigo intitulado A Influência do Regime Alimentar na Gênese do Nervosismo considerava o álcool como uma bebida que comprometia o aperfeiçoamento da raça, enquanto substância degenerativa. Era também conclusão de Henrique Roxo que os negros seriam os mais vulneráveis aos efeitos nocivos do álcool: “De cérebro mais fraco, ressentem-se mais e o delírio alcoólico em pouco surge”. (Roxo Apud Sampaio, 1922, p.49).

Eurico Sampaio, discípulo de Henrique Roxo, empreendeu-se na tarefa de classificar e categorizar os alienados mentais na então Capital Federal. O médico fez uso da classificação estabelecida pela Sociedade de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal que dividia os alienados mentais em 14 grupos:

- 1.º Psychoses infecciosas
- 2.º “auto-tóxicas
- 3.º “hetero-tóxicas
- 4.º Demencia precoce
- 5.º Delírio sistematizado allucinatório chronic.
- Parafrenias
- 6.º Paranóia
- 7.º Psychose maníaco-depressiva
- 8.º “de involução

- 9.º “por lesões cerebraes
- 10.º Paralysis geral.
- 11.º Psychose epilética
- 12.º Psychoses ditas nevrosicas
- 13.º Estados atypicos de degeneração
- 14.º Imbecilidade e Idiotia (Sampaio, 1922, p.24).

Essa proposta de classificação partiu da iniciativa de psiquiatras como Antônio Austregésilo, Afrânio Peixoto, Henrique Roxo e Juliano Moreira com o intuito de padronizar os dados estatísticos das instituições asilares brasileiras. Para uma psiquiatria de inspiração kraepeliana, a nosografia ocupava um lugar central na discriminação dos doentes mentais e das degenerações. A descrição sintomatológica e seu agrupamento em grupos distintos eram fundamentais para a validação da psiquiatria como saber científico.

A originalidade de sua própria tese, segundo Sampaio, consistia no levantamento estatístico junto aos internos das instituições asilares do Rio de Janeiro, sobretudo, dos pavilhões do HNA e sua respectiva classificação de acordo com as categorias nosográficas supracitadas. Nesse sentido, o alcoolismo estava incluso no grupo das “Psychoses Hetero-tóxicas”, o terceiro da classificação, com duas subdivisões: “A – Psychoses Alcoólicas e B – Morphinomania e Cocainomania.”

Dos 280 alcoolistas internados no HNA durante o período da pesquisa, 184 eram homens e 96 mulheres. 146 eram analfabetos, 67 de instrução “rudimentar” e 45 de instrução “elementar”. Quanto à profissão, a maioria foi classificada como lavradores, seguidos pelos trabalhadores. Essa descrição somática, juntamente com o histórico clínico do paciente, era fundamental para uma classificação precisa no campo da nosografia psiquiátrica: “Perfeitamente orientado no tempo, lugar e meio, confessa desde logo fazer uso, em larga escala de parati; compreende ser um vício muito prejudicial, porém, apesar de enormes esforços, não consegue deixar a bebida”. (Barbosa, 1959, p.342).

As perguntas dirigidas ao paciente tinham como função identificar na história de vida do mesmo as possíveis causas hereditárias e degenerativas de sua patologia. Nessa ocasião, o médico não deixara de registrar suas impressões pessoais a partir dos dados fornecidos pelo paciente: “Indivíduo de cultura e intelectual, diz-se escritor, tendo já quatro romances editados, e é atual colaborador da Careta” (Barbosa, 1959, p.342).

Eurico Sampaio destacava que dentre os três grandes fatores de decadência humana, a saber: o alcoolismo, a loucura e a criminalidade e dentre as três grandes enfermidades populares: o alcoolismo, a tuberculose e sífilis, o álcool se apresentava como a causa central desses malefícios à humanidade e à saúde coletiva.

A associação entre alcoolismo e loucura era possível na medida em que a ingestão alcoólica era identificada como um dos fatores de origem da loucura. Da mesma forma, o uso do álcool levaria à prática de atos delituosos. Por sua vez, os tuberculosos eram identificados também como consumidores de bebidas alcoólicas, fator esse considerado etiológico dessa doença.

A teoria da degenerescência se apresentava como um argumento central para a concepção do álcool como uma substância nociva. Estabelecida por Morel, essa teoria defendia a ideia de que fatores internos como a constituição racial; e externos como o ambiente e substâncias tóxicas, seriam causas determinantes na degeneração do organismo humano.

Dessa forma, na lógica higienista, o álcool era o “laxismo causal”, o intermediário direto da decadência humana e das doenças atribuídas aos pobres. O alcoolismo manteria uma relação proporcional com a loucura e com o crime; quanto maior o consumo alcoólico, maior seria a incidência desses fatores. Conclui o médico:

E si se juntar ainda a proporção do mal originário do alcoolismo por via hereditária, chega-se a uma conclusão definitiva que o alcoolismo, a maior praga social, moral e physica que aflige a humanidade, concorre para o despovoamento dos territórios e para a extinção das raças com o espantoso coeficiente de 2/3. (Sampaio, 1922, p.33).

O prognóstico sugerido pelo médico consistia em propostas de taxação e proibição das bebidas, estando dessa forma situado no debate propriamente eugenista. Essa perspectiva do álcool como um degenerador social se destacava dentre as demais categorias psicopatológicas apresentadas na tese do médico. Não à toa que a tentativa de profilaxia social, termo utilizado pelo discurso médico para as intervenções preventivas, para além da instituição asilar, foi um dos eixos interventivos do movimento psiquiátrico brasileiro da década de 1920 no espaço urbano.

3 O HNA E SUA SEGREGAÇÃO

No início de suas anotações, o autor nos apresenta uma prática comum à época que consistia na entrada do paciente no espaço asilar através da força policial: “Estou no hospício ou, melhor, em várias dependências dele, desde o dia 25 do mês passado. Estive no pavilhão de observações que é a pior etapa de quem, como eu, entra para aqui pelas mãos da polícia.” (Barreto, 2004, p. 19). No início do século XX, grande parte das internações asilares era efetuada pela polícia, recolhendo aqueles considerados loucos, bêbados e mendigos das ruas, ou mesmo transferindo presos da cadeia para o asilo (Cunha, 1986). A proximidade dessas instituições aponta para uma incidência discursiva em comum entre a medicina e a polícia. Sobre essa relação, Lima Barreto discorre:

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Não me incomodo muito com o hospício, mas o que me aborrece é essa intromissão da polícia na minha vida. De mim para mim, tenho certeza que não sou louco, mas devido ao álcool, misturado com toda a espécie de apreensões que as dificuldades de minha vida material há 6 anos me assoberbam, de quando em quando dou sinais de loucura: delírio (Barreto, 2004, p. 20).

Esta “intromissão” policial pode ser compreendida como uma prática de controle social junto à população suburbana da cidade, sobretudo, aqueles considerados loucos e alcoolistas. Nesse sentido, tanto a cadeia como o asilo, compartilhavam da mesma função normativa e disciplinar junto aqueles que viviam como excedentes ociosos no espaço urbano. Lima Barreto revelou que a presença dessas instituições na vida cotidiana produzia uma relação de ambiguidade, visto que o mesmo demonstrou não se incomodar tanto com o hospício, e sim com a polícia. Mais adiante, esclareceu que fora sozinho ao hospício e que um policial o aguardava nos portões do asilo. Este “acordo” com o policial fora mediado por seu irmão que buscou a polícia como assistência. Tal proximidade com os representantes institucionais revela uma teia complexa de relações entre os sujeitos em situação de vulnerabilidade e os aparatos institucionais normativos.

Inaugurado em 1852 como a primeira instituição psiquiátrica do Brasil, o então Hospício D. Pedro II funcionava como espaço para o tratamento moral da loucura seguindo aos preceitos alienistas do período. A partir de 1890, com o advento republicano, a instituição passou a se chamar Hospital Nacional de Alienados (HNA), sendo sua administração desvinculada da Santa Casa para a gestão estatal. (Costa, 2007; Engel, 2001).

Outras instituições asilares surgiram na segunda metade do século XIX como o Hospital de Doenças Nervosas e Mentais em Recife (1874) e o Asilo São Vicente de Paulo (1886) em Fortaleza, o Hospital Psiquiátrico do Juquery (1898) em São Paulo. Em geral, o hospício ou asilo funcionava como espaço de reclusão social no momento em que as capitais brasileiras realizavam suas reformas urbanas acompanhadas por medidas disciplinares junto à população. A construção dos asilos era justificada como uma medida humanitária que pretendia retirar os “loucos” das ruas e da cadeia pública. A essa categoria somavam-se os mendigos, ébrios, menores, idosos e também retirantes (Arantes, 2008). No HNA, o pavilhão de observações era a porta de entrada para aqueles que ingressavam no hospício categorizados como indigentes.

O Diário do Hospício apresenta um percurso que vai deste pavilhão, perpassando a seção Pinel (destinada aos indigentes do sexo masculino) até à Calmeil, seção de pensionistas. Entre os internos havia, portanto, uma divisão espacial de acordo com suas origens sociais que resultava em uma hierarquia de privilégios entre os pensionistas de primeira até a quarta

classe e os indigentes. Sobre a procedência social dos internos o autor comenta:

os loucos são da proveniência mais diversa, originando-se em geral das camadas mais pobres da nossa gente pobre. São de imigrantes italianos, portugueses e outros mais exóticos, são os negros roceiros que teimam em dormir pelos desvãos das janelas sobre uma esteira esmolambada e uma manta sórdida; são copeiros, cocheiros, moços de cavalaria, trabalhadores braçais. No meio disto, muitos com educação, mas que falta de recursos e proteção atira naquela geena social. (Barreto, 2004, p. 23).

Em sua pesquisa com prontuários médicos do HNA, Facchinetti (2005) revela que enquanto os pensionistas tinham seus prontuários minimamente registrados, os não pensionistas passavam por uma rigorosa observação e registro. Tal fato indica um procedimento que por um lado garantia uma internação sigilosa para os mais abonados e por outro mantinha um controle social junto à população pobre. Da mesma forma, determinadas seções do hospício eram divididas de acordo com os sexos dos indigentes: a Pinel para os homens e a Esquirol para as mulheres.

Nem todos os internos eram estranhos a Lima Barreto, que reconheceu vários dos que ali estavam: poetas, colegas do colégio, do Exército, da repartição, companheiros de cafés, o enfermeiro-mor e o inspetor de seção amigos de seu pai, dentre outros.

Contudo, apesar dessa lembrança dos outros, o mesmo não fora prontamente reconhecido devido à sua aparência debilitada. Nesse sentido, o autor comenta uma situação inusitada: “O engraçado é que aqueles que eu não conhecia prontamente é que vinham a mim falar-me; e não veio um só; vieram muitos, e todos me trataram com afeto e respeito...” (Barreto, 2004, p. 31).

Esse desencontro remete a uma questão pertinente de sua escrita de si que consistia na falta de um reconhecimento como escritor literário, algo que o mesmo almejava conquistar de seus contemporâneos. Como o próprio diz e repete, os altos e baixos de sua carreira literária juntamente com seus problemas familiares, foram determinantes para suas crises e internações.

No entanto, foi a partir do reconhecimento de sua pessoa no espaço asilar que Lima Barreto conseguiu um tratamento diferenciado em relação aos outros internos. Sant’ Ana, o enfermeiro-mor da seção Pinel, o transferiu do dormitório geral para um quarto, além de lhe ter favorecido refeições com pensionistas de quarta classe. Tal gesto torna-se compreensível quando o autor informa que esse enfermeiro havia trabalhado com seu pai, João Henriques de Lima Barreto, que foi almoxarife e administrador de uma colônia agrícola para alienados.

Na ocasião em que vai ao encontro do diretor do HNA, o autor escreve:

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Na segunda-feira, antes que meu irmão viesse, fui à presença do doutor Juliano Moreira. Tratou-me com grande ternura, paternalmente, não me admoestou. Fez-me sentar a seu lado e perguntou-me onde queria ficar. Disse-lhe que na secção Calmeil. Deu ordens ao Sant'Ana e em breve lá estava eu (Barreto, 2004, p.26).

A opção pela Calmeil fora justificada em seu diário como uma possibilidade de ter acesso à biblioteca da seção. Não era a primeira vez que ele recorria à biblioteca do asilo. Estivera na mesma ocasião de sua primeira internação em 1914. Nesse intervalo de tempo, a biblioteca teria sofrido um pesadoso desfalque em seu acervo. O recurso à leitura e à escrita pode ser compreendido como uma forma de subverter o cotidiano asilar marcado pela ociosidade entre o horário das refeições e do recolhimento, numa temporalidade descrita como vaga e demorada. Ler e escrever também se apresentavam como uma alternativa à dificultosa comunicação com os outros internos.

Com relação a biblioteca do HNA, sabemos através de Venâncio (2005) que esse acervo consistia em uma doação pessoal do seu próprio diretor, Juliano Moreira que, como vimos, teve uma participação decisiva na política administrativa da instituição em prol de uma humanização.

O notável o tratamento amistoso e empático de Juliano Moreira pode ser entendido, supomos, como uma identificação (no sentido psicanalítico de uma ligação afetiva com o outro a partir de traços simbólicos compartilhados), pois temos aí um encontro de dois intelectuais, homens pretos e antirracistas. Ambos enfrentaram em seus campos de trabalho as adversidades de uma sociedade onde o legado escravocrata era marcante, sobretudo, para aqueles que viviam uma situação vulnerável como o problema com o álcool.

O testemunho do autor literário, que também se dedicava à crônica jornalística, não dissociava sua escrita de si das questões políticas que o circundava. Na ocasião em que fora entrevistado em 31/01/1920 no HNA pelo jornal carioca A Folha (Barbosa, 1964), Lima Barreto destacou sua intenção de apresentar, através da escrita ficcional, a realidade do cotidiano asilar com todas suas contradições e tensões que ele mesmo vivenciou e registrou. Nesse sentido, não receou ao comentar: “No Hospício também predomina o pistolão” (Barbosa, 1959, p. 285).

4 ESCRITA DE SI X PODER PSIQUIÁTRICO

Sobre as teorias hereditárias correntes na época, Lima Barreto teceu um comentário perspicaz:

Procuram os antecedentes do indivíduo, mas nós temos milhões deles e, se fosse possível conhecê-los todos, ou melhor, ter memória dos seus vícios e hábitos, é bem certo que, nessa população que cada um de nós resume, havia de haver loucos, viciosos, degenerados de toda a sorte. (Barreto, 2004, p.12).

Esse questionamento original colocava em xeque a lógica discursiva antialcoólica, apontando, com lucidez e ironia, as contradições e absurdos das prerrogativas médicas sobre a hereditariedade e a degenerescência. Se o álcool fosse de fato, como acreditavam médicos e juristas da época, a causa geral de todas as mazelas sociais como a criminalidade, o suicídio e a loucura e seus efeitos transmitidos por gerações, ninguém estaria livre dos fatores degenerativos. Portanto, todos seriam loucos, criminosos e alcoolistas em alguma medida.

Por que, se perguntava o autor, o amor, a riqueza, os títulos e as posições não seriam também causas da loucura? Essa crítica ao cientificismo de sua época, segundo Sevcenko (1995), revela o ceticismo de Lima Barreto ao projeto modernizador encarnado pela perspectiva de ciência corrente.

A lucidez de seu raciocínio e crítica apresentava um rigor analítico, muitas vezes ausente nas elaborações teóricas sobre o alcoolismo fortemente marcadas pela moralidade capitalista. O alcoolista, enquanto construção discursiva, encarnava as representações negativas de uma sociedade urbana que valorizava o trabalho, o corpo saudável, a sobriedade e a paternidade como ideais masculinos (Chalhoub, 2001; Matos, 2000). Não à toa, a preocupação médica com o alcoolismo destacava os homens trabalhadores como as maiores vítimas do álcool. Em geral, a discursividade antialcoólica não diferenciava de forma rigorosa o alcoolismo da embriaguez e do consumo moderado de bebidas alcoólicas.

Um dos efeitos característicos da categorização psiquiátrica era a padronização das subjetividades, a partir do estabelecimento de uma sintomatologia definidora da doença ou da degeneração (Costa, 2007). As teorias científicas sobre o alcoolismo se apresentavam como verdades incontestes, justificando as práticas de reclusão asilar. Assim como o louco, o “alcoólatra” era silenciado em sua singularidade. Mas o que Lima Barreto tinha a dizer sobre sua condição? Ao interrogar sobre sua inclinação a beber de modo compulsivo o autor comenta:

muitas causas influíram para que viesse a beber; mas, de todas elas, foi um sentimento ou pressentimento, um medo, sem razão nem explicação, de uma catástrofe doméstica sempre presente. Adivinhava a morte de meu pai e eu sem dinheiro para enterrá-lo; previa moléstias com tratamento caro e eu sem recursos; amendrontava-me com uma demissão e eu sem fortes conhecimentos que me arranjassem colocação condigna com minha instrução; e eu me aborrecia e procurava distrair-me, ficar na cidade, avançar pela noite adentro; e assim conheci o chopp, o whisky, as noitadas, amanhecendo na casa deste ou daquele. (Barreto, 2004, p. 9).

Essa “catástrofe doméstica” estava relacionada à posição de arrimo da família que o escritor assumiu depois do adoecimento de seu pai. A possibilidade de enlouquecer, as expectativas frustradas, o temor pelo fracasso e o sentimento de medo, somado às dificuldades financeiras, contribuíram para que o mesmo buscasse na bebida um lenitivo para seu sofrimento através de uma embriaguez contínua. Sobre o “vício” o autor comenta:

Oh! Meu Deus! Como eu tenho feito o possível para extirpá-lo e, parecendo-me que todas as dificuldades de dinheiro que sofro são devidas a ele, e por sofrê-las, é que vou à bebida. Parece uma contradição; é, porém, o que se passa em mim. Eu queria um grande choque moral, pois físico já os tenho sofrido, semimorais, como toda a espécie de humilhações também. Se foi o choque moral da loucura progressiva de meu pai, do sentimento de não poder ter a liberdade de realizar o ideal que tinha na vida, que me levou a ela, só um outro bem forte, mas agradável, que abrisse outras perspectivas na vida, talvez me tirasse dessa imunda bebida que, além de me fazer porco, me faz burro. (Barreto, 2004, p.09).

Nessa catarse e produção de si através da escrita, Lima Barreto traduziu e construiu seu drama pessoal em torno do consumo excessivo de bebidas, sendo este intimamente relacionado aos ideais de vida conflitantes entre suas escolhas pessoais e as obrigações familiares. A loucura e invalidez de seu pai pressupunham que o autor teria de assumir uma posição paterna perante sua família, abandonando dessa forma seus estudos na escola Politécnica e passando a trabalhar muito cedo, em detrimento da concretização de seu ideal como escritor literário.

Dessa forma, ao escrever seu diário de forma fragmentar, o autor elaborou um discurso sobre si, atribuindo significados próprios ao seu “alcoolismo”. Lima Barreto partindo de sua experiência pessoal questionava o pensamento médico corrente, ao indicar um mais além, não quantificado pelo poder psiquiátrico que o silenciava e anulava as singularidades daqueles que sofriam em torno dos ideais. Seu diário como interno do HNA ofereceram subsídios para a sua escrita ficcional.

No romance inacabado *O Cemitério dos Vivos*, boa parte das memórias do autor estão presentes na história de Vicente Mascarenhas, intelectual literato que após a morte do pai ver-se coagido a trabalhar numa repartição pública. O sentimento de frustração no trabalho, no casamento e na vida intelectual, levou Vicente a beber compulsivamente até sua internação no Hospício de Alienados. Schwarcz (2019) atenta que nos escritos originais do *Diário do Hospício* o autor por vezes trocou seu nome pelo o do personagem Vicente Mascarenhas e no esboço de *Cemitério dos vivos*, em vez de Vicente, seu próprio nome. Escrita biográfica e ficcional entrecruzando-se em uma escrita de si subversiva à norma médica e institucional.

Tal escrita funcionava como uma produção subjetivante, na medida em que traça contornos frente à mudez do alcoolismo e solidão do asilo. Lugar esse, que apesar de sua complexidade espacial e significativa, foi marcado pelo indecifrável e pelo vazio. Um cemitério de vivos, de uma morte em vida.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enquanto a psiquiatria buscava as causas biológicas e morais do alcoolismo, Lima Barreto apontava para outras determinações de seu drama pessoal como causas que o levaram a beber em excesso. Esse sofrimento particular não estava desvinculado dos ideais sociais de sua época que atribuíam ao homem a posição de trabalhador e de responsável pela família. Nesse sentido, o *Diário do Hospício* de Lima Barreto, ao dar voz e letra ao seu sofrimento, se apresenta como uma fonte valiosa dos modos de subjetivação de uma época marcada pela vulnerabilidade dada à situação de pobreza e preconceito racial, onde muitos buscaram abrandar suas dores no beber recorrente.

Após a morte de Lima Barreto em 1922, fundou-se no Rio de Janeiro a Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM) que seguindo os preceitos da higiene mental promoveu uma acirrada campanha anti-alcoólica em várias capitais do país. Esse movimento em torno da “profilaxia” das doenças mentais era tributário do pensamento psiquiátrico brasileiro das primeiras décadas do século XX e almejava uma intervenção para além das fronteiras do asilo. Nesse sentido, o alcoolismo se apresentava como um entrave aos anseios higienistas, que o concebiam como uma grande causa de degeneração e degradação social.

A escrita de si de Lima Barreto não se limitou à sua experiência como interno do HNA. Sua vida e sua obra foram articuladas pelo ato de escrever e publicar. Em seu diário, o autor se interroga se um dia alguém encontraria seus fragmentos escritos, fato que não esperaria acontecer dada a vergonha que sentiria. Com Foucault (1992), podemos pensar que seu diário tinha algum destinatário: ele mesmo e a nós também seus leitores.

Seu triste fim nos deixou um legado estético e analítico atravessado por uma crítica social situada. A escrita de si não recai em um individualismo, mas se apresenta como uma fonte privilegiada sobre os modos de subjetivação de uma época marcada por conflitos sociais próprios, na qual a produção de discursos patologizantes e as práticas de reclusão em torno do alcoolismo e da loucura foram questionados pela escrita de si.

Mais do que uma memória de vida, o *Diário do Hospício* de Lima Barreto testemunha uma subjetivação que fez resistência aos meandros do poder psiquiátrico marcado pelo racismo e pela exclusão. A construção do alcoolismo enquanto categoria médica não foi sem tensão, conflito. À época de seu diário não era habitual como hoje alguém se subjetivar ou ainda se apresentar como alcoolista ou ainda enunciar “sou alcoolista”. Nisso, sua escrita diz de um ponto de dobradiça onde, por um lado, vemos o discurso médico-patológico que estende seu poder no espaço da cidade e, por outro, a experiência singular, não sem vulnerabilidade, que insiste em se produzir subjetivamente com a escrita.

REFERÊNCIAS

- ARANTES, Marco Antonio. Para Mim, Paraty – Alcoolismo e Loucura em Lima Barreto. **Revista Eletrônica Saúde Mental Alcool e Drogas**. V. 4, n. 01, 2008. p. 1- 17.
- BARBOSA, Francisco de Assis. **A Vida de Lima Barreto (1881-1922)**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1959.
- BARRETO, Lima. **O Cemitério dos Vivos/Diário do Hospício**. São Paulo: Ed. Planeta do Brasil, 2004.
- BIRMAN, Joel. **Cartografias do avesso: escrita, ficção e estéticas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- CALDAS, Mirandolino. A Hygiene Mental no Brasil. IN: **Revista Archivos Brasileiros de Hygiene Mental**. Rio de Janeiro: Typ, Caxambu, 1930. p. 69-77.
- CHALHOUB, S. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. 2ª Ed. Campinas-SP: Universidade de Campinas - UNICAMP, 2001.
- COSTA, Jurandir Freire. **História da Psiquiatria no Brasil: um corte ideológico**. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.
- CUNHA, Maria C.P. **O Espelho do Mundo: Juquery, a história de um asilo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- ENGEL, Magali. **Os Delírios da Razão: médicos, loucos e hospícios (Rio de Janeiro 1830-1930)**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2001.
- FACCHINETTI, Cristiana. Hospital Nacional de Alienados: discursos e práticas para a sociedade brasileira. IN: XXIII Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2005, Londrina. **Anais... XXIII Simpósio Nacional de História – História: Guerra e Paz**, 2005.
- FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992.

ARANTES, Marco Antonio. Para Mim, Paraty – Alcoolismo e Loucura em Lima Barreto. **Revista Eletrônica Saúde Mental Álcool e Drogas**. V. 4, n. 01, 2008. p. 1- 17.

BARBOSA, Francisco de Assis. **A Vida de Lima Barreto (1881-1922)**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1959.

BARRETO, Lima. **O Cemitério dos Vivos/Diário do Hospício**. São Paulo: Ed. Planeta do Brasil, 2004.

BIRMAN, Joel. **Cartografias do avesso: escrita, ficção e estéticas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CALDAS, Mirandolino. A Hygiene Mental no Brasil. IN: **Revista Archivos Brasileiros de Hygiene Mental**. Rio de Janeiro: Typ, Caxambu, 1930. p. 69-77.

CHALHOUB, S. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. 2ª Ed. Campinas-SP: Universidade de Campinas - UNICAMP, 2001.

COSTA, Jurandir Freire. **História da Psiquiatria no Brasil: um corte ideológico**. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.

CUNHA, Maria C.P. **O Espelho do Mundo: Juquery, a história de um asilo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

ENGEL, Magali. **Os Delírios da Razão: médicos, loucos e hospícios (Rio de Janeiro 1830-1930)**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2001.

FACCHINETTI, Cristiana. Hospital Nacional de Alienados: discursos e práticas para a sociedade brasileira. IN: XXIII Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2005, Londrina. **Anais... XXIII Simpósio Nacional de História – História: Guerra e Paz**, 2005.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 24ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais: curso no College de France (1974-1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GOMES, Ângela de Castro. **Escrita de Si, Escrita da História: a título de prólogo**. IN: GOMES, Ângela de Castro (Org.) **Escrita de Si, Escrita da História**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 7-24.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. Vivências Amargas: a divisão de Assistência a Psicopatas de Pernambuco nos primeiros anos da década de 30. **Clio – Revista de Pesquisa Histórica**. V. 2, n.24, 2006. p. 63-102.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Meu Lar é o Botequim: alcoolismo e masculinidade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2000.

MOREIRA, Juliano. Assistência aos Bebedores. IN: **Revista Archivos Brasileiros de Hygiene Mental**. N.2, abril-junho, Rio de Janeiro: Typ, Caxambu, 1933. p.124.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

PORTOCARRERO, Vera. **Arquivos da Loucura: Juliano Moreira e a descontinuidade histórica da psiquiatria**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2002.

SAMPAIO, Eurico de Figueiredo. **A Influência do Typo Social na Alienação Mental**. [Tese de doutoramento]. Rio de Janeiro: Typ. América, 1922.

SANTOS, Fernando Sérgio Dumas. **Alcoolismo: a invenção de uma doença**. [Dissertação de Mestrado]. São Paulo: Universidade de Campinas - UNICAMP, 1995.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Lima Barreto e a escrita de si. **Revista Estudos Avançados**. 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/161285/155258>. Acesso em 20 de jan. 2024.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Lima Barreto: triste visionário**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2017.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 4ª Ed.. São Paulo: Brasiliense, 1995.

VENANCIO, Ana Teresa A. As Faces de Juliano Moreira: luzes e sombras sobre o acervo pessoal e suas publicações. **Revista Estudos Históricos - CPDOC/FGV**. Rio de Janeiro, n. 36, 2005.

VENANCIO, Ana Teresa A. Doença Mental, Raça e Sexualidade nas Teorias Psiquiátricas de Juliano Moreira. **PHYSIS: Revista Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 14(2), 2004. p.283-30

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

GÊNERO E LOUCURA: O HOSPÍCIO NACIONAL DE ALIENADOS E O PROCESSO DA MEDICALIZAÇÃO DA DESRAZÃO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO (1900-1930)

Priscila Céspedes Cupello¹

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem o objetivo de realizar uma análise crítica do discurso médico-mental, a partir de um recorte temporal de fontes selecionadas das primeiras três décadas do século XX, na antiga capital federal do Brasil. O referencial teórico utilizado nesta pesquisa foi o desenvolvido pelo filósofo francês Michel Foucault, especialmente, no livro *A Arqueologia do saber* (1972), que destacou a importância de se pensar a “formação discursiva” como a análise de um conjunto de fontes heterogêneas sobre um determinado tema, mas que apesar da dispersão ganham uma determinada unidade conforme os diferentes elementos discursivos se relacionam entre si (Foucault, 1972, pp. 65 - p. 74)².

Seguindo as indicações de Michel Foucault, selecionamos um corpus documental heterogêneo para constituição da nossa “formação discursiva”, como dados quantitativos retirados dos Relatório do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, artigos científicos contidos no *Archivos Brasileiros de Psychiatria Neurologia e Medicina Legal* e análise da anamnese dos pacientes retirados do livro de observação do Pavilhão de Observação do Hospício Nacional, que era o pavilhão de triagem por onde adentravam os pacientes no Hospício.

Nosso objetivo foi o de analisar o discurso médico-mental contido nas diferentes fontes analisadas, no que tange o projeto de medicalização da sociedade brasileira e de saneamento urbano, que se iniciou com o marco da criação em 1852 de Hospício Pedro II, mudando de nome após a Proclamação da República e passando a chamar-se Hospício Nacional de Alienados (HNA).

Esta mudança também provocou a desanexação da Santa Casa de Misericórdia da sua estrutura, a fim de distinguir a assistência médica mental de outras assistências sociais, almejando a criação de um espaço de não só exclusão, mas também de tratamento para os doentes mentais.

¹ Doutora em Filosofia pelo PPGLM/UFRJ. Pesquisadora em estágio pós-doutoral com bolsa FAPERJ-Nota 10. Processo SEI E-26/204.479/2021. E-mail: cupello.priscila@gmail.com

² Um exemplo desta prática nas pesquisas de Foucault é quando ele analisa a instituição escolar e a relaciona com a prisão e hospício, por meio do dispositivo panóptico e outros elementos.

2 O PROJETO DA MEDICALIZAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

Na passagem do Império para a República, o Rio de Janeiro viveu várias transformações sociais decorrentes da expansão da cidade, tais como: aumento de população, abolição da escravidão, imigrações de trabalhadores etc. Devido a maior concentração de pessoas vivendo juntas aumentaram também o perigo de contrair doenças e por isso o projeto de medicalização da população tornava-se um forte elemento da gestão biopolítica populacional.

Neste período, também há uma forte preocupação, principalmente, por grande parte da intelectualidade latino-americana sobre como realizar a modernização de seus respectivos países. Diversos grupos da intelectualidade brasileira mobilizaram-se para elaborar projetos políticos para a construção de um Brasil próspero e moderno: médicos, eugenistas, sanitaristas, educadores, higienistas, etc. Tais projetos envolviam a questão acerca da população almejada para a construção de uma nação próspera e moderna e como alcançar o progresso social e econômico tal como o realizado pelos países europeus. No início do século XX, o Brasil vivia o auge da *Belle Époque*, o modelo francês de civilização emergiu como uma meta “natural” a ser alcançada (Bulmer-Thomas, 2005). Diante da difícil tarefa de modernizar um país com grande quantidade de miscigenados, negros e pobres a intelectualidade brasileira passou a buscar soluções para atingir o objetivo da modernização por meio da retórica do cidadão normal e saudável. Como afirmou Silvia Nunes “em nome da preservação da saúde e do aperfeiçoamento da população, justificou-se a atuação direta [de médicos] sobre o espaço social, os indivíduos e as suas formas de vida” (Nunes, 2010, p. 386).

3 POR DENTRO DO HOSPÍCIO NACIONAL DE ALIENADOS (HNA)

O Hospício Nacional de Alienados (HNA) era dividido por seções de homens e mulheres pensionistas (Calmeil e Morel) e de homens e mulheres não pensionistas (Pinel e Esquirol). Ou seja, podemos perceber uma divisão de sexo e de classe dentro do HNA (Cupello, 2013). Encontramos nos *Relatório do Ministério da Justiça e Negócios Interiores* no ano de 1900, reclamações por não haver enfermarias próprias para as doenças infectocontagiosas, tanto que foi preciso destinar uma das salas da seção Esquirol para pacientes com doenças, tais como: escorbuto e beribéri.

Nos *Relatório do Ministério da Justiça e Negócios Interiores* (1902) solicitava-se constantemente obras de infraestrutura como a substituição

do sistema de iluminação usado para eletricidade e da pintura geral externa do HNA, além da construção de outro prédio para o necrotério, com salas especiais para cadáveres, autópsias e exames microscópicos. No ano de 1902, o Hospício recebeu a visita da Comissão Inspetora do Governo, que constatou:

o espetáculo vergonhoso de mil e duzentos infelizes, privados da razão, enjaulados como irracionais, – em uma época em que a ciência dispõe de recursos, muitas vezes para curá-los, sempre para suavizar-lhes os padecimentos e amarguras” (Seabra, 1902, p.262).

A comissão exaltou a promiscuidade tanto nas sessões dos homens, quanto nas de mulheres, além da mistura entre os pobres e cidadãos da alta sociedade. Disseram os membros da comissão:

Se não há classificação e conseqüente separação dos alienados, segundo condições sociais e idade, também não há conforme as espécies nosológicas, nem sob o ponto de vista psiquiátrico, nem sob o ponto de vista patológico geral (Seabra, 1902, p.5).

Um dos problemas também vividos no HNA era o excesso de reinternações, como nos informa o médico assistente do Pavilhão de Observações, Henrique Roxo³ que constatou que, de 1894 até 1907, houve 9378 internados, sendo 1508 de reincidentes (a maioria devido ao alcoolismo). Ele pediu a criação urgente de uma colônia para os alcoólatras, para que os insanos pudessem trabalhar e também se curar dos seus vícios. Os homens e as mulheres que tiveram maior porcentagem de reincidência foram os solteiros de 20 a 30 anos, e os casados e viúvos com mais de 40 anos, todos brancos.

O grande problema do HNA era a superlotação. Em 1907, segundo as fontes dos *Relatórios Ministeriais*, as seções Esquirol e Pinel deveriam abrigar 250 doentes. Contudo, a primeira abrigava 382 pacientes, e a segunda 390. Eram as duas seções mais lotadas do Hospício. Em 1908, a seção Pinel abrigava 414 doentes e a Esquirol 374, e a superlotação também vinha atingindo outras seções, como a Morel e Calmeil (seções para pensionistas mulheres e homens, respectivamente). No ano de 1909, os internados na seção Esquirol atingiram 385 pacientes, ou seja, 135 pessoas a mais que sua capacidade.

3 Henrique de Brito Belford Roxo (1877-1969) formou-se doutor pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em 1900, sob orientação de João Carlos Teixeira Brandão (1854-1921). De 1901 a 1910 trabalhou na função de assistente no Pavilhão de Observação (Roxo, 1910) e como diretor do Pavilhão, primeiro interinamente e posteriormente como titular do cargo, mesmo após 1938, quando o Pavilhão passou a se chamar Instituto de Psiquiatria da UFRJ - IPUB. Frequentou a Clínica Psiquiátrica de Heidelberg e de München, onde encontrava-se o psiquiatra alemão Emil Kraëpelin. Entre 1908 e 1910, participou da comissão da Sociedade Brasileira de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal (Facchinetti e Venâncio, 2006).

Para Roxo seria necessário ajuda monetária para os doentes que saem dos hospícios, pelo menos nos primeiros dias após a alta, a fim de que eles não retornassem ao HNA, pois “de volta a miséria, onde não há nenhum tratamento, eles acabam retornando ao hospício” (Roxo, 1910, pp. 408). Os alcoólatras além de representarem o maior número de reincidentes, também representam o maior número de diagnóstico do hospício, contudo os relatórios fazem menção à existência no hospício de “muita comida, vinho do porto, vinho virgem e cerveja” (Seabra, 1902, p.22). Henrique Roxo ressalta que “no Hospício é mais fácil encontrar alguém que te dê o que beber do que um pão” (Roxo, 1910, pp. 408-415), mostrando a contradição em que viviam os doentes dentro dos Hospícios. Na lógica da segregação social e saneamento moral, o alcoólatra era um problema que deveria ser solucionado com a privação da liberdade, mesmo que no hospício ele bebesse.

4 DOS MUROS DO HOSPÍCIO PARA A MEDICALIZAÇÃO DA CIDADE

Nos anos de 1900 a 1910, a maior parte dos diagnósticos referente às mulheres era de histeria. Essa era a grande nevrose da ala feminina do hospício, se equiparando naquela época à paranoia na ala dos homens (Austregésilo, 1909). No artigo publicado em 1909, com o nome de “Hysteria e síndrome histeroide”, o médico psiquiatra Austregésilo afirmava que “hysteria ou pithiatismo” era um conceito desenvolvido pelo psiquiatra francês, Babinski, fato que comprova a utilização teórica dos conceitos desse psiquiatra pelos médicos brasileiros do período.

No entanto, podemos notar que a partir de 1920 do século XX, ocorreu uma mudança de estratégia médica de medicalização da sociedade provocada, principalmente, devido a superlotação do Hospício Nacional de Alienados, que fez com que os médicos psiquiatras e eugenistas brasileiros passassem a olhar para fora dos muros do HNA, com o objetivo de prevenir o aparecimento das doenças mentais e evitar chamada a “degeneração da população”. Estas mudanças pretendiam acelerar o projeto de “medicalização” da loucura evitando que mais pessoas viessem a adentrar o hospício além de alcançar ganhos, com por exemplo, a inserção da loucura no campo jurídico, possibilitando a ampliação dos limites que definiam a insanidade mental (Engel, 2008). A biopolítica que gestou a vida da população brasileira em toda sua dimensão, de modo a organizá-la, excluí-la e vigiá-la, visava atender a determinadas expectativas de modernização e de progresso (Foucault, 2004).

A intervenção médico-psiquiátrica na sociedade brasileira ocorreu por meio de disseminação de enunciados que construíram padrões e normas de comportamento tanto para as “mulheres” quanto para os “homens” normais e sadios, ou seja, os cidadãos desejados para garantir o projeto de nação moderna num futuro próximo. É em contraposição a esses modelos que se sustentam muitos dos sinais e sintomas assinalados nos prontuários do HNA do período, demonstrando o quanto a loucura é depreendida a partir de um determinado contexto histórico e cultural.

5 O MODELO DA MULHER (A)NORMAL

Na passagem da década de 1920 para 1930, a loucura feminina encontrada no HNA trazia a marca da falta de adaptação dessas mulheres à norma e ao modelo proposto: eram mulheres acometidas organicamente por uma doença que as impediria de se adequar ao papel de mãe e de esposa, como é o caso de muitas das mulheres que adentraram o HNA recebendo diagnósticos, principalmente, de histeria por terem, dentre outros sintomas, falta de interesse em fazer os serviços domésticos.

Os médicos psiquiatras, valendo-se de argumentos biológicos e científicos, passaram a buscar demonstrar a fragilidade da mulher, em contraposição ao vigor masculino. (Nunes, 1991). Essa forma de pensamento encontrava sua base de sustentação no casamento e na família, visto que, na elaboração do “lar feliz” a mulher normal deveria ser submissa, simpática, calada e fazer de tudo para agradar o marido, enquanto este deveria ser o provedor e suporte da família (Maluf e Mott, 1998).

Segundo Claude Calame, “o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais fundadas nas diferenças percebidas [...], portanto é também uma maneira de significar relações de poder” (Calame, 2002, p.18). Isso significa dizer que somos atravessados e normalizados por múltiplos discursos de poder. O poder cria redes discursivas capazes de produzir os sujeitos, que aí se articulam em suas diversas possibilidades de ação.

No que diz respeito aos papéis de gênero, circunscrevia como lugar de emergência da mulher o âmbito privado, sendo valorizada como modelar a boa dona de casa, mãe e esposa exemplar. Por outro lado, esta mesma mulher era “infantilizada através da imagem de desamparo, de incapacidade, de pensar e agir, espírito servil por natureza.” (Rago, 1997, p. 68). Também havia a desvalorização dos desejos da esposa, que deveria se contentar com os êxitos dos filhos e do marido.

Já para o marido, colocava-se o papel de sustento da família. Assim, o

modelo típico, o homem normal era o trabalhador, que tinha sua vida voltada para o âmbito público, pois “os homens devem enfrentar o público para garantir o necessário ao sustento da vida familiar e as mulheres devem controlar as atividades do lar e manter a fidelidade conjugal” (Borelli, 1999, p. 76). As mulheres que queriam trabalhar eram desaconselhadas pelos médicos, pelo alto risco que a vida pública parecia representar para seu corpo e psiquismo.

E aquelas que precisavam trabalhar eram desqualificadas como propensas a praticar a prostituição (entendendo a “prostituição” tal como o secretário de polícia Cândido Motta, a descrevia em 1897, dividida entre pública e clandestina, deixando entender que as mulheres que praticavam sexo com outro homem que não fosse o seu marido eram classificadas como prostitutas). De fato, como aponta Margareth Rago (1997, p. 89), a prostituta era aquela que dava vazão aos “seus desejos libidinosos e devassos”, contrariamente ao que faria qualquer mulher “pura e honesta”. Segundo Rago:

Assim, o retrato da mulher pública é construído em oposição ao da mulher honesta, casada e boa mãe, laboriosa, fiel e dessexualizada. A prostituta construída pelo discurso médico simboliza a negação dos valores, ‘pária da sociedade’ que ameaçava subverter a boa ordem do mundo masculino. (...) Por isso, ela deve ser enclausurada nas casas de tolerância ou nos bordéis, espaços higiênicos de confinamento da sexualidade extraconjugal, regulamentados e vigiados pela polícia e pelas autoridades médicas sanitárias (Rago, 1997, p. 90).

Em 1930, nos Archivos Brasileiros de Hygiene Mental, Henrique Roxo defendeu que “o trabalho externo está confiado ao homem” (1930, p.159) e que a sociedade estaria vivendo um período de crise por causa do desejo das mulheres de trabalhar e se emancipar. Ele afirmava ainda que:

a mulher é o ser sexual por excelência. (...) basta a si mesma para reprodução; ainda na espécie humana é o que maior prazo de vida dedica a essa função. A mulher puramente companheira de trabalho é um ser que mente a sua finalidade (Roxo, 1930, p.164).

A casa, a família e a mulher dedicada seriam, portanto, tudo o que um “homem de bem” deveria zelar e sustentar. O casamento era colocado nesse desenho modelar como o pilar da organização social, pois “representa[va] uma etapa superior das relações amorosas, [e] se foi proclamado ‘garantidor da saúde da humanidade’, [ou seja] o melhor remédio para o corpo e para a alma” (Maluf e Mott, 1998, p.386). Como principal alicerce desse modelo, romper com as regras matrimoniais significava abrir-se a graves condenações. “Na lista dos pecados graves, separados somente por sua importância, figuravam o estupro (relações fora do casamento), o adultério, o rapto, o incesto espiritual ou carnal, e também a sodomia e a “carícia” recíproca” (Foucault, 1988, p. 39).

A má conduta feminina poderia acarretar desordem social e desestabilizar

a sociedade. A medicina proliferou discursos de normatização dos casamentos, criando junto com esse movimento o perfil da boa esposa e do bom marido – os bons cidadãos. Em 1926, o médico eugenista Renato Kehl publicou um artigo no jornal *O Globo* intitulado: “Quer Casar? Pois Consulte o Médico Primeiro! O esforço da Eugenia para Salvar a Raça-Como Escolher uma Boa Esposa!”.

Kehl afirma que a mulher tem “o cérebro idêntico ao do homem e poderá desdobrar o seu psiquismo na mesma proporção”. Melhor será que não o faça: a espécie humana seria prejudicada se todas as mulheres quisessem intelectualizar-se.”(*O Globo*, 08/02/1926). Ainda neste mesmo artigo, Kehl adverte para os perigos das emoções e da impulsividade, como o que ocorreria, por exemplo, no sentimento de amor, que poderia ocasionar uma escolha equivocada de parceiro sexual. Mais uma vez, a interferência médica era necessária de modo a inserir a razão científica nesse momento crucial. Ao mesmo tempo, portanto, em que coloca a medicina e a ciência como centro de toda a racionalidade dos seres humanos, Kehl nos indica também os predicados de temperança e de racionalidade para a constituição do cidadão da nação moderna a advir.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos observar na primeira metade do século XX, o estabelecimento de uma política médico sanitária e eugênica de intervenção no campo social, a fim de evitar que haja a proliferação de proles degeneradas e seja possível a construção de um projeto de futuro para um Brasil moderno. Sendo assim, é construído um modelo civilizatório que redesenha e fixa os papéis desejados tanto de homem quanto de mulher, para que uma sociedade saudável e moderna possa advir, transformando tudo o que desvia dessa rota em anormalidade e patologia.

Já na década de 1920, devido à crise provocada pela superlotação do HNA, a psiquiatria brasileira passou a investir para fora dos limites do Hospício. Agora não eram apenas os loucos internados em hospícios o objeto de intervenção médica-mental, mas toda a sociedade a fim de prevenir o aparecimento das doenças mentais e evitar a degeneração da população. Assim, a psiquiatria brasileira elaborou um projeto político mais amplo, em que a vida dos cidadãos e seus costumes morais passaram a ser objeto de intervenção médica. É neste contexto que médicos-psiquiatras vão se lançar no projeto de medicalização da sociedade em todas as escalas da vida da população. Tudo em nome do bem-estar e da saúde física e mental da sociedade.

Portanto, ao analisarmos os discursos médicos-mentais que tinham como um dos seus objetivos extirpar o caráter excessivo, desregrado e degenerado da raça brasileira para que pudéssemos adentrar em um novo patamar – moderno e, por conseguinte, saudável, percebemos o quanto esses modelos de normalidade feminina e masculina, estavam acoplados aos valores morais e aos bons costumes conservadores que definiam claramente a atuação dos diferentes papéis de gênero na sociedade (Facchinetti, 2001).

REFERÊNCIAS

AUSTREGESILO, Antônio. “Hysteria e syndromo hysteroides”. **Archivos Brasileiros de Psiquiatria Neurologia e Medicina Legal**. n. 1 e 2, p.59-77, 1909.

BORELLI, Andrea. **Matei por amor: representações do masculino e do feminino nos crimes passionais**. São Paulo: Celso Bastos Editor, 1999.

BULMER-THOMAS, V. As economias latino-americanas, 1929-1939. In: BETHELL, L. (Org.). **História da América Latina – A América Latina após 1930: economia e sociedade**. v. VI. São Paulo: Ed. da USP / Imprensa Oficial - FUNAG, 2005.

CALAME, Claude. **Eros em la Antigua Grecia**. Madrid: Ediciones Akal, 2002.

CUPELLO, Priscila Céspedes. **A mulher (a)normal: representações do feminino em periódicos científicos e revistas leigas na cidade do Rio de Janeiro (1925-1933)**. Rio de Janeiro: [s.n.], 2013. Dissertação [Mestrado em História das Ciências e da Saúde]. Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, 2013.

ENGEL, Magali Gouveia. Sexualidades interditas: loucura e gênero masculino. **Revista História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro, v.15, Supl.,p.173-190, jun. 2008.

FACCHINETTI, Cristiana. **Deglutindo Freud: histórias da digestão do discurso psicanalítico no Brasil (1920-1940)**. [Tese de doutorado]. Rio de Janeiro, UFRJ, 2001.

FACCHINETTI, C. (Coord.). **Base de Dados Psi-coc**. Rio de Janeiro. Casa de Oswaldo Cruz, 2008.

FACCHINETTI, Cristiana; VENANCIO, Ana Teresa A. “Entre a psicanálise e a degenerescência: sexualidade e doença mental no início do século XX no Brasil”. **Rev. Latinoam. Psicopat.** Fund. ano IX, n. 1, p.151-161, 2006.

FOUCAULT, M. (1982). **História da sexualidade. A vontade de Saber**. Trad. bras. M. Thereza Albuquerque e J.A. Guilhaon Albuquerque. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal,1988.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Lisboa: Vozes, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Naissance de la biopolitique**. Cours au Collège de France (1978-1979). Paris: Gallimard, 2004.

KEHL, Renato. “Civilizando O Amor Para Garantia Dos Lares E Regeneração E Defesa Da Nacionalidade – o exame pré-nupcial e o seu valor eugênico”, **O Globo**. 02 de março de 1926. [Acervo Renato Kehl – DAD – COC/Fiocruz].

KEHL, Renato. Quer Casar? Pois Consulte o Médico Primeiro! O esforço da Eugenia para Salvar a Raça-“Como Escolher uma Boa Esposa!”. **O Globo**, 08/02/1926. Caixa 1, maço 1. Acervo Renato Kehl – DAD – COC/Fiocruz.

NUNES, S. A. Histeria e psiquiatria no Brasil na primeira República. **Revista História, Ciência, Saúde Manguinhos**. Rio de Janeiro. Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, v. 17, supl.2, p. 373-390, 2010.

RAGO, Margareth. **Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar Brasil 1890-1930**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

ROXO, Henrique. “O Sexo e a Cultura”. **Archivos Brasileiros de Hygiene Mental**. n. 5, p. 157-166, 1930.

ROXO, Henrique. Causas de reinternação de alienados no Hospício Nacional. **Archivos Brasileiros de Psychiatria Neurologia e Medicina Legal**. n. 3 e 4, 1910.p. 403-415. In: Facchinetti et alii. **Base de Dados Psi-coc**. Rio de Janeiro: Casa de Oswaldo Cruz, 2008.

SEABRA, J. Relatório da Comissão de Inquérito sobre as condições da Assistência a Alienados no Hospício Nacional e colônias da Ilha do Governador (1902). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1903. Anexo B. In: MALUF, M.; MOTT, M. L. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, F. A. **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 367-422.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

A MORTE PÓSTUMA DE MULHERES TRANSEXUAIS E TRAVESTIS: ENTRE A BRUTALIDADE DOS ASSASSINATOS E O APAGAMENTO DE SUAS HISTÓRIAS

Jonathas Justino¹
Amélia Flor²
Sérgio Resende Carvalho³
Claudia Helena Rego⁴

Iniciamos este texto com um diálogo, envolvendo o autor Jonathas Justino e uma das moradoras da Casa sem Preconceitos⁵, aqui nomeada ficcionalmente como Fabiana. Certa vez, em 2021, a residente estava estendendo roupas recém-lavadas em um varal da localidade. Uma a uma, foi percebido seu esmero: vagarosamente as alongava no fio de corda fina, não antes de torcer as peças para escorrer o excesso de água, em seguida, inseria o prendedor: ora de madeira, ora de plástico colorido. Um ato comum e aparentemente cotidiano.

Todavia, o evento digno de atenção foi que, enquanto realizava esta tarefa doméstica, era visível a calma dos movimentos e o semblante de tranquilidade, como se ela estivesse simplesmente ali e presente, não pensando em outra situação ou posteriores afazeres. Ela, em determinado momento, percebeu o ato contemplativo do referido autor, interpelando-o com uma pergunta:

O que você está olhando? — disse ela.
Imaginando o que você está pensando enquanto estende suas roupas — respondeu Jonathas.

Dava para ver que eu estava longe, né? Estava pensando no tempo — se justificou a moradora.

Como assim? — Jonathas a indagou, em dúvida.

Sabe Jonathas, a gente quando mora na rua o tempo passa diferente, a gente tem que sobreviver, só pensa em sobreviver. Pra comer, pra beber e pra dormir. Tudo passa muito rápido e eu estava pensando que era bom ter tempo pra estender roupa — disse ela.

Você quer dizer que o tempo aqui passa diferente? — continuou o autor.

É, passa. Ter um teto faz a gente conseguir ver as coisas passarem, dá tempo de ver outras coisas. Sabe? — completou Fabiana.

A urgência muda? — disse Jonathas.

Sim, muda, parece que eu voltei a ser gente, ter tempo faz a gente lembrar de outras coisas, que na rua não dá — respondeu Fabiana.

Entendi — respondeu o autor.
(Trecho de diário de campo, 2021).

1 Psicólogo, doutorando em saúde coletiva (FCM-UNICAMP), jjustino3450@gmail.com

2 Médica generalista e a primeira travesti a se graduar em medicina pela FCM-UNICAMP, ameliaflor21@gmail.com

3 Professor associado do Departamento de Saúde Coletiva (FCM-UNICAMP), sergiorc@unicamp.br

4 Médica com residência em tocoginecologia, doutoranda em saúde coletiva (FCM-UNICAMP), c235768@dac.unicamp.br

5 Moradia que possui seis vagas de acolhimento destinadas à pessoas transexuais e travestis que vivem em situação de rua no município de Campinas/SP. O espaço foi construído “pelos travestis, para as travestis”.

Podemos dizer, sem dúvida alguma, que este específico relato de campo aferiu o movimento necessário para que esta pesquisa tivesse seu marcador de início, pois a questão do tempo, demarcado por Fabiana, se relacionava ao espaço a ela disponibilizado: promotor de segurança e da autopercepção que a conduziria (ainda que temporariamente) a um território existencial cuja possibilidade de violação estaria substancialmente diminuída. Estava acolhida.

Sua sensibilidade nos levou à premissa de que esta investigação deveria tensionar o espaço de inserção delegado às pessoas transexuais e travestis, o que, no caso específico, estava localizado na área de conhecimento que nos inserimos: da saúde coletiva, vindo a dizer sobre as políticas de saúde e a gestão de cuidado.

Esta imersão tomou emprestado a crítica de Fabiana, não somente a partir do episódio da roupa e do varal, mas em confluência ao próprio cotidiano da casa, a fim de se pensar sobre os “lugares” delegados ao corpo transexual-travesti (TT) no bojo do atendimento institucional em saúde como um marcador de início e, sobretudo, de questionamento: “afinal, por quais razões o espaço comum destinado à vida transgênera brasileira vem sendo a violência, o assassinato e a violação de suas singulares histórias?”

1 INTRODUÇÃO

Este capítulo e suas reflexões se aloca a uma ampla pesquisa, intitulada: “Entre a vida degenerada do século XIX e o sujeito de direitos do século XX: ‘O corpo da especialidade’ — uma análise de discurso acerca do afastamento das pessoas transexuais e travestis da Atenção Primária à Saúde em Campinas/SP”⁶, que vem sendo realizada pelo Departamento de Saúde Coletiva, inserido na Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas (DSC-FCM-UNICAMP).

O percurso que envolve esta investigação toma como mote o segmento populacional TT, diz da Atenção Primária à Saúde (APS) e, de maneira ampla, do Sistema Único de Saúde (SUS). Ancora-se em elementos da história da sexualidade a partir da perspectiva de Michel Foucault, e problematiza o cenário de violência que circula este segmento em território nacional.

O problema de pesquisa envolveu o fato de que tal grupamento vem encontrando dificuldades de acesso e permanência no componente assis-

6 Esta pesquisa teve o projeto aprovado pelo Comitê de Ética e Pesquisa (CEP), sob o número de 5.928.584.

-tencial da APS (leia-se Unidades Básicas de Saúde/Centros de Saúde — UBS/CS), sendo comumente endereçadas ao campo da atenção secundária (nível ambulatorial do SUS), para fins de resolução de questões comuns, tais como o tratamento de diabetes, hipertensão e ação medicamentosa simples.

Como adendo às barreiras estruturais acima mencionadas, observa-se o não respeito ao nome social, a impossibilidade de uso das dependências sanitárias de acordo com seus autorreconhecimentos identitários, bem como o reducionismo de suas demandas em saúde a questões de modificações corporais, tais como processo transexualizador (PrTr) e hormonização.

Assim, o objetivo geral desta empreitada se debruçou em compreender, a partir do ponto de vista da população transgênera, as condições de dificuldade ao acessarem a saúde pelas UBS/CS de Campinas/SP.

Tal vista do problema de pesquisa fez-se presente, enquanto um "fio de meada" ou uma parcela abjeta da realidade visibilizou um amplo "rosto" cotidiano, pois: "na sociedade, há milhares e milhares de relações de poder e, por conseguinte, relações de forças de pequenos enfrentamentos, microlutas, de algum modo" (Foucault, 1979b, p. 231). E é este "de algum modo" que nos interessou, pois esse "de algum modo" foi o que trouxe a fisionomia do que se colocou, realmente, como objeto desta pesquisa: a concepção epistemológica da anormalidade, constituída primordialmente no século XIX pelo saber psiquiátrico.

Percebemos no decorrer da investigação que dizer sobre o afastamento das pessoas TT do cuidado territorial e generalista não se fez possível somente problematizando a literalidade das políticas, serviços ou eventuais protocolos inadequados de atendimento. Viu-se que tal conjuntura envolvendo SUS, acesso e interdição de cuidado, interpelando e fazendo uso de um modelo de governo pautado pelo binômio normal/anormal (Canguilhem, 2011; Foucault, 1975), carregando consigo determinados procedimentos e regimes de verdade que garantem e/ou impedem o direito à saúde integral das mulheres transexuais e travestis.

No que diz respeito às participantes desta pesquisa, sua faixa etária compreende a idade entre 45 e 65 anos. E para além do autorreconhecimento como mulher transexual ou travesti, identificou-se a realidade atrelada à miséria econômica, bem como episódios de expulsão familiar e territorial motivados pela transfobia e pelo racismo. Tais mulheres, após a realidade de desabrigo, tiveram a prostituição como principal fonte de subsistência e o espaço público da rua como anterior ou atual geografia de morada.

Isto, no entanto, não demonstrou uma estabilidade em termos do que

seja a transexualidade-travestilidade enquanto identidade e/ou expressão de gênero, mediante a suposição de que tais pessoas vivam em caráter monolítico a transgeneridade, mas sim, o fato comum de que tal segmento brasileiro vem sendo comumente acompanhado de múltiplas formas de privação e vulnerabilização.

A verificação dos fenômenos sustentou-se através do arcabouço teórico-analítico de Michel Foucault, com ênfase em sua perspectiva genealógica e uma visão epistêmica de sujeito atravessado pelo discurso, bem como em Judith Butler e seus estudos sobre performatividade e precariedade.

No que tange a Foucault, é no referido autor que encontramos compreensão analítica dos acontecimentos históricos que circulam a problemática desta investigação. Mediante a atitude e o pensar genealógicamente, vimos a necessidade de nos afastarmos da busca pela origem dos fenômenos:

Porque, primeiramente, a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo (Foucault, 1979, p. 13).

Refutar a “busca pela origem” se refere à percepção de história proposta pelo filósofo, algo que não se assenta em retomar ao passado e vê-lo à espreita ou enigmaticamente determinando o presente e o futuro, como se fosse uma mística formação do destino. Pelo contrário, as leituras e discussões em Foucault nos levaram a refletir acerca da “proveniência” (Herkunft) e da “emergência” (Entsteung), em uma fundamental necessidade de se pensar o corpo articulado à história para além dos seus fixos fatos, pois é no corpo que os acontecimentos são inscritos em uma perspectiva de descontinuidade (Foucault, 1969; 1979).

O conjunto de ações em campo que nos propomos foi atravessado pela organicidade de presença: do estar junto e de compreender o que realmente esta luta cotidiana transgênera significa, pois é fato que as barreiras em saúde se fazem presentes em conluio a outras questões, em tramas nas quais o próprio direito, em suas formas de obtenção e negativa, tece o cotidiano destas mulheres. Dizemos isto pois as dificuldades ou a própria efetivação do acesso à saúde nunca se encontram em autonomia e jamais separados de uma complexa rede de eventos, na qual a histórica classificação do desvio se sobressai enquanto força de condução.

O que nos convocou a olhar para a história e buscar delimitar a ótica genealógica foi exatamente quem, no hoje, vive os efeitos da degenerescência oitocentista em confluência à capa envernizada da igualdade democrática tão própria da segunda metade do século XX.

E foram elas, as travestis e as mulheres transexuais, que nos mostraram os caminhos de vasculha destes mesmos enredos, não pelas vistas de seus

corpos supostamente desviantes, mas através dos registros escritos pelo sujeito universal masculino e seus “pênis”, proferidos em textos e intenções que só podem ser análogos a uma ejaculação textual (Gilbert & Gubar, 1984).

Assim, podemos dizer que as pessoas transgêneras aqui ouvidas e suas presentes circunstâncias de violência fabulam-se como registros animados de uma experiência que remonta à ruptura sofrida pela carne libidinizada que viria a se tornar o sexo e a sexualidade (Foucault, 2019). Entendemos, portanto, que é exatamente neste meandro que as imersões em campo e o problema de pesquisa se assentam.

Compreendemos que “*ser*” um determinado tipo de corpo deflagra o que se endereça a ele em termos de expectativas, fazendo com que as identidades funcionem enquanto taxonomias preenchidas de desígnios históricos. Nomear-se entre sua identidade e suas circunstâncias seria, então, se ocupar de olhar a organização e intenção secular do sexo-gênero que visa se manter natural e atemporal, nos produzindo no desenrolar de eventos que fazem do sexo e da sexualidade um campo epistêmico de limites e possibilidades, no qual as ciências da saúde e o direito apresentam significativas influências.

Mediante toda esta trama e ancorados na perspectiva genealógica de análise, percebemos que não estávamos apenas diante de fenômenos empíricos, observáveis e solapados no presente, mas sim frente a experiências relacionadas a uma necessidade de observância ontológica, entendendo nossa modernidade como um *ethos* e o sujeito trans-travesti como uma categoria de análise histórica.

(1) ontologia histórica de nós mesmos com relação à verdade através da qual nós nos constituímos como sujeitos de conhecimento; (2) uma ontologia histórica de nós mesmos relacionada a um campo de força através do qual nós nos constituímos como sujeitos agindo sobre outros”; e (3) uma ontologia histórica relacionada à ética através da qual nós nos constituímos como agentes morais (Dreyfus e Rabinow, 1984, p. 51).

Ontologia, assim dizendo, articula-se a uma noção de crítica de nós mesmos, evidenciando limites instituídos ou normas, acontecimentos históricos e políticos que viriam a corroborar na gestão dos corpos individuais e das populações, em vias de tecer questionamentos sobre nossa atualidade (Foucault, 1984b). Tal indagação se associa diretamente ao cerne do direito à saúde TT e à constituição assujeitada de certos tipos de vidas, conferindo a necessidade de nos questionarmos “a questão das condições em que um conhecimento verdadeiro é possível” (Foucault, 2008/2011, p. 21).

Dito isso, tais circunstâncias e representações desenharam a cena de pesquisa e a arena de confronto cotidiano durante os referidos trabalhos, algo de suma importância e que deve ser trazido ao centro da problematização que conjuga direito e estratégias de governo.

2 CONTEXTO TRANSGÊNERO BRASILEIRO: PONTOS GENEALÓGICOS DE ANÁLISE

Existem duas questões a serem destacadas aqui: a primeira, do acesso à saúde; e a segunda, a violência policial que circula as pessoas TT em território nacional.

O “Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023”, versão do periódico organizado anualmente pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA)⁷, retrata a realidade brasileira na qual as pessoas trans-travestis coexistem junto às ações e retrocessos que Bruna Benevides denomina de “democraticida” (p. 11): “Muitos dos projetos de lei antitrans apresentados (...) seguem sendo apresentados, aprovados e defendidos para testar os limites da liberdade de opressão e serem usados como palanque eleitoral” (Benevides, 2024, p. 15-16).

Mediante essa concepção de Benevides, podemos dizer que o binômio acesso/interdição do cuidado em saúde TT, bem como as conjunções e antagonismos discursivos envolvendo direito e governo, fazem-se como o **primeiro ponto genealógico identificado**.

O direito comumente concebido como ponto universal da sociabilidade democrática se esfacela quando associado aos corpos transgêneros brasileiros. Isto deve-se pela afiliação que este — o direito — estabelece com a secular cientifização do desvio. Estamos diante de uma realidade que se afasta do âmbito da universalidade do sujeito de direitos, mesmo que juridicamente no Brasil seja conferido tal senso de igualdade.

O Art. 5 da carta magna brasileira confere a máxima de que “Todos são iguais perante a lei” (BRASIL, 1988), assim como o Art. 7 presente na lei 8.080 prevê, em seu parágrafo primeiro, a “universalidade de acesso aos serviços de saúde em todos os níveis de assistência” (BRASIL, 1990).

E neste crivo de univocidade percebe-se uma sobreposição da “pele sobre o direito” e “do direito sobre a pele”, formulando um coextensivo determinante do que viria a ser caracterizado como algo humano (ou não) nos termos da cidadania disponibilizada, mediante os regimes de verdade que fazem emergir: “(...) aspirações políticas e experiências históricas que buscavam aumentar direitos e a participação popular, diminuir a desigualdade e melhorar indicadores de desenvolvimento social” (Andrade et al, 2022, p. 08).

Especialmente pós redemocratização brasileira ao final da década de 80, o processo de visibilização da vida trans-travesti perante a estrutura social aconteceu mediado por suas demandas em saúde voltados à “transi-

7 A Associação Nacional de Travestis e Transexuais é uma rede nacional que articula, em todo o Brasil, 127 instituições que desenvolvem ações para promoção da cidadania da população de travestis e transexuais. (Site ANTRA, disponível em: <https://antrabrasil.org>).

-ção de gênero”⁸, intitulado pelo SUS como PrTr, bem como perante denúncias contra a violência policial espalhadas por todo o país.

A conquista do PrTr via SUS convocou o acesso à saúde da população TT em um tipo de categorização no qual o acesso coexistiria com uma condição diagnóstica de instabilidade: a conduta percebida como patológica deveria se fazer presente para que a oferta em saúde ocorresse. Desta maneira, o cuidado especializado (ambulatorial e hospitalar), pelo qual as pessoas trans-travestis vêm sendo comumente reduzidas, somente se fez possível a partir do saber médico-psiquiátrico e de sua consonante força classificatória.

E este dado contemporâneo dialoga nevrálgicamente com uma vontade histórica pela classificação, sendo que: “Em 1980, a condição transexual finalmente teve seu lugar formalizado na psiquiatria e na medicina, sendo agregada ao manual diagnóstico psiquiátrico DSM III” (Arán et al, 2009, p. 04). Posteriormente, em 1994, com a publicação do DSM IV, o termo transexualismo, utilizado até então, foi substituído por “transtorno de identidade de gênero” (TIG), delimitando mais claramente o fato de ser considerado um estado psicológico no qual a identidade de gênero está em desacordo com o sexo biológico.

Na atualidade, permanece a necessidade de diagnóstico da subjetividade TT a fim de se garantir o atendimento especializado em saúde. A partir de 2018, em ação oriunda da Organização Mundial da Saúde (OMS), a transexualidade-travestilidade passou a ser classificada como incongruência de gênero: “(F64.0): Incongruência acentuada entre o gênero experienciado/expressado e o gênero designado de uma pessoa, com duração de pelo menos seis meses” (DSM V TR, 2023, p. 512).

No entanto, o Ministério da Saúde ainda logra da necessidade de homologação do referido código, assim, a última versão da CID (11) não se encontra operacional em território brasileiro, tendo estimativa de conclusão de sua validação a partir de 2025, conforme Nota Técnica 60/2022-MS.

Os encaminhamentos campineiros ao nível da atenção secundária de cuidado em saúde TT continuam a fazer uso da categorização do CID 10: “*Transtorno de Identidade Sexual*” (F64.0):

(...) um desejo de viver e ser aceito enquanto pessoa do sexo oposto. Este desejo se acompanha em geral de um sentimento de mal-estar ou de inadaptação por referência a seu próprio sexo anatômico e do desejo de submeter-se a uma intervenção cirúrgica ou a um tratamento hormonal a fim de tornar seu corpo tão conforme quanto possível ao sexo desejado (CID 10, p. 42).

8 Coloca-se transição de gênero entre aspas pois compreende-se que procedimentos biomédicos não incorrem na transexualização de uma pessoa trans ou travesti, estando estas categorias identitárias a cargo da autorrepresentação e do sentido de reconhecimento que se têm para si.

E esta historicidade diagnóstica respinga suas influências no cuidado territorial e generalista disponibilizado ao segmento TT brasileiro.

Hoje, no Brasil, são ínfimos os artigos, dissertações, teses e afins que tratam da vinculação/referência de pessoas TT na APS, persistindo os desafios para que tal grupamento seja percebido pela necessidade integral de cuidado, o que diz sobre um importante assunto endereçado à realidade trans-travesti brasileira. A conduta subversiva trans-travesti, que movimentou os trâmites da então recente saúde universal em meados de 90, se viu frente aos efeitos de suas árduas conquistas, agora com outras capturas em vista.

Com o acesso supostamente garantido, sua luta imediata seria a continuidade da batalha pela despatologização e pela não fragmentação dos cuidados em saúde garantidos pelo Estado.

As resistências contra a violência da segurança pública e a organização coletiva em meados de 1990 se fizeram enquanto pontos constituidores do que viria a ser a travestilidade-transsexualidade do século XXI: o corpo da especialidade instituído e fragmentado pelo regime de verdade associado à igualdade perante a lei, mas em continuidade de verificação sob a ótica da anormalidade oriunda dos séculos XIX e XX.

Os discursos de verdade acerca do desvio se tornaram arrazoados pelo direito e pelo Estado de direitos, se transformando em outra coisa. Do crivo da igualdade democrática ao acesso à saúde regulada, temos em vista uma posição de cidadania que continua a ratificar as vistas da disfunção subjetiva do corpo transgênero.

E vale reafirmar, o corpo da especialidade aqui referido não nasce ou se torna responsabilidade direta ou indireta da contraconduta trans-travesti. Estamos diante de uma regularidade de fragmentação da pele transgênera, e assim, olhar para o “agora” é convocar a intenção de nosso tempo que comumente as classificou como anormais, fato que não se encontra distante dos compulsórios encaminhamentos deste grupamento à atenção especializada em saúde, sequer do espaço comum de violência destinado a este grupamento.

Conforme o relatório de 2020 da Transgender Europe (TGEU)⁹, que monitora dados globalmente levantados por instituições LGBTIAPN+ distribuídas pelo mundo, 70% de todos os assassinatos registrados aconteceram na América do Sul e Central, sendo 33% no Brasil.

O Brasil, após quinze anos, se mantém no topo de violência de assassinatos (Benevides, 2024). Tal dossiê da ANTRA é denunciante de dados do ano de 2023: com o registro de 145 mortes por assassinatos de

9 Os dados da organização (TGEU) são obtidos por movimentos trans e organizações da sociedade civil que realizam monitoramentos dos episódios de assassinato em seus respectivos países.

pessoas TT — um aumento de 10,7% em relação ao ano de 2022 —, sendo 136 assassinatos direcionados a mulheres trans-travestis e 09 contra homens trans e pessoas transmasculinas, tendo o estado de São Paulo como o líder em número de assassinatos, com 19 casos.

Os elementos comuns entre os casos são destacados por Benevides:

A maior parte das vítimas é jovem, entre 13 e 29 anos; 79% das vítimas tinham menos de 35 anos de idade; A maioria é negra, empobrecida e reivindica ou expressa publicamente o gênero feminino; (...) Travestis e mulheres trans tem até 32 vezes mais chances de serem assassinadas que homens trans, pessoas transmasculinas e pessoas não binárias; Entre as vítimas, a prostituição é a fonte de renda mais frequente; Estéticas e aparências não normativas são fatores de alto risco; (...) Os crimes ocorrem majoritariamente em locais públicos, principalmente, em via pública, em ruas desertas e à noite; Os casos acontecem em sua maioria com uso excessivo de violência e requintes de crueldade (Benevides, 2024, p. 61-63).

A população trans-travesti brasileira vive em termos de expectativa de vida: 35 anos se branca, 28 anos se negra (Antra, 2022), e convive à espera cotidiana do constrangimento, da invalidação, da violência e da atroz finitude. Isto nos faz indagar, em consonância à Judith Butler: “a questão que me preocupa, à luz da violência global recente, é: quem conta como humano? (2019, p. 25), e isto se remete à concepção do direito e da garantia como termos de reconhecibilidade do que é percebido como humano ou não em nosso tempo.

Viu-se que a inadequação de encaminhamentos provindos da APS para o nível secundário de atenção (o de especialidade), bem como as dificuldades de acolhimento do corpo transexual-travesti (TT) nas UBS/CS foram verbalmente denunciadas pelas participantes desta pesquisa e apresentam a necessidade permanente de discussão sobre a temática da sexualidade e de gênero na rede de atendimento.

Por esta razão foi elaborada e disseminada na rede de saúde de Campinas/SP, via Departamento de Ensino, Pesquisa e Saúde Digital (DEPS) órgão inserido na Secretaria Municipal de Saúde, o documento intitulado: “Cartilha em saúde trans, travesti e não binária: “Caminhos nada Suaves”, enquanto resultado oriundo de um projeto de extensão universitária, vinculado ao 3º edital da PROEC-PEX/2021, com execução entre os anos de 2022-2023.

Outro aspecto desta desconformidade de fluxo de rede, entre APS e atenção secundária, se deu não somente por elementos que compreendem uma necessária formação técnica, estruturação dos serviços e discussão objetiva sobre a referida temática, mas por ressonâncias históricas que constituíram o corpo trans-travesti pela ótica da patologia, algo que interfere no atendimento em saúde nos dias de hoje.

A partir do documento cartilha, mas também contando com experiências cotidianas junto aos coletivos TT de Campinas/SP, foram sendo observadas recorrentes falas de suas histórias de sobrevivência atuais e progressas.

Destacamos para este capítulo o fato de, especialmente na década de 80 do século XX, as mesmas relatarem que “andavam com a gilete embaixo da língua” (Trecho de entrevista, 2023), buscando fundamentalmente um sentido de proteção.

Mediante esta constatação, uma segunda experimentação foi realizada, intitulada: “O mito da navalha”, realizada entre os anos de 2023-2024, contemplando uma série de entrevistas individuais com mulheres transexuais e travestis residentes no referido município.

Verificou-se que a ação das pessoas TT de se cortarem (fazendo uso deste instrumento, a gilete), envolvia inicialmente a tentativa de escaparem de apreensões policiais violentas e/ou da real possibilidade de serem assassinadas pelos agentes de segurança. Tais fatos surgem entre 1983 e 1984, quando a pandemia de HIV-AIDS chegava ao Brasil enquanto um irrefutável fato pandêmico e sanitário, mas articulando a representação de grupo de risco que na época recaiu fortemente sobre os homens gays e mulheres transexuais e travestis, especialmente as que atuavam no campo da prostituição.

As mesmas escondiam as giletes abaixo da língua ou em suas perucas e, mediante a sinalização de apreensão iniciavam os cortes em suas pernas, braços, coxas e cabeça, para que o sangue supostamente contaminado — *mesmo que não convivessem factualmente com o referido vírus* —, impedissem os policiais de efetuarem a ação de apreensão e alocação das mesmas nos camburões. Quando a ação de diligência não permitia o desferimento dos cortes no espaço da rua, elas efetuavam as fissuras na pele já em suas celas, ocasionando a necessidade de serem transportadas a hospitais, sendo posteriormente liberadas.

Isto ocorreu pela ostensiva da segurança estadual e municipal em conluio com a medicina que, mediante a preocupação venérea, forjou a noção supracitada de grupo de risco (ou 5H), incluindo homens **homossexuais**, pessoas portadoras de **hemofilia**, **hookers** (prostitutas), **haitianos** e usuários de **heroína**, ocasionando uma fissura ou uma brecha para que a periculosidade e a discriminação pudessem ser legitimadas pela veracidade dos discursos de risco e prevenção.

A conotação “peste gay” fora atribuída à homossexualidade e suas intituladas variações (não havia a devida distinção de identidades e orientações sexuais na referida época, ao menos não como hoje), instaurando o advento da caça à homens gays e pessoas transgêneras que se prostituíam. Sustentadas pela força do decreto-lei 3.688/1941, vulgarmente conhecido como “lei da vadiagem” e pelo pavor pandêmico da AIDS, tais regimes de verdade legitimaram não somente a desodorização urbana da cidade (Rago, 1985), mas políticas de extermínio da considerada anormalidade de sexo-gênero.

A revista *Veja*, em 1983, no pico de emergência do vírus, disseminava a pauta: “Descoberto vírus que mata gays”. Ainda em 1983, o mesmo meio de divulgação publicava: “Peste gay já apavora São Paulo”. Por fim, o pastor RR Soares em material de marketing de sua igreja da época, em 1987, vendia a cura para a homossexualidade afirmando que se tratava de um “mal espiritual”.

Outras matérias, de caráter declaradamente violento ocupavam as capas de um conhecido jornal baiano intitulado como: “A Tarde”, especialmente entre 1985-1988, de autoria do jornalista José Augusto Berbert. Algumas manchetes se destacavam: “A solução para acabar com a AIDS é a erradicação dos transmissores da peste gay” (Berbert, jornal *A Tarde*, BA, 14/01/1985); “Matar veados não é homicídio, é caçada...” (Berbert, jornal *A Tarde*, BA, 01/04/1985); “Mantenha Salvador limpa: mate uma bicha todo dia” (Berbert, jornal *A Tarde*, BA, 15/11/1988).

Com o decorrer do tempo outros grupos, que não os elencados em primeira instância, também foram acometidos pelo HIV-AIDS e tal ampliação de contágio recodificou paulatinamente a fisionomia de subsequentes boletins epidemiológicos. Tal equivocada concepção teve o vocábulo “grupo” substituído por “comportamento”, o que ampliou a verificação e a conduta de rastreamento, acompanhamento e prevenção para outros segmentos populacionais.

Contudo, mesmo com esta jurídica reformulação, o fato histórico aparentemente superado constituiu um tipo venéreo de subjetividade e este, sumariamente, é um segundo marcador genealógico de constituição dos indivíduos trans e travestis postos nesta pesquisa, algo que investiu no tecido social brasileiro marcas de estigma sobre estas referidas peles. Potencialmente transmissíveis, perigosas, imorais e transtornadas.

Essas representações em conluio com os fatos empíricos da história, conversam não somente com tais especificados períodos, mas com a secular vontade de saber sobre o corpo e a própria noção de sexualidade que somente se fez viva e atuante, enquanto um importante crivo de verdade, sob a força da anormalidade criada e simultaneamente combatida (Foucault, 1976).

Mediante este histórico cenário, envolvendo o PrTr, a ostensiva policial e a AIDS, bem como as duas inserções em campo: da cartilha e das entrevistas, elegemos a emergência de um marco de reconhecimento das pessoas TT em Campinas/SP, que gira em torno do que nomeamos como corpo da especialidade: esta já comentada representação prática-discursiva voltada à realidade trans-travesti que se divide em três pontos fulcrais.

Primeiro, existe um endereçamento de demandas básicas de saúde — de jurisdição da APS —, costumeiramente encaminhadas para a atenção secundária e ambulatorial, simplesmente pela demanda se originar de uma

usuária transexual e/ou travesti. Em outras palavras, vem sendo entendido que o cuidado que poderia ser resolvido em nível primário, “torna-se” responsabilidade de outros níveis do SUS, institucionalmente endereçados a questões de cuidado mais complexas.

Segundo, é que não vem sendo incomum o fato da vida TT ser reduzida às demandas de sexo-gênero, limitando a expectativa do acesso em saúde às medidas de hormonização e de redesignação sexual.

Terceiro, as dificuldades de acessar cuidados territoriais destinados às mulheres transexuais e travestis pelas UBS/CS de Campinas/SP ocorrem em um duplo: entre inadequação técnica dos profissionais da linha de frente; e enquanto braços da ótica patológica e estigmatizante que continuam a emoldurar os corpos dissidentes de sexo-gênero em nossa contemporaneidade.

Este duplo ocorre influenciado por uma conjuntura de acontecimentos que desembocaram em nossa atualidade em pontos específicos, no qual o corpo da especialidade se entremeia há como a vida trans-travesti foi sendo lida, classificada, mas também por suas importantes lutas.

O sujeito posicionado nesta investigação não se faz apenas como um objeto concreto, o qual passa a ser lido através de técnicas específicas de investigação e análise, mas também um corpo função frente os enunciados que dizem sobre ele e o formam vivo e inserido em espaços sociais, em uma maior e ampliada existência cumulativa de discursos.

A percepção descontínua de história (Foucault, 1969) nos convocou a olhar para a transexualidade-travestilidade enquanto uma experiência, cujos enunciados e formações discursivas convergem em um binômio o qual o corpo degenerado do século XIX, encontra no século XX o sujeito de direitos: reavivando, recodificando e fazendo uso desta nova formulação das redes de saber-poder: entre direito e desvio.

Selecionamos, a partir desta contextualização, alguns trechos das entrevistas individuais que condizem ao campo nomeado como “o mito da navalha”. Algo que, para além da ação de resistência frente às ações policiais na década de 80, fez emergir enquanto categoria de análise o temor das mulheres transexuais e travestis frente à possibilidade de falecerem brutalmente e, sobretudo, de que suas histórias singulares tão arduamente construídas sejam apagadas e descartadas em seus rituais de velamento e sepultamento.

A baixa expectativa de vida, bem como a sistemática e cotidiana violência fazem com que tal grupamento pense diariamente sobre a possibilidade de serem assassinadas, instaurando comorbidades prevalentes, tais como episódios crônicos de depressão ou ideações suicidas (Meyer, 2003). Para além da brutalidade do ato em si, identificou-se que as mesmas se atemorizam frente a dúvida se seriam enterradas tendo suas identidades de gênero respeitadas ou não.

O percurso de investigação, dentre muitos elementos, evocou a noção de vida a ser protegida em face à morte permitida, sendo esta última — o óbito —, porta-voz de ações que conferem a qualidade de um duplo assassinato TT: envolvendo o biológico corpo, mas também da particular história de cada uma destas mulheres.

3 ASSASSINATOS TT NO TERRITÓRIO BRASILEIRO: O TEMOR PELA SEGUNDA MORTE

Não existem relações de poder sem um atrelado corpo, bem como inexistem o regimento de saberes sem uma pele para cientificizar. Dissertar sobre as verdades possíveis, nesta conjuntura, não se trata de enxergar a história da sexualidade como uma simples redoma, permanecendo ao centro deste grafismo esférico de assujeitamento as mulheres transexuais e travestis residentes em Campinas/SP.

E talvez este seja o grande desafio, pois na mesma medida em que nos vemos emaranhados nas relações de poder também as “fazemos”, uma vez que a noção de corpo proliferado pelo discurso não se coloca como algo estático, mas sim em atuação que necessita de seus alvos para se manter. Desta maneira, os assassinatos destas mulheres podem ser lidos para além da via mensurável, caminhando para uma ótica de produção subjetiva.

Estes dados de mortalidade, estarrecedores por si só, não podem significar somente um marcador isolado ou associado à ação de retaliação particularizada. Estamos diante de uma historicidade que constituiu o corpo trans-travesti para determinados fins, inaugurando e mantendo termos de uso no qual sobrepõem-se a expropriação e a permissibilidade da violência.

Assim, dizer sobre as vidas que não importam (Butler, 2019) é, sobretudo, concordar em refletir sobre seus quadros existenciais, sociais e locais que se interligam à sumária expectativa pelo pavor do açoite e pela morte eminente, demarcando seu habitat na cenografia do desvio em uma evidente face das relações de poder.

A história da sexualidade “anda” a partir das ações que tendem a compartimentalizar a vida e/ou a resistir à sua categorização. Somos sujeitos posicionados no discurso que somente existem articulados a acontecimentos econômicos e políticos de um determinado lugar e de um determinado tempo.

E, por isto, após nos remetermos à indubitável morte, devemos nos remeter à vida em sua hipócrita forma de proliferação. Assim, o conceito de biopoder proferido por Foucault se faz fundamental:

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação — durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces — anatômica e 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, 1976, p. 131).

O poder de morte recodificou-se em um acoplamento que investe na gestão da vida a ser governada, onde múltiplas regulações caminham em conjunto e no qual vemos o afastamento do operativo jurídico-soberano como modelo de relação, pois, segundo Michel Foucault: “é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação. A morte é o limite, o momento que lhe escapa. Ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais privado” (Foucault, 1976, p. 151).

E neste ponto, dizer sobre a vida — ou do poder sobre a vida associada à preocupação com a sexualidade —, se faz primordial nos afastarmos da conotação moral e vulgar que esta sentença pode abarcar, pois o que se compreende por vida, nesta conjuntura, é uma possibilidade de olhar algo em extensão: “do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias da disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra” (Foucault, 1976, p. 302).

Acompanhar, interpretar, absorver e rearticular os modos de viver com fins de administrá-los, engendrando-se em um binômio de produção e reprodução das hegemonias que nos circulam em uma trama a qual, no que tange as travestis e as mulheres transexuais, converge-se nas redes do dispositivo da sexualidade e da cis-heterossexualidade compulsória.

No que tange o grupamento TT, o preenchimento que se dá a regulação é calcado sumariamente pela sua destituição, inclusive após a morte biológica: “Tenho medo de ser enterrada usando terno e que meu túmulo tenha meu nome ‘morto’ escrito. Tenho pavor quando eu penso o que vão fazer de mim quando eu morrer” (Trecho de entrevista, 2023). O homicídio transgênero é vagaroso e contínuo, um “fazer viver e deixar morrer” (Foucault, 1976), articulado para além da brutalidade de sua ceifa.

Do nascimento preenchido da expectativa binária, dos pequenos gestos coibidos e possibilitados, dos fonemas que devem atingir um timbre adequado ao sexo-gênero designado ou do corpo que não se reconhece e por onde não se pode escapar, estamos diante de uma vigilância performática, na qual comparece a figura da polícia de gênero.

Se as minorias de gênero ou sexuais são criminalizadas ou patologizadas por conta de como elas aparecem, como reivindicam o espaço público, pela linguagem através da qual elas se entendem, pelos meios com os quais elas expressam desejo ou amor, através das pessoas que elas abertamente se aliam, escolhem estar perto, se envolvem sexualmente, ou como elas exercem sua liberdade corporal, então esses atos de criminalização são eles mesmos violentos; e, nesse sentido, injustos e criminosos. Policiar o gênero é um ato criminoso (Butler, 2017, p. 35-36).

Se o corpo “enviada-se” com o passar do tempo, detendo curto espaço temporal até que as marcações palpáveis do sexo e de gênero sejam “cobradas” de maneira contundente de seus corpos, vemos isto mais do que indignantes recorrências materiais, mas sim como importantes produções subjetivas. O sujeito do discurso é posicionado pela ação de acontecimento o qual as discursividades passam ao campo do palpável cotidiano, e isto se dá por carimbos múltiplos, mas que bebem de formações discursivas regulares.

Regularidades aqui entendidas como uma determinada "normatividade" que invade a realidade, produzindo-a a partir de sustentações sobre o que vem a ser a ciência, o risco, a normalidade e a saúde. Identifica-se, portanto, que a violência ao corpo transgênero posto nesta investigação não se inicia nas ruas, sequer aloca-se unicamente nas mãos dos aparelhos de Estado, pois é no desejo e na presunção de uma forma humana em expectativa que se engendram os mais pesados grilhões endereçados à vida TT.

A família normalizadora que dobra seus joelhos à mentalidade burguesa comumente rege seus termos de enquadramento em dois níveis primários de socialização: um referente ao feto, outro referente à estrutura familiar que há de recebê-lo. Estamos diante de uma interpelação fundante, uma operação que associa o ato performativo à produção de inteligibilidades (Butler, 2018), colocando as vidas vistas como dissidentes (não somente, mas sobretudo as percebidas como anormais), à frente da sequência lógica canônica de nosso modo de relação: o binarismo de sexo-gênero.

Vejamos algumas ilustrações.

A ecografia ou ultrassonografia, procedimento biomédico e ligado à especialidade ginecológica comparece enquanto uma ritualística, um adendo da expectativa parental como um “contrato” dos termos da própria cidadania de “*ser*” algo, de “*fazer*” parte de uma sociedade em seus termos de garantia, constituindo-se a partir desta cena montada, um acordo de expectativa sobre o que significa ser pai, mãe e filho/filha.

O anúncio: “*é uma menina! é um menino!*”, produz e enquadram o corpo que nomeiam em um sequenciamento lógico, lançando os limites das condições de reconhecimento e fortalecendo o efeito de verdade do que se entende por identidade. Inauguram-se as marcações do corpo generificado que seguirão sempre atuados em frequência sistemática, e isto — *apenas isto* —, pautado em um momento fulcral da inauguração de mais um membro humano: *a interpelação médica que há de transmutar este bebê em um “ele” ou uma “ela”*.

Persistirão, a partir deste ponto, maneiras de nomeação que trazidas ao domínio da linguagem, inundarão o desejo do paterno, do materno, da

prole, do médico, do que é familiar, do que se faz estatal e de parentesco deste ser que que virá a nascer, em confluência à de quem o espera ser parido. Nesta conjuntura, a marcação dos trâmites de normalização permanece atenta aos contornos da possível dissonância a ser possibilitada, interdita, violada e eliminada.

De maneira ampla, esta mesma cena descrita nos coloca diante do sujeito que se relaciona sexualmente e não se reproduz; do corpo travesti ou transexual feminino que em sua predileção de desejo se reorganiza através do afeto lésbico; da travesti que se autorreconhece como mãe, mas autoriza seus filhos a chamá-la de pai; do sujeito transexual que não deseja se submeter às mudanças corporais invasivas e se reconhece a partir da transexualidade; da mulher que se reconhece como transexual, mas que mantém e goza do uso de seu pênis; do pai, homem transexual que gesta seu filho e, em maneira ampla, dos sujeitos que, para além das transgeneridades, contestam a universalidade do desejo, da sexualidade e da generificação:

[A generificação] será acompanhada por um sem-número de enunciados tributários ao ato generificador fundacional: “é uma menina” será seguido por “não diga palavrões”, “cruze suas pernas ao sentar”, “não pratique esportes agressivos”, etc.; a “é um menino” segue “não chore”, “seja forte”, “abra suas pernas ao sentar”, “fale grosso”, etc.; atos de fala que visam conformar um corpo às normas de coerência entre sexo, gênero e desejo que constituem a matriz de inteligibilidade (...) (Borba, 2014, p. 462).

Dos episódios de expulsão à violência urbana, a navalha e a gilete se fizeram como atos de resistência e, sobretudo, como denúncias acerca de um corpo que historicamente sangrou e sangra para sobreviver: “Um dia eu fui pra rua, depois que meu pai 'tacou' (sic) fogo em mim dormindo. Ele estava bêbado e falou que viu um demônio dormindo na cama, e não eu” (Trecho de entrevista, 2023).

Nas ruas, a perpetuação da violência se modifica, sem deixar de cessar.

Uma vez fui estuprada por sete pessoas ao mesmo tempo na rua. Me bateram e eu desmaiei, daí me levaram para trás da rodoviária em um terreno baldio que tem por lá. Sabe aqueles relances que você tem quando está meio acordada, meio desmaiada? Então, eu mais ou menos via: um por um me violentando. Foi muito difícil e eu quis morrer, eu quis. Mas daí eu lembrei que eu não podia morrer, porque ainda por cima eu sabia que sem ter meu nome retificado ia ser mais fácil do meu pai, que ainda está vivo, me enterrar como o nome que ele me deu, e ainda fazer oração, eu odeio igreja e eu odeio oração. Acho que eu não morri por isso, por ódio (Trecho de entrevista, 2023).

Retira-se tudo do corpo dissidente, até que não sobre nada.

Isto se reflete na história pessoal destas mulheres que, após a morte, tornam-se alvos de uma segunda política homicida que recai sobre suas peles, configurando uma defunção que é operada em camadas: “Eles vão fazer as pessoas esquecerem meu nome que eu lutei tanto pra ter. Na minha lápide vai ter uma palavra que eu não reconheço: vão me matar pela segunda vez!” (Trecho de entrevista, 2023).

Vejam, neste bojo argumentativo a norma não necessariamente há de

corresponder unicamente a um sistema jurídico-legal da saúde ou da segurança pública, mas a um conjunto de procedimentos, processos e técnicas que visam produzir o normal e seu vetor antagônico e disfuncional, no qual se inserem a transexualidade e a travestilidade contemporâneas.

A norma se manifesta em outra chave explicativa, fazendo uso da lei e do acesso ao direito, mas arraigando-se fundamentalmente na história a qual tal segmentação se assenta. A população, por assim dizer, torna-se um elemento positivo em direção à força produtiva da cis-hetero-norma, invariavelmente se qualificando pela sua influência de conjunto e em vias de se produzir um “interesse geral da população” (Foucault, 1978/2008, p. 95), tendo como foco a manutenção da subjetividade vigiada e a destituição das pessoas TT dos crivos de humanidade.

O direito, enquanto conceito, se amplia e alcança a busca por serem veladas, sepultadas e lembradas por quem eram: esta é a extensão do biopoder sobre a vida TT. O interesse que se deposita sobre a realidade transgênera alça influência extirpando sua biológica vida, mas também esgarçando seus singulares percursos em imperativos de regulação análogos à voz da figura grega de Creonte, presente na tragédia sofocliana de *Antígona*, sob a ótica de Vladimir Safatle:

Realmente, a retificação do nome em documentos civis pode vir a assegurar a certidão de óbito contendo a nomeação de escolha das pessoas trans ou travestis sepultadas. No entanto, em diversas oportunidades e sob jurisdição da família de origem, o velamento é feito sob as mesmas condições de destituição as quais são submetidas no decorrer de suas vidas: pela total indiferença e pela barreira imposta ao desejarem ser quem realmente são.

A morte póstuma excede e delata a extensão do biopoder direcionado à vida TT, pois estamos diante da negativa de sua existência em procedimentos finais de retaliação: postas em seus caixões em estéticas que não guardam sua história, bem como separadas de seus vínculos fraternos que são impedidos de adentrarem os espaços de inumação. Mais do que o corpo singular violado por uma última vez, é a historicidade transgênera coletiva que está em xeque, cuja permissão para o escárnio resulta em um duplicado assassinato.

Vicissitudes próprias da generificação impedem o andar tranquilizado pelo espaço público; atemorizam tais vidas quando buscam seus cuidados em saúde; fazem suspeitar da ação de instâncias de segurança pública; impõem ao corpo dito disparatado o constrangimento, a chacota e as vistas da anormalidade que se deslocam de uma posição meramente exteriorizada, e passam a produzir a subjetividade transexual e travesti também pelos mesmo embaraços, violências e separatismos que se pressupõe como norma guiante.

Em seus itinerários preenchidos pela busca por uma identidade de gênero reconhecida, pela perseguição incessante pelo cuidado e pelo vilipêndio operado pelas tecnologias do saber-poder, verifica-se que a abjeção dos corpos generificados desmembra não somente o corpo orgânico violado, mas também sua própria narrativa arduamente travada.

A violação dos seus corpos abrange o período entre o pré-nascimento, em termos de expectativa, e o pós-morte no que diz respeito à sua memória. O *corpo da especialidade* se entremeia ao desvio e ao direito, impondo o “não direito” ao integral cuidado e também a impossibilidade de serem veladas e sepultadas em respeito às suas histórias.

Ou seja, tal fato não se encontra distante, sequer separado do plano do cuidado do SUS e da APS, âmbito o qual o saber trans-travesti é comumente execrado e tomado em estigma. Vejam, a questão da *morte póstuma* se faz como um episódio de recorrência e, obviamente — presentificando-se após a finitude do corpo —, mas articulando-se ao âmbito dos cuidados em saúde, onde as vidas transgêneras seguem também sendo derogadas e reduzidas ao olhar da sexualidade do desvio e da conotação venérea.

O apagamento de sua memória pós morte é consonante a um processo contínuo de repulsa e esquecimento que se perpetua no desenrolar de suas vidas. Tal rede de forças age em conluio à patologizante historicidade, denotando a faceta positiva das relações de poder que se regularizam, capilarizando-se no cenário do SUS e produzindo, também, a gestão do cuidado.

Por fim, suas exéquias apegadas à binaridade rememoram a imposição fundante de uma estética, de um nome e de um desejo que as mesmas não percebiam sentido. A vontade de saber sobre a sexualidade exuma no momento da finitude, por uma última vez e enquanto arremate, a qualidade secular da anormalidade que as generificaram em vida.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A entrada da vida na história”, disse Foucault (1976, p. 153). Vimos que o discursivamente nomeado como venéreo, doente e perigoso deve sofrer as consequências de sua histórica tipificação, pelo qual fabula-se um modelo clínico rígido e higienista, bem como um fazer médico que inunda as práticas de cuidado territoriais em suas qualidades interditoras, impondo inúmeras barreiras de acesso à saúde à população transgênera.

A problematização envolta às políticas de saúde nos levou aos dados de morte e violência que delatam a brutalidade dos assassinatos enquanto uma vontade literal de “fazer morrer”. Contudo, não se trata de realizar aqui a

rasa analogia de que as tecnologias de gênero assumiram o local soberano do príncipe em sua fisionomia absolutista, pelo contrário, a reflexão que aqui se propõe convoca elementos para além da pele concreta TT, alvo de práticas que esquarterjam sua carne.

Dizer sobre as formas martirizantes pelas quais as pessoas transexuais e travestis são assassinadas, amplia-se do literal homicídio e se transpõe em um "anúncio" a quem vive a existência transgênera, pois as vidas consideradas não importantes devem ser lembradas de sua enunciação abjeta e lugar desumano a todo o momento: de sua fragmentação de cuidado via SUS, à possibilidade de serem assassinadas a qualquer momento.

A morte que visa a desfiguração e a extirpação faz parte das singularidades de nosso presente, não simplesmente porque a violência é desferida à transexualidade ou à travestilidade, mas por conta de o próprio trans-homicídio ter se tornado, enfim, um projeto político ordenado e orquestrado pela realidade generificada de nosso tempo.

Delimitam a ordem espacial da cidade, demarcam sua forma de subsistência e mantém-se a taxinomia patológica da especialidade médica-psiquiátrica que tem como função agrupar determinados corpos em específicos territórios de existência: da hiper sexualização, do espaço do transtorno e, por fim, da negação de sua existência. Talvez seja por isto que Fabiana, ao início deste capítulo, estivesse pendurando tão calmamente as roupas em seu improvisado varal, pelo menos e por alguns momentos estas questões puderam ser colocadas em suspenso.

Os mesmos regimes de verdade que advogam por “defender a vida” regozijam-se pela sentença de morte de certas peles, fundamentando a brutalidade do assassinato em vias de “enfrentar” o perigo histórico do sexo-gênero anunciadamente repartido, vigiado e com função de uso sumariamente fetichizado e desimportante.

Mais do que a literal soberania torturante, foi a bios em sua regulamentação de governo que desatou o suplício enquanto personificação política sob a premissa da defesa de algo ou da proteção de alguma coisa. E para tanto, são as consideradas periferias dos cânones generificados que devem sangrar, para que o restante dos corpos normalizados possa sentir-se acolhidos em suas fronteiras ditas humanas, e por que não, sumariamente vingados pelo suposto “monstro” que a própria história da sexualidade se incumbiu de criar.

Afinal, se o “sexo bem vale a morte” (Foucault, 1976, p. 170), vimos que o decesso transgênero se faz como uma tecnologia de governo que efetiva vagarosamente, literalmente e/ou postumamente o contorno populacional de um corpo-espécie o qual o furor da destruição é não somente permitido, mas celebrado.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, H; CARVALHO, SR, Cathana FO. Leituras do governo neoliberal do Estado e da saúde. **Physis: Revista de Saúde Coletiva** [online]. v. 32, n. 1, 2022.

ARÁN, M; MURTA, D.; LIONÇO, T. Transexualidade e saúde pública no Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**, 14(4), 1141–1149, 2009.

BENEVIDES, B. G.; NOGUEIRA, S.N.B. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2023**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE; 2024.

BERBET, J.A. A solução para acabar com a AIDS é a erradicação dos transmissores da peste gay. **Jornal “A Tarde”**, [S. l.], p. 01-04, 14 jan. 1985.

BERBET, J.A. Matar veados não é homicídio, é caçada.... **Jornal “A Tarde”**, [S. l.], p. 08, 01 de abril de 1985.

BERBET, José Augusto. Mantenha Salvador limpa: mate uma bicha todo dia. **Jornal “A Tarde”**, [S. l.], p. 01-04, 14 novembro de 1988.

BORBA, R. “A linguagem importa? Sobre performance, performatividade e peregrinações conceituais”. **Cadernos Pagu** (43), jul-dez 2014.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, [2024].

BRASIL. **Lei 8.080**, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 19 set. 1990a.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Portaria MS/GM no 1559, de 1 de agosto de 2008. Institui a Política Nacional de Regulação do Sistema Único de Saúde. **Diário Oficial da União**. Brasília, 4 de agosto de 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Atenção Primária e Atenção Especializada: Conheça os níveis de assistência do maior sistema público de saúde do mundo**. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2022/marco/atencao-primaria-e-atencao-especializada-conheca-os-niveis-de-assistencia-do-maior-sistema-publico-de-saude-do-mundo>

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). **Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais - LGBT** Brasília: MS; 2013.

BRASIL. 1990. **Lei 8.080** de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. República BRASIL. Federativa do Brasil, DF, 19 de setembro de 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18080.htm

BRASIL. 2013. **Portaria 2.803** de 19 de novembro de 2013. Redefine e amplia o processo transexualizador no SUS. Ministério da Saúde, Brasília, DF, 19 de novembro de 2013. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html. Acesso em 20 de jan. de 2024.

BRASIL. 1997. **Resolução 1.482** de 10 de setembro de 1997. Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalismo no Brasil. Conselho Federal de Medicina, Brasília, DF, 10 de setembro de 1997. Disponível em: [Disponível em: Andrade, H. Carvalho, SR, Cathana FO. Leituras do governo neoliberal do Estado e da saúde. Physis: Revista de Saúde Coletiva \[online\]. v. 32, n. 1, 2022.](#)

BRASIL. **Resolução 1.652** de 2 de dezembro de 2002. Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalismo no Brasil e revoga a resolução 1.482 de 1997. Conselho Federal de Medicina, Brasília, DF, 2 de dezembro de 2002.

BRASIL, 2019. **Resolução CFM nº 2.265**, de 20 de setembro de 2019 (2019). Dispõe sobre o cuidado específico à pessoa com incongruência de gênero ou transgênero e revoga a Resolução CFM nº 1.955/2010. Brasília, DF: Conselho Federal de Medicina.

BUTLER, J. Alianças queer e política anti-guerra. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, [S. l.], v. 11, n. 16, 2017.

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

BUTLER, Judith. **Vida Precária**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CID-10: classificação estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde. 2011. Autor: Wells, R. H. C. Bay-Nielsen, H.

DESCOBERTO vírus que mata gays. *Revista Veja*, [S. l.], 1983.

DREYFUS, R.; RABINOW, P. **Michel Foucault: Um parcours philosophique**. Paris: Gallimard, 1984.

DSM-5-TR. Washington: American Psychiatric Publishing, 2022. APA - ASSOCIAÇÃO AMERICANA DE PSIQUIATRIA.

FOUCAULT M. **A arqueologia do saber**. Petrópolis: Vozes, 1969.

FOUCAULT, M. **Os Anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: A Vontade de Saber**. V. I. Rio de Janeiro: Edições Graal; 1976.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**. [Curso ministrado no Collège de France, 1977-1978]. São Paulo: Martins Fontes; 2008.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 24 ed. São Paulo: Edições Graal; 1979.

FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**. [curso dado no Collège de France (1982-1983)]. São Paulo: Martins Fontes, 2008/2011.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: Dreyfus H, Rabinow, in: FOUCAULT, Michel. **Uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982/1995.

FOUCAULT, M. Sobre a genealogia da ética. In: C. H. Escobar (Org.), **Michel Foucault: o dossier – últimas entrevistas**. Rio de Janeiro: Taurus, 1984b.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade IV: As confissões da carne**. Lisboa: Relógio D'Água, 2019.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

GILBERT, Sandra M.; GUBAR, Susan. **The Madwoman in the Attic: The Woman. Writer and the Nineteenth-century Literary Imagination**. 2. Ed. Londres: Yale University Press, 1984.

MEYER, I.H. Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay and bisexual populations: conceptual issues and research evidence. **Psychol Bull.** 2003; 129(5): 674-97.

OLIVEIRA, R. A. D. de.; DUARTE, C. M. R.; Pavão, A. L. B.; VIACAVA, F. Barreiras de acesso aos serviços em cinco Regiões de Saúde do Brasil: percepção de gestores e profissionais do Sistema Único de Saúde. **Cadernos De Saúde Pública**, 2019.

PESTE gay já apavora. São Paulo. **Revista Veja**, [S. 1.], 1983.

SAFATLE, V. Do uso da violência contra o Estado ilegal. In: SAFATLE, V.; TELES, E. (Org.). **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010.

TGEU - **Transgender europe**. Atualização TMM: Trans Day of Remembrance, 2020.

RACISMO NO BRASIL: INVISIBILIDADE E VULNERABILIDADE DA POPULAÇÃO NEGRA E INDÍGENA

Milena Marcintha Alves Braz¹
Wellington Soares Mesquita Vieira²

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo refletir sobre a problemática do racismo e sua relação dialógica com a desigualdade social presente na sociedade brasileira, incidindo sobre a reprodução de invisibilidades que vulnerabilizam e excluem a população negra e indígena do usufruto de direitos sociais em igualdade no país.

Buscamos situar o problema do racismo como uma cultura que fundamentou a construção do Estado brasileiro, com gênese na escravidão nos períodos Colonial e Imperial, que se consolidou com a perpetração de privilégios racistas e classistas ao longo dos anos na estruturação “moderna” do país, a partir da República, bem como no decorrer dos séculos XIX e XX e que, infelizmente, prosseguem no século XXI.

Para a compreensão da questão racial, abordaremos as teorias raciais que nortearam a atuação política do Estado no Brasil para a consolidação do racismo estrutural, sendo elas: a) a teoria do branqueamento social, b) a teoria da democracia racial brasileira e c) a teoria do racismo à brasileira, por considerar que este tripé, em síntese, pode auxiliar-nos a compreender o racismo e as orientações que fundamentaram as práticas políticas adotadas pelo Estado brasileiro. O olhar atencioso sobre esses referenciais permite refletir sobre marcas da estrutura racialista em que se consolidam parte significativa de nossas relações sociais na contemporaneidade.

A fundamentação teórico-metodológica teve como base a pesquisa bibliográfica, se referendando na contribuição de autoras/autores que desenvolveram o pensamento negro no Brasil, das quais destacamos Lélia Gonzalez (1984,1988), Matilde Ribeiro (2014), Guerreiro Ramos (1950, 1955), Kabengele Munanga (1998, 2009), Clóvis Moura (1959,1992), Florestan Fernandes (1965), dentre outros.

1 Socióloga. Gestora Pública. Mestre e doutora em Sociologia. Professora do Mestrado Profissional em Avaliação de Políticas Públicas. (MAPP/UFC). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1918-9099> E-mail: milena@virtual.ufc.br.

2 Professor de ensino fundamental da rede pública municipal de Maracanaú-CE; integrante da Rede Maloka Ancestralidades; graduado em Pedagogia pela Universidade Federal do Ceará -UFC (2011); Mestre em Avaliação de Políticas Públicas pelo MAPP-UFC (2024). Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-1827-5962> e-mail: wellmestrado@gmail.com

Neste artigo buscamos refletir como as teorias raciais que fundamentaram a atuação do Estado brasileiro, também arraigaram na dinâmica social a reprodução de práticas de apagamento e invisibilidade, que perpetuam a vulnerabilização e excluem a população negra e indígena em nossa sociedade.

Concluimos a exposição evidenciando os avanços, bem como os desafios que se impõem à promoção da igualdade étnico-racial enquanto campo de atuação e desenvolvimento de políticas públicas no Brasil.

2 RACISMO E DESIGUALDADE SOCIAL: TEORIAS RACIAIS QUE FUNDAMENTARAM A CONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

Antes da presença colonizadora nas terras brasileiras já haviam povos e culturas originárias, com suas formas de organização política e econômicas próprias. Portanto, é superficial e errôneo levarmos em consideração apenas 524 anos de história do país, pois existe nessa premissa uma ótica colonialista, a tendência em estabelecer o protagonismo e as narrativas colonizadoras como marcos históricos de nossa “civilização”, se assim procedemos, recorreremos ao erro em desconsiderar a existência e contribuição dos povos originários.

A formação da sociedade brasileira é marcada pela profunda desigualdade econômica entre os diferentes grupos étnicos que constituem sua população, esse fato tem suas bases assentadas no colonialismo patriarcal, na defesa da propriedade privada e latifundiária, na exploração extrema de pessoas e recursos em diferentes períodos e ciclos econômicos.

Da chegada portuguesa em 1500 até a abolição tivemos 388 anos de escravidão legal. Assim, os anos seguintes de nossa história, são marcados pela continuidade da luta ancestral dos povos indígenas e negros, na tentativa terem seus direitos igualmente respeitados, em suas identidades e particularidades como povo brasileiro. É necessário considerar que apesar de passados 136 anos de oficialização da abolição no Brasil (1888), nos deparamos, ainda hoje com diversos problemas decorrentes dessa ferida social não cicatrizada, não sendo incomum os casos de racismo noticiados na imprensa, bem como o combate à exploração do trabalho humano em situações análogas à escravidão.

Seja na agricultura, na construção civil, no trabalho doméstico, nos postos de trabalho de menor qualificação, na subalternidade do mercado clandestino (chamado de “negro”) dos crimes e contravenções como o tráfico de drogas e a prostituição: “A carne mais barata do mercado é a carne negra!” (Soares, 2002).

A normatização e normalização da desigualdade social entre negros e não-negros no país foi estruturada e instituída a partir da organização do

próprio Estado, que se consolidou com base na herança escravista de nosso passado colonial, colocando o povo negro a margem da vida social ao mesmo tempo em que o explorava economicamente.

Para Fanon (1968), a questão da cor/raça/etnia, funciona como um mecanismo de separação entre o que o mundo ocidental (europeu) considera como humano e não-humano, fragmentando o globo e a existência numa distinção entre o mundo colonial e o mundo metropolitano. “Europa é, literalmente, a criação do Terceiro Mundo. As riquezas que a sufocam são as que foram roubadas dos povos subdesenvolvidos” (Fanon, 1968, p. 97).

Em contundente crítica às estruturas do sistema capitalista, o autor considera que o mundo colonial é um “mundo compartimentado” (Fanon, 1968, p.39), explorado, dividido e alienado pelas culturas colonizadoras. Para Fanon, o colonialismo é um fator causador de sofrimento psíquico e social, fato demonstrado a partir de suas investigações empíricas, analisando as condições de sujeição psíquica vivenciadas pelos povos colonizados. Em sua perspectiva, a violência da ação colonial, a subjugação desumanizante dos povos escravizados e colonizados, traz como marca a normatividade cultural dos valores colonizadores impostos pela colonialidade.

Para Aníbal Quijano (2019):

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal (Quijano, 2019, p.73).

Seguindo a lógica da colonialidade que estrutura e expande o poder do capitalismo pelo mundo, as políticas e ações do Estado brasileiro são marcadas pelo apagamento e invisibilidade, ausentando a população negra e indígena do usufruto de direitos. Como exemplo temos nossa primeira Constituição (Brasil, 1824), idealizada sob preceitos liberais, que omitiu a participação e a condição de significativa parcela da população negra naquele contexto, não reconhecendo a cidadania de africanos e escravizados.

O segundo ato oficial, lei complementar à Constituição do Império, proibia pessoas negras de frequentarem as escolas. Legislações estaduais, como no caso do Estado do Rio de Janeiro, com a Lei nº 1/1837 e o Decreto nº 15/1839, impediam que escravizados e pretos africanos, ainda que fossem libertos ou livres, frequentassem escolas públicas (Fonseca, 2002, *apud*, Braz, 2022). Essa proibição foi reproduzida no restante do país e se manteve até meados dos anos 1930. Em 1854, o Decreto 1.331 instituiu a obrigatoriedade da escola primária para crianças maiores de sete anos,

bem como a gratuidade das escolas primárias e secundárias do Império. No entanto, o decreto proibia “crianças com moléstias contagiosas e escravas” de ingressarem na escola (Brasil,1854).

As restrições à população negra não se limitaram à área da educação. O 3º Ato Oficial nº 601, de 1850, conhecida como a “Lei de Terras”, buscou organizar a compra e venda de terras no país, tornando proibida a concessão por meio de usucapião, privilegiando fazendeiros/latifundiários, assegurava que a propriedade da terra se desse apenas por meio da compra ou da doação por parte do Estado. O Exército imperial como aparato estatal, passou ter como missão destruir os quilombos, perseguindo e desapropriando a população negra dos locais por esta ocupados (Brasil, 1850).

Roberto Smith (1990) aponta que dentre os anos de 1822 e 1850, houve grande apropriação de terras abertas no país. Tal fato beneficiou a expansão do plantio do café e a formação das elites cafeeiras paulistas, que formaram um forte nicho de poder político e econômico, sendo o segmento que formou as bases para industrialização do país, sobretudo pela utilização da mão-de-obra escravizada. Em conjunto com a elite agropecuária mineira, os senhores do café paulista dominaram o cenário político e econômico no Brasil durante a Primeira República (1889-1930), período conhecido como a “República do Café com Leite”.

Como evidenciado, a população negra mesmo tendo sido a principal fonte de mão de obra para o trabalho, desenvolvimento e enriquecimento do país, foi historicamente apagada e invisibilizada do reconhecimento de direitos, lhe sendo negada a própria cidadania. Esse direcionamento foi intencional, uma estratégia de dominação classista, daqueles que passaram a imperar no lugar da monarquia, exercendo poder não apenas no campo econômico, mas também no campo político com a instauração da República.

Dentre as teorias que serviram de fundamento para atuação do Estado brasileiro, exploraremos: a) a teoria social do “branqueamento”; b) a teoria da “democracia racial” e; c) a teoria do “racismo à brasileira”, por considerar que este tripé, em síntese, permite analisarmos as orientações que fundamentaram as práticas políticas adotadas, bem como, concernir às mudanças de direcionamento ocorridas a partir da virada para século XXI, que se deram no sentido contrário, quando se busca ampliar a atuação inclusiva do Estado por meio do desenvolvimento de políticas afirmativas.

3 A TEORIA SOCIAL DO BRANQUEAMENTO

A miscigenação é ainda hoje ressaltada como a principal característica

do povo e da cultura do Brasil. Essa afirmativa aparentemente incontestável ao senso comum, traz consigo um amálgama de relações fundamentadas no racismo, que tem alicerce na ideia do branqueamento.

O branqueamento social foi uma prática eugenista realizada pelo Estado brasileiro no século XIX e início do século XX, com base na suposição de que a miscigenação seria um processo necessário para a construção de uma nação civilizada, moderna e desenvolvida aos moldes europeus. Buscava a diluição das matrizes étnicas africanas e indígenas consideradas inferiores pelas elites brancas, foi defendido que a mestiçagem levaria ao embranquecimento da população brasileira ao longo do tempo.

Teorias racialistas como o “darwinismo social”³, com discursos cientificistas expressavam a ideologia de superioridade europeia como justificativa para dominação dos demais povos do globo.

O “racismo científico”, embasou políticas imigratórias estimulando a vinda de europeus para o Brasil com a finalidade “embranquecer” a nação. Estima-se que “entre 1889 e 1930 ingressaram no país mais de 3,5 milhões de estrangeiros, o que corresponde a 65% do total de imigrados entre 1822 e 1960” (Biondi, 2020).

O grande fluxo imigratório buscava suprir a ausência de mão de obra deixada pela extinção do regime escravocrata. No processo as populações negras, então “libertas”, foram jogadas a sorte, ao subemprego e a marginalidade, sob a égide do preconceito, do tratamento inferior e da discriminação dirigida aos povos de cor.

O branqueamento como projeto nacional surge no Brasil “[...] como forma de conciliar a crença na superioridade branca com a busca do progressivo desaparecimento do negro, cuja presença era interpretada como um mal para o país (Jaccoud, 2008, p. 49)”.

Matilde Ribeiro (2014) destaca haver uma diferença entre o branqueamento e o racismo científico, já que o ideal do branqueamento se sustentava numa uma visão otimista, positivista em relação à mestiçagem, enquanto o racismo científico defendia de forma direta a superioridade da raça branca (Silva *et al.*, 2009 *apud* Ribeiro, 2014).

O conceito de “branquitude” decorre da teoria do branqueamento, racialidade legitimada pela violência contra indivíduos e grupos não-brancos, preconceituosamente se defende que as pessoas brancas seriam “melhores” por sua descendência europeia, mais civilizadas e por isso “superiores” (Munanga, 1998, 2009).

A branquitude remete ao reconhecimento de uma cultura de privilégios aos indivíduos não-negros. Teorizando reflexões entre os conceitos de “branquitude” e “negritude”, Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (2018)

3 Os conceitos da teoria evolutiva desenvolvidos por Darwin e Lamarck foram transportados do campo das ciências biológicas para as ciências sociais como justificativa de embasamento das teorias raciais.

nos alerta que para esta análise partimos de distintos referenciais. Primeiro, porque “negritude” se trata de uma afirmação identitária, do reconhecimento dos indivíduos de sua origem e raízes africanas, enquanto que o termo “branquitude”, não corresponde ao referencial identitário de pessoas não-negras, mas sim, a uma cultura de privilégios naturalizados de uma minoria dominante (Silva, 2018, p.136).

Segundo o olhar de Guerreiro Ramos (1955), houve uma espoliação dos povos negros, escravizados durante o processo de construção da sociedade brasileira, e para garantir esse processo de dominação sobre as outras culturas, a minoria dominante, de origem europeia, recorreu não somente à força, à violência, mas a todo um sistema de pseudojustificações, de estereótipos ou a processos de domesticação psicológica. Para o sociólogo, a afirmação dogmática da excelência da brancura ou a degradação estética da cor negra foram suportes psicológicos dessa espoliação dos povos negros no Brasil (Ramos, 1955).

Como se evidencia, a teoria do branqueamento social é na realidade uma ideologia que está diretamente ligada ao interesse das classes dominantes, objetivando o apagamento da população negra e indígena enquanto referenciais de contribuição para o desenvolvimento de nosso país.

Do ponto de vista moral, essa ideologia nociva contribui para a constituição de estereótipos preconceituosos e valores racistas entre as pessoas, havendo nessa dinâmica, a idealização e o impositivo simbólico/material de violências, arbitrado por um padrão estético, cultural e normativo da sociedade.

4 A TEORIA DA DEMOCRACIA RACIAL BRASILEIRA

No início do período republicano (1889-1930) havia uma preocupação e busca por legitimidade para se forjar uma identidade nacional brasileira. Essa movimentação se reverberou em diversos setores da sociedade, na literatura, na música e na expressão de todo um simbolismo mítico.

Naquele contexto, a ideia de “miscigenação das raças” estava em evidência, sendo compostos trabalhos sociológicos que buscavam explicar o Brasil sob essa perspectiva. Destacaram-se, nesse processo, os sociólogos Gilberto Freyre (Casa Grande & Senzala, de 1933) (Freyre, 2001) e Sérgio Buarque de Holanda (Raízes do Brasil, de 1936) (Holanda, 1995), que se tornaram referências clássicas para compreensão social do país que buscava se modernizar.

As ideias desses intelectuais fundamentam o que se conhece como a Teoria

da Democracia Racial Brasileira, na qual se pressupõe que o fato da miscigenação entre os diferentes povos contribuiu para amenizar tensões e conflitos entre as raças que constituíram as classes sociais, que por conta disso viveriam harmonicamente em nosso país.

Sérgio Buarque de Holanda (1995) defendeu que o brasileiro seria um “homem cordial”. Como povo seríamos movidos pelas emoções, com um desejo imanente de estabelecermos relações intimistas em nossas interações sociais, o que nos levaria a confundir os valores domésticos com os institucionais, tratando o público como se fosse privado, favorecendo naturalmente a corrupção. Isso explicaria a noção de Estado Patrimonial no Brasil, pressupondo que os assuntos públicos do Estado são tratados de forma particular, portanto, o próprio Estado seria a origem de toda corrupção pela influência colonial portuguesa, o povo brasileiro, dentro do campo político cultural, ao seu modo, seria desvirtuado desde as origens.

Já em Gilberto Freyre (2001), é encontrada a ideia de “escravidão branda”, que seria decorrente da relação intimista entre escravos e patrões, numa relação servil “quase que familiar”. Aqui a proposta foi tentar amenizar, abrandar a escravidão alimentando a tônica da miscigenação, conceito relevante para construção da tal identidade nacional no início do século XX. Em síntese, toma-se o país e seu povo como filhos dessa relação servil entre os senhores brancos (a casa grande) e seus escravos (a senzala), o que gerou essa gente mestiça, o Brasil.

É válido destacar que “brandura” não é um termo adequado para tratarmos de qualquer forma a escravidão no país, onde foi negado aos povos negros e indígenas o direito a sua liberdade e a própria dignidade humana. Nem tampouco contribui para a compreensão de que dentro dessa narrativa ufanista de abrandamento, seríamos nós, o Brasil mestiço, ainda filhos das relações de exploração, abuso e estupro.

Guerreiro Ramos (1950, 1955) faz uma crítica direta a esse movimento teórico de idealização social das relações raciais brasileiras, que parte de um olhar enaltecido da cultura colonizadora, do qual destaca Gilberto Freyre, como criador, do que denominou de “lusotropicopsicologia”. Para Guerreiro Ramos, é muito perigoso, na análise sociológica, se partir da noção de ethos, ou norma, como se tais coisas fossem independentes ou desvinculadas dos elementos materiais da cultura, ressaltando ainda que nas sociedades coloniais a norma, o ethos é inculcado de fora para dentro (Ramos, 1955).

Clovis Moura (1959), outro teórico da sociologia negra, também contribuiu para aprofundar a crítica sobre os postulados da tradicional sociologia brasileira. Sua perspectiva marxista, observando os conflitos sociais da população negra em nosso país, a partir do materialismo histórico dialético, se constituiu num diferencial teórico, como demonstra

seu livro *Rebeliões da Senzala* (1959), há uma contraposição direta à ideia das relações sociais escravistas harmoniosas, como havia teorizado Gilberto Freyre, na década de 1930. Moura percorre o caminho epistemológico, na compreensão da sociedade escravista centrada na violência, bem como, na resistência dos povos negros ao cativeiro, analisando o conflito de classes.

Desta forma, o autor fomenta as discussões em torno das revoltas, insurgências e quilombos pelo Brasil, os interpretando como manifestações da expressiva contradição do sistema escravista, mas também como espaços de organização social negra, com projetos de liberdade política, de construção de estratégias de luta que se vinculam com os atuais movimentos sociais e políticos. Destaca também a expressiva contribuição negra na formação do Brasil, sob inúmeras perspectivas que não apenas culturais, mas políticas, econômicas e sociais em sua profundidade (Moura, 1959).

5 TEORIA DO RACISMO À BRASILEIRA

Essa teoria parte do pressuposto de reconhecimento da existência de racismo no Brasil, que, no entanto, se manifesta de maneira diferenciada, de forma sutil e com características culturais próprias.

Lélia Gonzalez (1984), através do conceito de Amefricanidade, propôs a necessidade de olharmos para as especificidades da diáspora africana na América Latina. Dentre suas contribuições, afirma que o racismo como tática de exploração assumiu faces distintas nas Américas, ocorrendo por segregação em sociedades de colonização anglo-saxônica e holandesa, como por exemplo nos E.U.A e África do Sul, onde ocorreu o explícito apartheid, e não se tolerou culturalmente a mistura de raças.

Em países de colonização espanhola e portuguesa, como no Brasil, o racismo ocorre por meio da denegação, ou seja, se nega a existência direta do racismo em virtude do mito da democracia racial, no entanto, o indivíduo de cor não está inserido de forma efetiva e igualitária na sociedade (Gonzalez, 1984).

O racismo é negado de forma insistente no discurso oficial brasileiro, no entanto é um contínuo presente nos sistemas de valores que regem o comportamento da nossa sociedade, expressando-se através das mais diversas práticas sociais cotidianas. Se apresenta na forma de uma subjetividade preconceituosa, na linguagem por meio de apelidos, com piadas e outras formas de "humor" que desqualificam indivíduos com base em sua cor e herança étnico-racial. Se alicerça de forma sutil na ideologia do branqueamento, no mito da superioridade branca, que privilegia alguns,

levando pessoas a desfrutarem direitos de forma desigual, a ocuparem distintos espaços e exercerem determinados papéis na sociedade.

Em termos, o racismo é uma construção ideológica, um “sintoma da neurose da cultura brasileira” (Gonzalez, 1984, 1988), onde o ponto de conflito está na formação de uma identidade social que se reconhece numa matriz “branca europeia”, porém em sua essência, revela a incontestável herança africana e indígena, que é relegada de forma permanente. Enquanto processo histórico de formação cultural e política, o racismo modela as subjetividades na sociedade. “O racismo enquanto ideologia molda o inconsciente” (Almeida, 2019, p.41).

As teorias raciais fizeram parte do currículo escolar e ainda hoje dominam o imaginário popular, não sendo incomum encontrar professoras/professores que ainda as propagam por conta de terem sido ensinados com estas ideias e, por desconhecerem os processos de luta e transformação que está em curso na nossa sociedade no que é pertinente a promoção das relações étnico-raciais. Preto com branco é “mulato”; branco com indígena é “caboclo”; já o indígena com negro é o “cafuzo”, popularmente denominado “cafuçú”, palavra que designa nos dicionários alguém sem préstimo, rude e de baixa qualificação. Observemos que no Brasil, a “cor” é um marcador social relacionado a qualificação dos indivíduos na sociedade.

Na década de 1990, descobertas científicas através do mapeamento do DNA⁴ chegaram à conclusão de que o conceito de “raça” do ponto de vista biológico não se sustenta. Cruzadas as amostras de DNA das ditas “raças”, se verificou que o que foi defendido socialmente como “verdade científica” estava imbuído de preconceito, ideologias e justificativas de interesse colonialistas. Cruzando-se o DNA humano com de outras espécies de animais, se constatou inclusive que chimpanzés comungam de 98% de semelhança genética com a espécie humana.

As diferenças fenotípicas (cor da pele, dos olhos, cabelo etc.) entre os seres humanos, consideradas anteriormente como características raciais, se dão na realidade pela adaptação dos organismos ao ambiente onde se desenvolveram. Assim, por maior incidência de sol nas regiões tropicais que subtropicais, o organismo da espécie humana se adaptou desenvolvendo ao longo das eras maior quantidade de melanina, que atua como um filtro natural dos raios solares.

Por outro lado, nas regiões mais frias e distantes da incidência solar, o organismo humano se adaptou perdendo melanina como uma forma de captar a luz do sol para processamento da Vitamina D. Biologicamente “raça” não existe, mas socialmente o racismo nos foi e ainda é difundido

4 O DNA (ácido desoxirribonucleico) é uma molécula que contém as informações genéticas que coordenam o desenvolvimento e funcionamento dos seres vivos. Esse ácido nucleico está relacionado à hereditariedade, representa as informações genéticas de cada indivíduo permitindo a transmissão de suas características aos seus descendentes.

sendo evidente o preconceito social inerente à cor dos indivíduos mais retintos (Munanga, 2009, 2014).

Conforme a perspectiva de Florestan Fernandes (1965), não é possível analisar o racismo no Brasil com um olhar superficial, como pressupõe a falácia da democracia racial, pois o fenômeno não está ligado à questão étnico-racial em si. O autor pontua que a pedra angular da discussão está no fato das pessoas negras terem sido inseridas na condição de escravizadas na estrutura econômica social do país. Isso implica na desigualdade substancial, fato evidente na realidade brasileira, no que diz respeito às condições sociais de vida da população negra.

Os dados de variadas pesquisas sociais produzidas no Brasil, trazem à tona as disparidades no acesso a direitos fundamentais, quando nos referimos a questão da raça/cor e gênero. Dentre estas desigualdades estão as diferenças salariais entre homens e mulheres, bem como entre pessoas negras e não-negras; a maior probabilidade de pessoas negras serem vítimas de violência policial e penitenciária; o menor acesso de mulheres e pessoas negras a cargos de liderança e poder político; as iniquidades no sistema de acesso aos direitos fundamentais como educação, saúde e assistência social, entre outras (Brasil, 2018, 2019, 2021a, 2023).

Portanto, o racismo é um obstáculo a ser superado, um dilema que expõe a fragilidade institucional da sociedade brasileira. Para Florestan Fernandes, sem a efetiva superação deste paradigma, não faz sentido se falar da existência de democracia social no Brasil. Na esteira da historicidade, o autor ressalta a exclusão social direcionada da população negra, desde a colônia, decorrendo pelo Império, até o surgimento da República, concebida como a “revolução burguesa” no país, que manteve os moldes tradicionais da aristocracia absolutista.

O Brasil foi a última nação das Américas a abolir o sistema escravista, e em decorrência deste fato, vivenciamos a latente problemática da desigualdade étnico-racial, ferida aberta em nossa estrutura social que não pode ser relegada. Florestan Fernandes destaca que: “[...] enquanto não alcançarmos esse objetivo, não teremos uma democracia racial e, tampouco, uma democracia” (Fernandes, 1965, p. 394).

6 IMPLICAÇÕES DAS TEORIAS RACIAIS NA DINÂMICA DA SOCIEDADE BRASILEIRA

Nesta seção, buscamos refletir como as teorias/ideologias sociais racialistas utilizadas para fundamentar a atuação do Estado no Brasil estão imbricadas nas dinâmicas de apagamento e exclusão social da população negra e indígena.

Como demonstrado, a sociedade brasileira foi configurada com base em valores classistas, racistas e eugenistas, onde as elites dominantes buscaram negar, invisibilizar e diluir nos diversos campos sociais a influência das matrizes étnicas africanas e indígenas. O apagamento intencional destes referenciais se relaciona diretamente com as atuais condições de exclusão social da população negra e indígena no usufruto do direito à cidadania plena.

Ao promover o branqueamento da sociedade, o Estado brasileiro numa ótica colonialista foi indutor do apagamento histórico das contribuições dos povos negros e indígenas para a formação do Brasil, perpetuando a falsa ideia de que a cultura brasileira é predominantemente europeia.

A promoção de valores culturais e estéticos eurocentrados arraigou na dinâmica das relações sociais o racismo enquanto norma, reforçando desigualdades e fundamentando justificativas para a discriminações. As consequências se reverberam no presente através das sub-representações da população negra e indígena nas mais diversas áreas e campos de atuação social, como no acesso ao mercado de trabalho, nos cargos de liderança e representação política, nas condições de educação, moradia e saúde, nos meios de comunicação, dentre outros.

A ideologia da democracia racial no Brasil, é a responsável por confabular que a ideologia da miscigenação, por muito tempo fosse defendida como uma característica única da sociedade brasileira, apresentando a questão racial no país sob uma perspectiva acrítica, idealizada e romantizada. Essa deturpação dos fatos, ainda hoje defendida por muitos, pressupõe que no Brasil não há racismo, por não ser tão evidente como em outras partes do mundo, e que as relações entre os diferentes grupos étnicos seriam harmoniosas e igualitárias.

A principal contradição reside no fato de ser esta uma idealização que não está fundamentada criticamente na realidade social-econômica do país, se nega o racismo estrutural (Almeida, 2019), porém os dados do Instituto Brasileiro de Geografia (IBGE) (Brasil, 2018, 2019, 2021a, 2023) demonstram de forma contundente a desigualdade étnico-racial em diversos aspectos da vida social brasileira. Como explicar essa disparidade se não há racismo?

A ideologia da democracia racial, ao negar a existência do racismo estrutural no Brasil, contribui para naturalizar as desigualdades sociais. Ao se afirmar que não há racismo, a ideologia torna as desigualdades sociais relacionadas as questões étnico-raciais mais difíceis de serem combatidas, pois elas passam a ser vistas como resultado de fatores individuais e não de um sistema que perpetua a discriminação.

A falsa ideia de democracia racial no país oculta o racismo e impede que se discutam as suas diversas formas de manifestação, dificultando a

implementação de ações para seu enfrentamento como políticas públicas que visem a promover a igualdade étnico-racial. É importante ressaltar que a democracia racial é um mito, o racismo é uma realidade presente na sociedade brasileira e suas consequências são sentidas diariamente pela população negra e indígena.

Conforme relata Matilde Ribeiro: “[...]A estratégia duradoura de manutenção da visão da submissão dos negros e indígenas ao jugo do poder dos brancos foi o mito da democracia racial, imposição essa que vai enfraquecendo com o desenvolvimento da sociedade e das lutas, tendo por base a justiça e a igualdade.” (Ribeiro, 2014, p.61).

Ao refletirmos sobre a promoção da igualdade étnico-racial no Brasil, é preciso considerar todo contexto histórico de lutas e resistência dos povos negros e indígenas, que são expressos desde as revoltas, insurgências e quilombos nos tempos coloniais de escravidão, até a organização contemporânea dos movimentos sociais na luta por políticas afirmativas.

As transformações sociais ocorridas são frutos da insurgência, articulação e movimentação, sobretudo dos sujeitos que vivenciam o problema do racismo literalmente na pele: direitos não são dádivas, sim conquistas (Gomes, 2019).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos ao final de nossa exposição, dentre as constatações nela evidenciadas, ressalta-se a necessidade de se combater e refutar a disseminação da falsa ideia de democracia racial no Brasil, bem como a cultura da branquitude, mecanismos ideológicos que atuam no sentido de mascarar as relações de poder e perpetuar as desigualdades étnico-raciais existentes em nossa sociedade.

Invisibilizar o racismo é uma estratégia política dos estamentos sociais dominantes para manutenção de sua cultura de privilégios, ponto de tensão que impossibilita a concretização efetiva da democracia no país (Fernandes, 1965).

Constata-se que a partir da provocação dos movimentos sociais negros e indígenas para inserção de suas demandas na Constituição Federal de 1988, o Estado enquanto um campo de disputas políticas realizou avanços para garantia de legislações e políticas públicas que reconhecem a dívida histórica para com essas populações (Braz, 2018, 2022).

No entanto, constantes ataques são perpetrados a promoção da igualdade étnico-racial pelos setores mais conservadores de nossa sociedade, os maiores propagadores da falácia da democracia racial, e interessados na perpetuação do pacto da branquitude (Bento, 2022).

O sucateamento das políticas públicas destinadas às populações negras e indígenas, o entreguismo econômico e a submissão do Estado ao mercado nos anos de governo Temer (2017-2018) e Bolsonaro (2019-2022), representam bem o fato, e o total alinhamento nacional com a agenda neoliberal.

Neste cenário recente, o mercado delibera os rumos da política, onde acompanhamos uma crescente ausência do Estado, que se contradiz em sua própria função social, transformando nossa experiência democrática numa verdadeira distopia. A hierarquização classista, o machismo, o racismo, o fundamentalismo religioso e a autocracia, passaram a ser defendidos enquanto valores de formação social, colocando em xeque os rumos de orientação democráticos, refreando a participação popular, desarticulando a estrutura política, conselhos de direito, ministérios e fundações, as ameaças constantes às terras indígenas e quilombolas, recrudescendo os avanços e minando o sistema democrático.

Se por um lado observamos a ampliação da atuação dos movimentos sociais negros e indígenas na luta por espaço, respeito e busca por igualdade no usufruto das oportunidades, fato este que implicou na conquista de uma série de legislações e estruturação de uma política nacional de combate ao racismo. Por outro lado, presenciemos a omissão de governos e de seus representantes no cumprimento dessas legislações, não assegurando direitos que são considerados “importantes”, mas que não recebem atenção, investimentos e a devida priorização, ao exemplo das cotas raciais, do desenvolvimento de políticas públicas específicas para esses segmentos da população e do ensino de cultura e história africana, afro-brasileira e indígena nas escolas (Brasil, 1988; 2003; 2008; 2010; 2012 a; 2012).

É preciso estarmos atentos e fortes (Costa, 1969) a fragilidade de nossa democracia, pois as legislações enquanto instrumento social, sozinhas não darão conta da resolução do problema, sendo necessário a continuidade e o fortalecimento do campo de lutas por igualdade étnico-racial nos mais amplos setores da sociedade, “senão a gente acaba perdendo o que já conquistou” (Gomes, 2001).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

BENTO, Cida. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BIONDI, Luigi. **Imigração Primeira República**. FGV, Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/IMIGRA%C3%87%C3%83O.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2023.

BRASIL. **Lei nº 601** de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Casa Civil- Presidência da República, Brasília. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm. Acesso em: 1 nov. 2023.

BRASIL. **Decreto Nº 1.331-A**, DE 17 DE FEVEREIRO DE 1854. Coleção de Leis do Império do Brasil - 1854, Página 45 Vol. 1(Publicação Original). Câmara dos Deputados, Brasília. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1331-a-17-fevereiro-1854-590146-publicacaooriginal-115292-pe.html>. Acesso em: 1 nov. 2023.

BRASIL. [**Constituição (1988)**]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 1 nov. 2023.

BRASIL. **Lei 10.639** de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e cultura afro-brasileira" e dá outras providências. Brasília-DF, 2003. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LEI&numero=10639&ano=2003&ato=431MTTq10dRpWTbf4>. Acesso em: 02 nov. 2023.

BRASIL. **Lei 11.645/08** de 10 de março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Brasília, 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm?msckid=0c0d30. Acesso em: 06 jul. 2023.

BRASIL. **Lei nº 12.288**, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 21 jul. 2010

BRASIL, **Lei nº 12.711**, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania. **Política Nacional de Promoção da igualdade Racial**. Brasília-DF, 2021b. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-etnico-racial/acoes-e-programas/politica-nacional-de-promocao-da-igualdade-racial>. Acesso em: 06 jul. 2023.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Desigualdades sociais por cor e raça no Brasil**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 23 out. 2023.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínuos 2018**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/17270-pnad-continua.html?edicao=24437>. Acesso em: 23 out. 2023.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínuos**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE, Rio de Janeiro, 2023. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html>. Acesso em: 23 out. 2023.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Síntese dos Indicadores Sociais**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE, Rio de Janeiro, 2021a. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101892.pdf>. Acesso em: 23 out. 2023.

BRAZ, Milena Marcintha Alves. **Gestão da diversidade: reflexões acerca do cotidiano escolar de uma escola pública na região metropolitana de Fortaleza-Ceará**. Monografia (Especialização em Gestão Pública) - Universidade Aberta do Brasil (UAB) /Universidade Estadual do Ceará (UECE). Maranguape-CE, 2018.

BRAZ, Milena Marcintha Alves. **Políticas Afirmativas no Brasil: Uma análise do percurso de 10 anos da Lei 12.711/2012 (Lei de Cotas)**. SciELO Preprints, 2022. Disponível em: <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/4369>. Acesso em: 28 nov. 2024.

COSTA, Gal. **Divino Maravilhoso**. Música do álbum “Gal Costa”. LP, Gravadora Philips, 1969.

FANON, Frantz. **Os Condenado da Terra**. Coleção Perspectivas do Homem, v.42. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1968.

FERNANDES, Florestan. **A integração do Negro na Sociedade de Classes (o legado da “raça branca”**. São Paulo: Dominus Editora, 1965.

FONSECA, M. V. **A educação dos negros: uma nova face do processo de abolição da escravidão no Brasil**. Bragança Paulista: ESUSF, 2002.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GOMES, Edson. **Liberdade**. Música de Edson Gomes, álbum: Acorde, Levante e Lute. Gravado de forma Independente, 2001.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por Emancipação**. Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, [S.l.], p. 223-244, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7395422/mod_resource/content/1/GONZALES%2C%20L%20C%3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 10 nov. 2, levante e lute, gravado de forma independente.023.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de Amefricanidade**. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, 1988.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

JACCOUD, Luciana. **Racismo e república: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil**. In: THEODORO, Mário (Org.). **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: Ipea, 2008.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**. São Paulo: Lech Livraria Editora de Ciências Humanas, 1959. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584886/mod_resource/content/2/14%20-%20Rebeli%C3%B5es-da-Senzala-Clovis-Moura_Completo.pdf. Acesso em: 10 jul. 2024.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Ática, 1992.

MUNANGA, Kabengele. **Relações Étnico-raciais**. 1 vídeo (49 min). Publicado pelo canal Amílcar Ifé. Vídeo aula do curso ERER - Educação para as relações étnico raciais - 2009, Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira, Núcleo de Estudos Afros da Universidade Federal Fluminense – UFF- Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7FxJOLf6HCA&t=1376s>. Acesso em: 25 nov. 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Teorias sobre o racismo**. In: HASENBALG, Carlos; MUNANGA, Kabengele; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Racismo: perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira**. Niterói: EdUFF, 1998.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. In: SANTOS, Boa Ventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Ed. Almedina, 2019.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **O negro no Brasil e um exame de consciência**. In: NASCIMENTO, Abdias et al. **Relações de raça no Brasil**. Rio de Janeiro: Quilombo, 1950.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Patologia social do branco brasileiro**. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1955.

RIBEIRO, Matilde. **Políticas de promoção da igualdade racial no Brasil (1986 - 2010)**. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

SILVA, Adailton *et al.* **Entre o racismo e a desigualdade: da Constituição à promoção de uma política de igualdade racial (1988-2008)**. In: Jaccoud, Luciana (org.). **A Construção de uma Política de Promoção da Igualdade Racial – Uma análise dos últimos 20 anos**. Brasília: Ipea, 2009.
SILVA, Petronilha Beatriz. **Educação das relações étnico-raciais nas instituições escolares**. *Educar em Revista*, Curitiba, Brasil, v. 34, n. 69, p. 123-150, 2018.

SMITH, Roberto. **Propriedade da Terra e Transição: Estudo da Formação da Propriedade da Terra e Transição para o Capitalismo no Brasil**; 1ªEd. Editora Brasiliense; São Paulo, 1990.

SOARES, Elza. **A carne**. Música, in: *Do coccix até o pescoço* (álbum), letra: Seu Jorge, Marcelo Yuca e Wilson Capellette. 2002.

EFEITO REVERSO EM DISCURSOS DE NEGAÇÃO VEICULADOS EM CAMPANHAS ELEITORAIS

Cícera Alves Agostinho de Sá¹
João Heuler Agostinho de Sá²

1 INTRODUÇÃO

É comum em períodos de campanhas eleitorais os candidatos e seus apoiadores investirem em estratégias de propagação do projeto de campanha de cada candidato, sempre na perspectiva de ampliar as conquistas do eleitorado. Nesse panorama eleitoral, as referências e citações aos opositores geralmente ocorrem a fim de divulgar fatos e projeções que geralmente desclassificam e comprometem a imagem de adversários políticos.

Para conter a propagação e divulgação de informações e materiais que maculam a imagem de candidatos, diferentes instâncias da Justiça Eleitoral são acionadas em períodos de campanha, para analisar e julgar os materiais apresentados por candidatos no processo de formulação de denúncias e solicitação de providências.

Na corrida à presidência do Brasil, no ano de 2018, despontou um fenômeno até então desconhecido no cenário nacional: mulheres de diferentes camadas e grupos sociais realizaram um amplo processo de articulação contra a ascensão da candidatura de extrema direita naquela campanha. Fora uma estratégia inovadora para tentar conter o sucesso do candidato representante desse grupo político na corrida pelo poder.

Em decorrência dessa ampla mobilização, ocorreram movimentos articulados por mulheres nos 27 estados do território nacional, marcados pela participação popular, sendo o foco de todos esses atos a tentativa por conter o acesso do então deputado federal, candidato líder das pesquisas, ao posto de presidente da República Federativa do Brasil. As vozes contrárias a esses movimentos foram silenciadas pelo grito de milhares de brasileiros que se reuniram em prol dessa causa, ação que para o grupo reivindicante parecia justa: impedir que a extrema direita acessasse o poder.

Para os mobilizadores e participantes dos movimentos não havia outra estratégia para conter o avanço nas pesquisas de intenção de votos do can-

1 Doutora em Letras, professora assistente do curso Letras Português da Faculdade de Educação, Ciências e Letras de Iguatu (FECLI/UECE). cicera.agostinho@uece.br

2 Graduando em Filosofia pela Universidade Federal do Cariri (IISCA/UFCA). heuler.sa@aluno.ufca.edu.br

candidato de extrema direita: era preciso literalmente vestir a camisa e tomar as ruas de grandes, médios e pequenos núcleos de povoamento, sejam sítios, vilas, distritos, cidades, capitais dos estados e capital do Brasil, tudo para publicizar e propagar as motivações que conduziram uma significativa parcela da população a se identificar com o movimento articulado com base na *hashtag* #EleNão e derivações. É para discutir o contexto sociopolítico em que se desenvolveu esse movimento e seus impactos, além de abordar recortes de materiais relativos a outras campanhas eleitorais, que estamos propondo esta discussão, com o aporte da Linguística Sistêmico-Funcional.

2 O NÃO-LUGAR NO DISCURSO

Se Foucault (2014) se refere ao poder, principalmente, a partir de uma dimensão microfísica das relações, aqui as motivações são de fazer esse estudo ancorado em relações de poder a partir de uma dinâmica dada nos discursos e pelos discursos. Para Foucault (2014), o poder está nas relações entre modos de sermos sujeitos e também na forma de haver resistência política à sujeição e captura das nossas vidas.

Sendo assim, mesmo sendo discursivamente impossível elaborar uma definição sobre o que é o poder, no entanto, é possível um exame das formas como somos por ele afetados e de como o afetamos, pois, está aí implicado um caminho de ida e volta. Ainda segundo a perspectiva de Foucault (2014), onde há poder, há também resistência. Se há algo da ordem de uma resistência política ao poder que impede que haja uma completa captura de nossos modos de existir, consideramos que também há algo produzido por nossos discursos que é capaz de fazer frente ao que nos violenta.

Consideramos, ainda, que os corpos políticos são passíveis de serem afetados nos espaços por discursos, impedindo ou facilitando o movimento/mobilidade de grupos minoritários, por exemplo. Por conseguinte, quando o poder se exerce sobre os corpos, não é em uma relação linear de uns sobre os outros, mas em circuitos.

Em decorrência disso, para Foucault (2014), o aparecimento ou não de algum termo nos discursos pode funcionar como elo de ligação entre os corpos dos movimentos políticos, sejam eles micropolíticos ou macropolíticos. Quaisquer que sejam as relações de poder, elas estão sempre funcionando a partir da relação entre os corpos e os discursos. Nesse sentido, para realizarmos os recortes relativos à análise dos efeitos dos discursos nos corpos políticos, é preciso que aqui antes examinemos como as relações de poder perpassam e constituem corpos e discursos no campo do social.

Quando Foucault (2014) se refere ao discurso, não está apenas denominando um conjunto de signos linguísticos utilizados na construção de sentido diante de um mundo caótico, pois, já o discurso é uma forma de agir no mundo. Dessa maneira, um discurso não é apenas um conjunto de palavras encadeadas; a existência discursiva está intimamente interligada às práticas e possibilidades de existir no mundo, na medida em que afetamos e somos afetados.

Traçando, sumariamente, um paralelo com a teoria proposta por Austin (1990), quando este filósofo da linguagem trata da Teoria dos Atos de Fala, há aí uma contraposição com uma teoria da linguagem que atribui a função da linguagem como sendo unicamente a de descrever o mundo de forma lógica. Seguindo essas proposições, Austin (1990) argumenta que há várias situações em que fazemos uso da linguagem não como forma de descrever o mundo, mas para interagir com o mesmo. O que passa a estar em jogo nos atos de fala não é outra coisa senão identificar uma potência da linguagem que consiste em como agimos e interferimos no mundo.

Por conseguinte, o que aparece ou não no discurso é um indício da forma como somos afetados pela política, como agimos e quais linhas discursivas estão em disputa. Seguindo agora uma análise foucaultiana, o que aparece no discurso tem o poder de demarcar aquilo que deve ser seguido como “norma”, delimitando ações dentro de um quadro normativo. O discurso é uma forma de assentir e referendar o que é permitido, logo normativo.

Em contraposição, o que não é normativo tende a ser eliminado do discurso. Quando pensamos no sistema biopolítico tais ações ficam mais nítidas. Nas palavras de Foucault (2021 p. 145), o discurso vai funcionar como “fazer viver e deixar morrer”. Dessa forma, os corpos, subjetividades e desejos que estejam dentro do escopo de normalidade, de vidas que valem a pena viver, terão as suas vivências sustentadas discursivamente, mas tudo aquilo que representa uma ameaça à integridade da norma, uma ameaça à população, será descartado, deixado para morrer.

Essas pressuposições indicam ficar mais evidentes quando pensamos na sexualidade, que pode ser um dos recortes para que pensemos nessa questão. Contra a hipótese repressiva diante da vivência da sexualidade, há a ideia de que os comportamentos sexuais dissidentes, aquelas atitudes que não são normativas, passem por processos de repressão, de não aceitação. Foucault (2021) confirma a existência do processo da repressão, mas nega que esse constitui o principal formador da sexualidade normatizada. Afinal, a maioria dos corpos é constituída por uma discursividade impulsionada por uma vontade de saber ligada ao sexual. Dessa forma, a construção dos espaços e a definição de quais corpos políticos e sexuais se-

-rão aceitos, quais corpos farão uso de determinados discursos, relaciona-se a uma trama de poder biopolítica que os legitime em sua existência (Foucault, 2021). A lógica da existência de determinados corpos está atrelada assim a uma dinâmica que envolve também usos discursivos. Corpos e subjetividades normativas têm espaço de aparecimento em relação ao social, enquanto os que não se enquadram em um campo normativo são eliminados.

Conforme destacamos anteriormente, os discursos não são apenas a possibilidade de fazer uso da linguagem para interagir com o mundo, mas a possibilidade de existir e participar do campo político. Dessa forma, quando um modo de subjetividade é excluído dos discursos, esse não tem espaço de aparecimento no social. Logo, sua vida e existência não serão pensados. Afinal, é como se tais subjetividades nada fossem.

Acontece então uma morte em vida, é assim que Butler (2022) se refere àqueles que estão fora do discurso. Esses pontos de análise são recorrentemente discutidos por Butler (2017) ao tratar da noção de abjeção, formulado a partir de uma análise em que dialoga com Foucault e Kristeva. Butler (2017) coloca em questão a existência daquele sujeito que foi foracluído do discurso. Em um primeiro momento, o termo foracluído pode ser análogo à exclusão, mas trata-se de termos distintos.

Um sujeito que foi excluído do discurso já participava do sistema de poder/saber antes de passar pelo mecanismo de exclusão, já um indivíduo foracluído nunca fez parte do discurso. Esse aspecto tematizado por Butler (2022) diz como alguns sujeitos existem no mundo, mas não são pensados pelo espaço público, afinal eles já estão foracluídos no social. Logo as suas necessidades políticas não são ao menos reconhecidas, de forma que são corpos que estão sujeitos a sofrerem diversas violências.

Afinal, a política não reconhece a existência de tais dissidências como sujeitos. São, portanto, esses corpos dissidentes que estão mais propícios a viver diversas violências, sejam elas físicas, éticas ou psicológicas. Dessa forma, o enfoque deste artigo busca abordar como o discurso de ódio (Butler, 2021) aparece como uma ferramenta importante para o não reconhecimento das dissidências no discurso e na participação política.

3 O DISCURSO DE ÓDIO COMO FERRAMENTA BIOPOLÍTICA

No livro *Discurso de ódio: uma política do performativo*, Butler (2021) argumenta que o ódio, principalmente diante das injunções que aparecem no discurso, funciona como um dos dispositivos de morte dentro de um sistema biopolítico. As questões levantadas por Butler (2021) se iniciam quando grande parte do social trata a violência apenas como ações físicas,

porém a autora argumenta como a violência que acontece por meio da linguagem pode ser tão agressiva quanto atingir a materialidade do corpo.

Dessa forma, é preciso reconhecer que a linguagem é uma ferramenta capaz de transmitir e causar violência. Conforme argumenta Butler (2021), não é que a linguagem em si seja uma forma de violência, mas a forma como essa é usada e por quem é usada pode simbolizar uma arma. A esse mecanismo de uso da linguagem com a finalidade de destilar ódio/violência, Butler (2021) atribui o termo “agenciamento”.

Como Butler (2021) indica, em virtude de a linguagem ser um sistema aberto ao uso, existem inúmeros agenciamentos possíveis a partir das relações estabelecidas. O que vai indicar o que será feito com a ferramenta do discurso é o agenciamento que é realizado, quem realiza e qual a finalidade está em jogo. Essa questão levantada por Butler (2021) mantém um diálogo ativo com as formulações de Foucault (2014) ao se referir aos discursos, quais deles têm valor de verdade, quem faz uso desses discursos e como esses agem no mundo.

Para reforçar como a linguagem pode ser usada como ferramenta para causar e propagar violência, Butler (2021) recorre à Teoria dos Atos de Fala, de Austin (1990). No livro de Butler, o primeiro exemplo se refere a um discurso racista. Seguindo a proposição de Austin (1990), o ato de fala é subdividido em três dimensões essenciais. São as seguintes: os atos locucionários, ilocucionário e perlocucionário. A partir dessa ordem, o ato locucionário se refere ao conjunto de signos linguísticos e fonemas que foram articulados de forma ordenada para proferir um discurso.

A parte ilocucionária é a “força” que está contida no discurso. Neste caso, aponta para a potencialidade de ofender e machucar uma pessoa que é afetada por um discurso racista, por exemplo. Por fim, o ato perlocucionário se refere a todo o sistema de preconceito que esse discurso reforça. No caso em que analisamos, esse discurso proferido não é o primeiro caso, mas sim faz parte de um racismo estrutural.

Entendendo esses vários elementos associados ao discurso, a grande problemática apresentada por Butler (2021) ao se referir ao discurso de ódio consiste em entender a potencialidade que este tem de agir no social. Quando um discurso injurioso é realizado na esfera pública, ele gera espaço de destaque para que outros discursos ofensivos possam aparecer. Seja do ponto de vista jurídico, ético ou social entendemos que tais discursos machistas, xenofóbicos, racistas ou homofóbicos, dentre outros, não deveriam acontecer, afinal eles representam uma violência para com parte da população. É possível apontar que durante os governos de esquerda eles foram combatidos, porém, com a ascensão do governo de extrema direita, aqui nos referimos ao desgoverno do ex-presidente Jair Bolsonaro, tais discursos começam a aparecer com mais frequência no social, uma verdadeira profusão de ódio.

Tais discursos de ódio apresentam ainda mais intensidade quando são proferidos em espaços públicos por pessoas que ocupam posições de poder dentro da sociedade, como no caso que citamos anteriormente, quando o Presidente de uma República profere tal ofensa, essa acaba por gerar danos a todo um país, não apenas afetando grupos minoritários com seu discurso, como também abrindo espaço para que outros discursos injuriosos sejam proferidos.

Em acordo com a tematização deste capítulo sobre tais discursos, segue em análise como o lugar do discurso da extrema direita é um ponto da produção e propagação do discurso de ódio. Nesse sentido, oportunamente nos indagamos: será que repetir esses discursos, mesmo com fins de contestação, pode acabar por ampliar o espaço de projeção de discursos de ódio? Sendo assim, mesmo que de forma crítica, em que medida - aqui nos questionamos também - reproduzir tais discursos fascistas, racistas, violentos, pode, como um contra-efeito ou “efeito reverso”, gerar engajamento e espaço de aparecimento a determinadas discursividades destrutivas?

4 FORMA E FUNÇÃO A SERVIÇO DA PRODUÇÃO DE SIGNIFICADOS

No domínio da Linguística Sistêmico-Funcional, a linguagem pode ser explorada tanto na produção quanto na troca de significados, possibilitando, concomitantemente a construção de experiências e o estabelecimento de relações que são construídas de maneira organizada.

Para Fuzer e Cabral (2014, p. 21), “A linguagem é um tipo particular de sistema semiótico que se baseia na gramática, caracterizada pela organização em estratos e pela diversidade funcional”. É a organização da linguagem em sistema semiótico que possibilita a realização de análises léxico-gramaticais, que são realizadas no nível da oração.

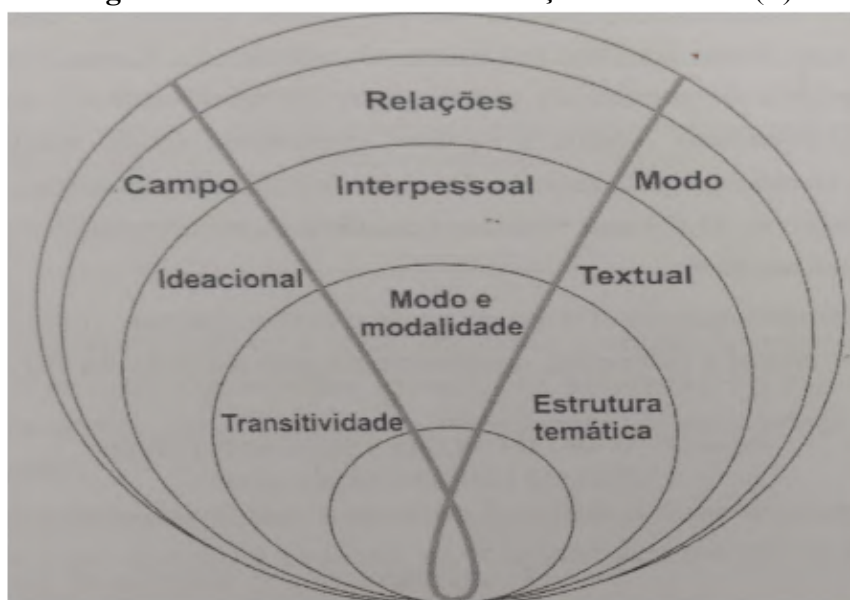
É oportuno registrar que os estratos comportam outros sistemas interdependentes, com base no contexto, a saber: o sistema fonológico, que oportuniza a realização de análises grafológicas, relativas a grafemas e fonemas (abaixo do nível da oração); e o sistema semântico, que dispõe categorias para a realização de análises de significados (acima do nível da oração).

Nessa perspectiva, em virtude de as análises realizadas com base em categorias dessa teoria linguística contemplar além de fatores linguísticos, pautar-se também em princípios extralinguísticos é oportuno situar a linguagem no conjunto dos sistemas sociossemióticos, uma vez que a análise de uma realização linguística com base em categorias da Linguística Sistêmico-Funcional comporta significados construídos a partir de dois contextos: o Contexto de Situação e o Contexto de Cultura.

De acordo com Fuzer e Cabral (2014, p. 26) “Qualquer uso linguístico que se constitua num texto está sempre envolvido por um contexto”. Por conseguinte, conforme proposto por Malinowski, esse princípio é fundamental à LSF, visto que o contexto se encontra encapsulado no texto por meio de uma relação sistemática entre a constituição funcional da linguagem e o meio social em que as realizações linguísticas se processam. Logo, o texto comporta aspectos de seu contexto de produção, que não podem ser ignorados no processo de análises sociossemióticas.

O Contexto de Situação é o ambiente no qual o texto está sendo realizado. Este contexto comporta três variáveis: campo, relações e modo. A essas variáveis estão vinculadas tanto as metafunções, quanto os sistemas léxico-gramaticais que as realizam, conforme ilustrado na Figura 1, disposta a seguir.

Figura 1: Variáveis Metafunções Sistema(s)



Fonte: Fuzer e Cabral, 2014, p. 33.

Conforme ilustrado na Figura 1, à variável Campo encontra-se consorciada a metafunção Ideacional, à qual se vincula o Sistema de Transitividade; à variável Relações está relacionada a metafunção Interpessoal, à qual se conectam o Sistema de Modo e Modalidade; e, por fim, à variável Modo associa-se a metafunção Textual, à qual se concatena o sistema Estrutura Temática.

A descrição do processo de concatenação existente entre campo, metafunção e sistema ilustra o caráter sistêmico da linguagem. Logo, a organização das categorias segue princípios básicos, que precisam ser considerados nas análises que pesquisadores realizam com base em categorias associadas a esses sistemas, que são específicos, mas não são dicotômicos, nem funcionam isoladamente.

É essa inter-relação entre os sistemas que permite que a mesma oração

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

seja tida como representação, ao produzir significados ideacionais; como interação, ao realizar significados interpessoais; e como mensagem, ao efetivar significados textuais. Logo, a mesma oração pode ser analisada nas três perspectivas, com base em categorias do Contexto de Situação, consorciadas aos sistemas.

Para demonstrar a interrelação entre as metafunções que podem ser adotadas na análise da mesma oração, no Quadro 1 representamos essa integração, com base na análise de uma oração, conforme disposto a seguir:

METAFUNÇÃO	A denunciada	matou	seu filho recém-nascido	em 19.9.1997.
EXPERIENCIAL (transitividade)	Participante	Processo	Participante	Circunstância
INTERPESSOAL (MODO)	Sujeito	Finito e Predicador	Resíduo	
TEXTUAL (Estrutura Temática)	Tema	Rema		

Fonte: Fuzer e Cabral, 2014, p. 35.

Na seção seguinte iremos abordar detalhadamente a polaridade da oração, e as funções que essa propriedade realiza em textos representativos da linguagem em uso, que remete ao seu caráter funcional. Antes faremos uma sucinta abordagem do Contexto de Cultura, que não pode ser negligenciado em análises sistêmico-funcionais.

Conforme Fuzer e Cabral (2014, p. 28), “[...] o contexto de cultura relaciona-se, assim, ao ambiente sociocultural mais amplo, que inclui ideologia, convenções sociais e instituições”. Nesse contexto situam-se práticas sociais e institucionalizadas mais gerais, que podem estar relacionadas a países distintos e grupos étnicos diversos. Assim sendo, ao se analisar orações que constituem um texto, realizado em determinado contexto, aspectos mais amplos relativos à configuração da sociedade, além de questões relacionadas ao gênero, classe e ideologia podem ser acessadas a partir dos significados construídos por orações pois Contexto de Cultura e Contexto de Situação estão imbricados.

Convém destacar ainda que o propósito comunicativo dos textos é também do domínio do Contexto de Cultura, construções que são realizadas a partir de gêneros textuais, que podem ser escritos, orais e multissemióticos. No caso específico do estudo que se encontra em curso, a análise se debruça sobre textos multissemióticos, produzidos em dois

contextos distintos de campanhas eleitorais, em que candidatos da extrema direita se beneficiam de construções marcadas pela divulgação de aspectos negativos de suas performances por seus concorrentes, que potencializam o engajamento de eleitores, em função do efeito do engajamento em suas identidades virtuais, além da discussão dos efeitos de uma publicação realizada após a campanha eleitoral à gestão municipal de Fortaleza-CE, em 2024.

A seguir, abordamos a polaridade da oração, com base na metafunção Interpessoal.

5 SIGNIFICADOS INTERPESSOAIS: ORAÇÃO COMO TROCA

A linguagem possibilita a interação com outros sujeitos, em diferentes contextos sociais. Nos eventos interativos, os participantes assumem diferentes papéis sociais, no processo de construção das orações, que são articuladas para integrar os textos. Como bem destaca Fuzer e Cabral (2014, p. 24), no domínio da Linguística Sistêmico-Funcional, “[...] o texto não é uma unidade semântica composta de orações; o texto realiza-se em orações”.

O Sistema de MODO, da metafunção Interpessoal comporta vários componentes léxico-gramaticais para serem explorados na análise dos significados construídos pela oração na perspectiva interpessoal da linguagem, dentre os quais citamos os modos oracionais, os componentes interpessoais da oração, a polaridade e a modalidade. Este estudo, em uma perspectiva sistêmico-funcional, pauta-se no recurso léxico-gramatical de polaridade. Este recurso se refere à “escolha entre positivo e negativo” (Halliday 1989, p. 88 apud Fuzer; Cabral, 2014, p. 112).

Ainda de acordo com as pesquisadoras citadas, a polaridade da oração é realizada tipicamente por elemento finito, que se articula em uma configuração dicotômica, já que pode ser positivo ou negativo. Em uma perspectiva geral, a polaridade afirmativa é realizada por construções de significados com foco em processos, que estão no centro de figuras positivas, como acontece em “Faça!”, enquanto a polaridade negativa pode ser construída pela negação do significado realizado pelo processo, conforme ocorre em “Não faça!”. Além disso, a polaridade da oração pode ser realizada pela ocorrência de adjuntos modais de polaridade como “não”, “nem” dentre outras possibilidades.

A disponibilidade de recursos que possibilitam a identificação da polaridade da oração com base nos significados produzidos pela unidade de significado configura-se como um diferencial da Linguística Sistêmico-Funcional (LSF) quando colocada em paralelo com a Tradição Gramatical

(TG), pois enquanto a última classifica o verbo, com base na presença de advérbios de negação, já que segundo esse campo de estudo da língua “O advérbio modifica o verbo”, no domínio da LSF, a polaridade se estende à oração. Logo, temos orações positivas ou orações negativas, visto que a negação promovida pela presença dos recursos linguísticos já listados não se limita aos versos, conforme propõe a TG, já que se expande aos componentes da oração (processo, participante(s) e eventuais circunstâncias).

Considerando o fato de o movimento nacional pautado na hashtag #EleNão e seus derivados adotarem como foco a negação do candidato que as peças publicitárias e atos públicos exploram, o recurso léxico-gramatical da polaridade da oração explora os impactos relativos ao uso de construções negativas sobre candidatos de extrema direita em campanhas eleitorais.

Após essa abordagem teórica do tema em pauta, passamos à análise do material selecionado com este fim.

6 EFEITO REVERSO DE CONSTRUÇÕES NEGATIVAS EM CAMPANHAS POLÍTICAS DE CANDIDATOS DA EXTREMA-DIREITA

No ano de 2018, a corrida eleitoral ao posto majoritário do Poder Executivo brasileiro foi atravessada por posicionamentos marcados pela polarização, incorrendo na separação de candidatos, eleitores e militantes dos dois principais partidos, com a condição de vencer a corrida presidencial. É no mês de setembro do referido ano que mulheres das diferentes regiões do Brasil se articulam para conferir visibilidade ao movimento nacional articulado com base na hashtag #EleNão e seus derivados.

Este movimento realizado em escala nacional, em centros urbanos com notório, intermediário e reduzido contingente populacional adota como foco a propagação do posicionamento das mulheres contra o candidato Jair Messias Bolsonaro, que havia realizado declarações misóginas no curso de sua vida pública, a exemplo do fato de ele anunciar que a concepção de sua única filha mulher seria consequência de um fraquejo, discurso que desencadeou revolta nas mulheres.

O movimento começou nas redes sociais, de modo que postagens são realizadas em contingente expressivo e nos horários que geram maior engajamento, que embora varie por rede social, geralmente uma postagem é realizada na rede de maior alcance, com transmissão para as demais. Como no ano de 2018, de acordo com a wowcubo, a rede social Facebook é a mais utilizada no mundo, com aproximadamente 2,2 bilhões de usuários, dos

quais 129 milhões residiam no Brasil, é o horário de maior engajamento dessa rede social quem determina os horários relativos às publicações de mobilização da população para participar dos atos públicos presenciais contra a campanha do candidato da extrema-direita que, liderava as pesquisas.

Ainda de acordo com a plataforma wowcubo, em virtude de o Facebook liderar os acessos em 2018, acabou por ser explorada por muitas empresas para a realização de marketing digital, em decorrência de sua versatilidade, possibilitando o fechamento de negócios, a divulgação de bens e serviços, bem como o fortalecimento das interações, promovendo assim um engajamento maior dos usuários quando o tema da publicação é de interesse comum. Considerando as múltiplas funcionalidades dessa ferramenta de largo alcance, o Facebook fora utilizado para mobilizar a população brasileira a participar dos atos públicos contra a campanha do candidato Bolsonaro.

Geralmente, após os atos públicos já anunciados, os veículos de imprensa, a exemplo dos jornais da TV aberta e sites virtuais de notícias divulgaram os números expressivos de participação popular nos eventos contra o candidato da extrema-direita. Conforme já anunciado, esta pesquisa analisa recursos multimodais selecionados de sites de notícias, visto que nesses suportes de notícias conseguimos acessar registros e informações relativas à participação popular nessas atividades de campanha.

Trata-se de uma campanha eleitoral com uma configuração peculiar, até porque, no Brasil, desde o retorno da democracia após a suspensão da Ditadura Militar, os atos e mobilizações públicas geralmente são articulados em defesa dos candidatos, procurando fortalecer a divulgação do projeto de campanha do candidato, o que não se observa nos atos públicos realizados contra Bolsonaro, cujo foco reside em promover uma imagem contrária de seu projeto de campanha.

É com base nessa prerrogativa que dispomos a seguir a imagem da manchete de notícia de jornal divulgada em 31 de setembro de 2018, para noticiar um ato público realizado na mesma data, configurando-se como recurso multimodal do tema em pauta, cuja análise ancora-se em categorias do Contexto de Situação e do Contexto de Cultura.

#EleNão: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos

O movimento contra o avanço da candidatura do deputado federal Jair Messias Bolsonaro à Presidência da República Federativa do Brasil, em 2018, ancorou-se na força das mulheres de diferentes classes e regiões do Brasil, que resolveram se alinhar para tentar conter o crescimento da candidatura do citado deputado, que em sua vida pública, demonstrou em várias ocasiões, seu desprezo e desrespeito contra as mulheres.

Trata-se de uma iniciativa inédita, visto que não se tem registro da aliança de mulheres de diferentes regiões e grupos sociais para participar das construções e decisões no campo político nacional, com essa dimensão nunca vista, campo liderado geralmente por homens. É oportuno ressaltar que nesse movimento não havia qualquer restrição e/ou negação à participação de homens, no entanto a tomada de decisões e a articulação das ações era de responsabilidade das mulheres. É nesse cenário que se insere a primeira dimensão do ato nacional realizado em 30/09/2028, conforme Rossi, Carneiro e Gragnani: 1. A primeira manifestação de mulheres na história do Brasil.

A segunda dimensão remete às diferenças notadamente marcadas no processo de escolha de candidato à presidência do Brasil, já que, de acordo com Rossi, Carneiro e Gragnani “2. Mulheres e homens votam diferente pela primeira vez na história”. Ainda conforme as jornalistas, caso os homens definissem sozinhos o presidente, o candidato da extrema-direita seria eleito já no primeiro turno. Logo, é a diferente escolha das mulheres que se configura em uma resistência do candidato Bolsonaro já no primeiro turno.

A terceira dimensão remete à união política de eleitores com diferentes filiações partidárias, que parecem suplantar as divergências mais específicas para combater o acesso de um candidato categorizado pelas organizadoras do evento em análise como sexista, racista e homofóbico, já que as jornalistas Rossi, Carneiro e Gragnani formulam a terceira dimensão com base nos seguintes recursos linguísticos “3. Manifestação mais à esquerda, mas que englobou todo o espectro político”. Essa atuação convergente se concretiza, apesar de essa dimensão indicar que a filiação

política dos organizadores do ato aponta serem os líderes que se alinham mais aos partidos políticos da esquerda, fator que não impede nem limita a participação de filiados a outros partidos políticos.

A última dimensão apontada por Rossi, Carneiro e Gragnani contempla o mecanismo de articulação adotado pelas organizadoras do movimento, ao identificar que “4. As redes sociais foram fundamentais na organização do movimento”. De fato, ao se reportar à utilização de recursos tecnológicos como recurso de promoção de comunicação das massas populacionais como as redes sociais, os jornalistas inserem na notícia um fator responsável pela comunicação em tempo real que potencializa a interação, que impacta na mobilização dos participantes do movimento: as redes sociais.

Na Imagem 2, dispomos recorte multimodal do movimento para análise.



Assim como no título da notícia em análise, marcada pela realização da hashtag #EleNão, o cartaz em evidência na Imagem 2 comporta a mesma hashtag, além de adicionar a nova hashtag #ELENUNCA. Utilizando-nos da categoria relativa à metafunção Interpessoal, concernente à polaridade do enunciado no processo de análise dos significados produzidos, identificamos que ambos são marcados pela polaridade negativa, já que ambos realizam significado de negação do que está sendo comunicado ao público. Pautando-nos apenas na materialidade textual, ou seja, na forma, apenas conseguimos identificar o que está sendo enunciado.

Ao nos reportarmos ao cartaz disposto na Imagem 2 identificamos que as mulheres que servem de suporte à sua exposição, além de exporem a *hashtag* que denomina o movimento, ainda reforçam a negação, apresentando a *hashtag* derivada “ELENUNCA”. Pautando-nos agora no Contexto de Cultura, identificamos que o referente do componente “Ele” é o candidato à Presidência da República Jair Messias Bolsonaro. A negação de apoio a essa figura pública decorre possivelmente de posicionamentos machistas e misóginos por ele adotados, que no período da campanha vem a público, em desfavor de sua corrida presidencial.

Cabe aqui alguns questionamentos: Por que produzir material visual e promover atos públicos contra um candidato cujas propostas não representam minhas perspectivas políticas? Quais os resultados dessas atividades? No contexto marcado pela circulação desse tipo de constrictão, quem são os beneficiados? Teriam as articuladoras dos atos públicos difusão de material multimodal atingindo seus objetivos?

No segundo turno da campanha eleitoral para definição do prefeito da capital cearense, no ano de 2024, em que o candidato André Fernandes, identificado como representante da extrema-direita no Ceará, disputou a corrida com o candidato Evandro Leitão, filiado ao Partido dos Trabalhadores, postagens foram realizadas nas redes sociais como o Instagram de pessoas públicas como o deputado estadual Guilherme Sampaio, cujo perfil fora visitado ainda no curso da campanha finalizada no dia 27 de outubro de 2024, a exemplo das imagens 3, 4, e 5 dispostas a seguir, em que a polaridade das mensagens é explorada não para promover a imagem e as propostas de governo que o referido deputado defende como sendo a melhor proposta para o eleitorado de Fortaleza, mas para divulgar posts com mensagens contrárias ao perfil do opositor ao seu candidato, conforme demonstrado a seguir.



As publicações dispostas em sequência para serem analisadas representam o posicionamento do parlamentar estadual com mandato vigente pelo Partido dos Trabalhadores, que reside em Fortaleza e resolveu transformar sua página no Instagram em um suporte para divulgação de posts que associam o candidato a prefeito André Fernandes do perfil adotado por candidatos da extrema direita, que não respeitam mulheres, assumindo posicionamentos misóginos, conforme se pode observar nas imagens 3 e 4.

Na Imagem 4 encontra-se disposta uma postagem realizada no Instagram, na qual o parlamentar provoca o eleitor acerca da incitação à violência contra a mulher ao publicizar que em Terra de Maria da Penha candidato bolsonarista não se cria. Considerando o Contexto de Cultura

no qual o enunciado foi produzido, é oportuno inserir nessa atividade analítica o perfil ativista de Maria da Penha, que luta incisivamente contra a violência doméstica, da qual ela fora vítima até ter sua capacidade natural de mobilidade comprometida. A lei nacional que responsabiliza e pune a violência contra a mulher é identificada pela denominação Lei Maria da Penha. Assim sendo, o fato de o candidato André Fernandes assumir posicionamentos desrespeitosos e agressivos contra mulheres constitui o contexto social que motiva a realização desse enunciado.

Já a Imagem 4 não tem a identidade do seu autor por se tratar do print da abertura de um vídeo que o deputado estadual Guilherme Sampaio (PT) também divulgou em seu Instagram intitulado “Sabe por que mulher não vota no André?”, um enunciado que introduz um vídeo sobre violência doméstica, um tema que o parlamentar não respeita nem se compromete em defender.

Por fim, a Imagem 5 desta montagem de postagens também captadas da página do Instagram do deputado Guilherme Sampaio, em que também não aparece a identidade de seu autor, assim como ocorreu com a Imagem 4, por se tratar de um print da página inicial de um vídeo, estabelece uma conexão multimodal entre o registro fotográfico do candidato a prefeito de Fortaleza no pleito 2024 André Fernandes e o ex-presidente Jair Bolsonaro, ao anunciar o quão seria desastrosa uma possível gestão do candidato a prefeito da extrema-direita, uma vez eleito pela população, comparando-a à gestão do ex-presidente, que governou o Brasil entre 2019 e 2022.

Consideramos oportuno salientar que a gestão do governo Bolsonaro atravessada por polêmicas, pelo desserviço contínuo e constante à população através do atrofiamento de programas sociais instituídos pelo Governo dos Trabalhadores para atender à população mais vulnerável, como também pelo comprometimento de políticas públicas que antes atendiam os diferentes segmentos da nossa população, a exemplo das ações que o Ministério da Saúde tentou implantar, sem sucesso, no enfrentamento COVID-19, em virtude da ação pública que desencadeou uma pandemia sem precedentes na história da humanidade, refletindo de modo acentuado no Brasil, que à época atravessava esse tempo desafiador e sombrio da nossa trajetória, no qual parte da população foi dizimada em decorrência do dessa gestão desastrosa.

Impossível seria elencar aqui todos os desserviços prestados pelo presidente Bolsonaro ao povo brasileiro ao longo desse quadriênio, marcado pelo excesso de circulação de notícias falsas e ausência de serviços públicos básicos, geralmente custeados com o dinheiro público recolhido através, principalmente, de impostos.

A análise que até aqui tentamos realizar dos textos multimodais sele-

no qual o enunciado foi produzido, é oportuno inserir nessa atividade analítica o perfil ativista de Maria da Penha, que luta incisivamente contra a violência doméstica, da qual ela fora vítima até ter sua capacidade natural de mobilidade comprometida. A lei nacional que responsabiliza e pune a violência contra a mulher é identificada pela denominação Lei Maria da Penha. Assim sendo, o fato de o candidato André Fernandes assumir posicionamentos desrespeitosos e agressivos contra mulheres constitui o contexto social que motiva a realização desse enunciado.

Já a Imagem 4 não tem a identidade do seu autor por se tratar do print da abertura de um vídeo que o deputado estadual Guilherme Sampaio (PT) também divulgou em seu Instagram intitulado “Sabe por que mulher não vota no André?”, um enunciado que introduz um vídeo sobre violência doméstica, um tema que o parlamentar não respeita nem se compromete em defender.

Por fim, a Imagem 5 desta montagem de postagens também captadas da página do Instagram do deputado Guilherme Sampaio, em que também não aparece a identidade de seu autor, assim como ocorreu com a Imagem 4, por se tratar de um print da página inicial de um vídeo, estabelece uma conexão multimodal entre o registro fotográfico do candidato a prefeito de Fortaleza no pleito 2024 André Fernandes e o ex-presidente Jair Bolsonaro, ao anunciar o quão seria desastrosa uma possível gestão do candidato a prefeito da extrema-direita, uma vez eleito pela população, comparando-a à gestão do ex-presidente, que governou o Brasil entre 2019 e 2022.

Consideramos oportuno salientar que a gestão do governo Bolsonaro atravessada por polêmicas, pelo desserviço contínuo e constante à população através do atrofiamento de programas sociais instituídos pelo Governo dos Trabalhadores para atender à população mais vulnerável, como também pelo comprometimento de políticas públicas que antes atendiam os diferentes segmentos da nossa população, a exemplo das ações que o Ministério da Saúde tentou implantar, sem sucesso, no enfrentamento COVID-19, em virtude da ação pública que desencadeou uma pandemia sem precedentes na história da humanidade, refletindo de modo acentuado no Brasil, que à época atravessava esse tempo desafiador e sombrio da nossa trajetória, no qual parte da população foi dizimada em decorrência do dessa gestão desastrosa.

Impossível seria elencar aqui todos os desserviços prestados pelo presidente Bolsonaro ao povo brasileiro ao longo desse quadriênio, marcado pelo excesso de circulação de notícias falsas e ausência de serviços públicos básicos, geralmente custeados com o dinheiro público recolhido através, principalmente, de impostos.

A análise que até aqui tentamos realizar dos textos multimodais sele-

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

-cionados da campanha do candidato André Fernandes à prefeitura de Fortaleza em 2024 pauta-se em elementos do Contexto de Cultura. Utilizando-nos da categoria polaridade da oração, relativa à metafunção Interpessoal, consorciada ao Contexto de Situação, identificamos que as três postagens foram elaboradas a partir do uso de enunciados de polaridade negativa, aproximando-se linguisticamente da forma dos enunciados produzidos e publicizados em movimentos populares liderados por mulheres contra a campanha do candidato à presidência Jair Bolsonaro. As aproximações entre os textos multimodais em análise não se esgotam nesse fator de convergência da constituição linguística da parte escrita dos enunciados.

Pautados agora no Contexto de Cultura, convém salientar que as publicações dispostas nas imagens 3, 4 e 5 não foram elaboradas e divulgadas pelos responsáveis pela campanha do candidato que representa a extrema-direita à prefeitura de Fortaleza. Assim como aconteceu em 2018, os opositores à campanha do candidato André Fernandes produzem material e divulgam com foco em sua performance política, mantendo a conotação negativa das mensagens apresentadas nesses textos.

Diante da reincidência, consideramos oportuno apresentar os seguintes questionamentos: Quem são, de fato, os beneficiados por meio da produção e divulgação de textos multimodais em ambientes virtuais? Qual seria o impacto da utilização de construções linguísticas com polaridade negativa em contextos interativos marcados pela repetição do algoritmo, em detrimento do conteúdo? Quais seriam os recursos mais eficazes no combate à propagação de candidatos que se beneficiam do engajamento resultante da publicação de textos com distintos conteúdos em diferentes redes sociais? Concluindo agora a exposição dos textos multimodais selecionados para análise, dispomos a Imagem 6, captada do Facebook do senador da república, atualmente na função de ministro da educação, Camilo Santana.



No dia 30 de outubro de 2024, no perfil já identificado, foi veiculado o texto multimodal disposto acima, cujo conteúdo assume função celebrativa de seu propagador, que enuncia encontrar-se há 2 anos da conclusão do pleito eleitoral à Presidência da República, no ano de 2022, que elegeu o atual presidente Luiz Inácio Lula da Silva.

No entanto, embora o Contexto de Cultura permita-nos identificar que indiretamente o autor do texto em análise realiza uma referência indireta à eleição do presidente Lula, a materialidade linguística não faz qualquer alusão direta a esse fato, já que a foto explorada na postagem é do candidato “não eleito” Jair Messias Bolsonaro.

Agora, ancorados na categoria polaridade, situada no domínio da metafunção Interpessoal, identificamos que essa propriedade do status do candidato à reeleição em 2022 é negativa. Ante ao exposto, problematizamos: Em que medida, a esquerda brasileira insistirá na produção de discursos negativos para propagar informações sobre o perfil de candidatos da extrema direita em pleitos eleitorais? A persistência neste tipo de estratégia vem produzindo os resultados esperados? Na era da tecnologia, dominada pelo engajamento de internautas, quais são os impactos da propagação de posts com mensagens negativas acerca de opositores políticos?

Em uma perspectiva filosófica, tratar de temáticas mesmo que de forma negativa pode produzir um efeito reverso. Assim sendo, o que funcionaria como uma crítica, uma negatividade, acaba por conferir visibilidade e aparecimento para o que se estava tentando combater. Dessa forma, o movimento de crítica pode ampliar a visibilidade para a pessoa ou temática que está-se combatendo.

As proposições colocadas por Foucault (2014) aqui ficam bem estabelecidas, pois quando usamos do discurso, de uma fala, a exemplo do que acontece nas redes sociais que citamos anteriormente, ao tentarmos fazer um movimento de crítica podemos estar conferindo visibilidade e aparecimento para aquilo que buscamos combater. Dessa forma, fazendo uma análise foucaultiana desse fenômeno linguístico, um ponto que pode ser efetivo para combater esses pontos levantados pela extrema direita é um não lugar no discurso.

Como estabelecemos, o movimento de postar ideias contrárias e citar os nomes de personalidades que objetivamos combater acaba por agir no social, como consta na teoria dos Atos de fala de Austin (1994), já que implica em uma forma de agir no mundo. Neste estudo, apontamos como esses pontos de discurso negativo acabam por conferir visibilidade para aquilo que está sendo combatido. Dessa forma, a proposição como mecanismo de subversão se instala no não lugar no discurso.

É um não falar, não dar espaço de aparecimento, ou não citar diretamen-

-mente aquilo que está sendo combatido com o mesmo objetivo. Como a linguagem é permeada por jogos discursivos podemos fazer uso dela para agenciar outras propostas. Assim, ao levantar as pautas, reconhecimento e pessoas que defendem aquilo que precisamos debater em relação ao social, precisamos fazer isso sem conferir espaço de aparecimento àquilo que objetivamos combater.

Analisemos então como esse não lugar no discurso pode ser uma ferramenta importante para combater o discurso de ódio. Seguindo a proposição de Butler (2021), os atos injuriosos se caracterizam por usos da linguagem que geram atos de violências das mais diversas formas, sejam eles conscientes ou inconscientes. Não é que a linguagem cause violência de forma direta, mas a forma como essa é agenciada pode ter a finalidade de causar violências.

Assim sendo, quando uma figura política, como os candidatos aludidos neste estudo realizam discursos de ódio, em espaços públicos, constrói-se assim um espaço propício ao aparecimento de outros discursos nocivos, que podem surgir e permanecer existindo em relação ao social. Ante ao exposto problematizamos: já que os outros discursos de ódio não foram combatidos porque esse especificamente será?

Nessa perspectiva, a proposição de Butler (2021) reside em engajar movimentos políticos para não permitir que tais discussões existam no social, ou ainda conforme sejam proferidas, o que pode acontecer dado os altos índices de violência e desigualdade, é que devem ser imediatamente combatidos, de modo que procuremos os recursos políticos, militares e jurídicos para evitar que ele se espalhe. Dessa forma, precisamos mecanismos jurídicos para combater essas formas de violência.

Podemos assim argumentar que, em relação ao discurso de ódio, Butler (2021) explora a ferramenta política de não lugar no discurso para combater esses atos injuriosos, fazendo com que eles não cheguem ao social, causando assim violência. Neste artigo, nossa indicação é fazer o mesmo movimento em relação àquilo que estamos combatendo de forma política, em específico, na análise em curso, a candidatos da extrema direita brasileira.

Sendo assim, quando nos pronunciamos contra um candidato usando por exemplo nossas redes sociais, será que não estamos conferindo espaço de aparecimento e engajamento para aquilo que estamos combatendo, de modo que esse movimento pode reforçar as estruturas de poder que estamos tentando destituir? De todo o exposto, talvez o não-lugar no discurso para aquilo ou aquele que estamos combatendo, pode ser mais eficaz como estratégia de resistência política ao que não nos representa, evitando fortalecer discursos de ódio quando só queremos enfraquecê-lo e destituí-lo

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As questões suscitadas neste capítulo refletem sobre os movimentos políticos que atravessam os modos de subjetivação de hoje. Sendo assim, como nos posicionar diante de tantos discursos de ódio? À guisa de conclusão, seguimos destacando o ponto colocado por Foucault (2014) do não lugar no discurso, argumento este que é reforçado por Butler (2021) quando trata de uma temática mais específica, sendo essa o discurso de ódio. Ambos pensadores, de forma diferenciada, alertam para o fato de que também somos constituídos pela linguagem, tal como o campo social e o modo como fazemos política.

Sendo assim, os discursos de engajamento político, debate e discussão devem estar voltados para o que desejamos ressaltar, assim deixando de fora do discurso os fatores que podem reforçar aquilo que estamos combatendo. Com isso, nossa análise aqui encetada, nos faz apontar para uma discursividade que, advinda do nosso engajamento político, possa endossar os aspectos que nos agregam e contemplam, excluindo do discurso aquilo que queremos combater. Ora, até mesmo citar o nome dos candidatos que buscamos combater pode gerar também posicionamentos contrários, reforçando construções marcadas pela polaridade negativa, consorciada à metafunção Interpessoal.

Ao invés de discursos de ódio, usar, portanto, o discurso em prol do engajamento político de minorias, por exemplo, pode ser eficiente na desmontagem de um circuito discursivo vicioso que reforça violências. O discurso engajado aparece então como principal ferramenta para transformar um panorama político, conferindo visibilidade para candidatos e propostas que pensem em múltiplas constituições do social. Em suma, o não lugar do discurso para aqueles candidatos que estamos nos opondo pode ainda ser uma importante estratégia de enfrentamento aos discursos de ódio.

REFERÊNCIAS

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Editora Artes médicas, 1990.

BUTLER, J. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**: Belo Horizonte. Editora Autêntica, 2017.

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

BUTLER, J. **Discurso de ódio: uma política do performativo**. São Paulo: Editora UNESP, 2021.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos volume três estética: literatura e pintura, música e cinema.** São Paulo: Editora Forense universitária, 2015.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade volume um: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2022.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: o nascimento das prisões.** São Paulo: Edições 70, 2013.

FUZER, C. CABRAL, S. R. S. **Introdução à gramática sistêmico-funcional em língua portuguesa.** São Paulo: Mercado das letras, 2014.

HALLIDAY, M. A. K. e HASAN, R. **Language, context, and text: aspects of language in a social-semiotic perspective.** Oxford: Oxford University Press, 1989.

ROSSI, A.; CARNEIRO, J. D.; GRAGNANI, J. # Ele Não: a manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013> Acesso em: 22 out. 2024.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus logico-philosophicus.** São Paulo: Editora UNESP, 2017.

WOWCUBO. **Conheça as 5 redes sociais mais usadas no Brasil em 2018.** Disponível em: [https://wowcubo.com.br/blog/5-redes-sociais-mais-usadas-2018/#:~:text=1\)%20FACEBOOK,%C3%A9%20imposs%C3%ADvel%20ficar%20de%20fora](https://wowcubo.com.br/blog/5-redes-sociais-mais-usadas-2018/#:~:text=1)%20FACEBOOK,%C3%A9%20imposs%C3%ADvel%20ficar%20de%20fora) Acesso em 31 out. 2024.

DELEUZE E FOUCAULT: SINGULARIDADE E EPIDEMIA¹

Luiz Manoel Lopes²

1 INTRODUÇÃO

A questão filosófica sobre o que determina e constitui o indivíduo percorre a filosofia desde longa data. Nas pesquisas de Aristóteles, o indivíduo era tido como inefável não tendo propriamente essência. O pensamento sobre a constituição hilemórfica do indivíduo distinguia a forma (*morphé*) como essencial, enquanto a matéria (*hylé*) permitiria o aparecimento das características individuais denominadas de acidentes.

Este mesmo tema aparece atualmente nos pensadores franceses Gilles Deleuze e Michel Foucault, porém inteiramente modificado. Deleuze, ao estudar a diferença, não deixa de pensar na gênese dos indivíduos. No entanto, devemos ressaltar que, assim como Foucault, se demora em pensar o processo de individuação fora do âmbito da metafísica e da filosofia transcendental. A primeira se sustentava na afirmação de que o indivíduo é uma realidade que existe unicamente dentro da espécie; a essência do indivíduo, somente pode ser apreendida dentro de critérios que derivam da espécie em que está inscrito, não havia - no campo de pesquisa da metafísica - a orientação de distinguir o modo como o indivíduo pode ser pensado e conhecido; o acesso a este indivíduo, não requeria maiores preocupações por parte dos metafísicos.

A segunda, a filosofia transcendental, procurava destacar que somente através das condições de possibilidades, pertencentes à estrutura do sujeito, é que poderemos ascender ao conhecimento dos indivíduos. A partir das considerações de Deleuze, em *Lógica do sentido*, começamos por entender a metafísica como aquela ciência que pensa o Ser coextensivo ao indivíduo; já a filosofia transcendental, por sua vez, passa a ser encarada como um modo de pensar e conhecer o indivíduo, a partir do ponto de vista da pessoa com suas estruturas transcendentais.

Deleuze e Foucault pensam, cada um a seu modo, a gênese dos indivíduos, fora da metafísica e da filosofia transcendental. Neste ponto, poderíamos dizer que ambos se pautam por observar não os indivíduos,

1 O presente texto foi publicado na **Revista Digital Psyberia**. Ano 1, v.2 . novembro de 2009 (UNR).

2 Luiz Manoel Lopes é doutor em filosofia e professor adjunto da UFC - Universidade Federal do Cariri - -- Juazeiro do Norte onde coordena os Projetos PIBIC: 1) *Pesquisas Filosofias em Spinoza, Deleuze e Guattari*; 2) *Filosofia e Ecologia no Ensino Médio na Era Pós-Mídia da Diferença e Produção de Subjetividade*. E-mail: manoel.lopes@ufca.edu.br

mas sim as singularidades que constituem tanto os indivíduos quanto as pessoas. Em Deleuze, a noção de campo transcendental enfatiza a importância das singularidades, sinalizando que é preciso não as confundir com os indivíduos. A ideia de campo transcendental, ao longo da obra deste autor, sofreu modificações, modulações, sendo denominada plano de imanência e por fim de imanência: uma vida..., as reticências são justamente as pontuações indicadoras deste plano de singularidades, um plano que não é metafísico e nem idealista transcendental, mas sim um campo de experiências fora do indivíduo e da pessoa. Deleuze denomina de empirismo transcendental este campo de experiências pré-individuais e impessoais.

As problematizações de Deleuze e Foucault recolocam o problema da individuação. A ciência foi definida desde a antiguidade como sendo ciência do universal, e logo um problema começou por perturbar os pensadores: sendo a ciência do universal, como então compreender o mundo como constituído por indivíduos? O problema migrou através dos tempos e ainda não foi resolvido por inteiro. As considerações da metafísica não deixam de esbarrar sempre com este velho problema. A filosofia transcendental, ao limitar o campo de investigação filosófica às condições a priori da pessoa, não consegue entrar em contato com a constituição, com a gênese dos indivíduos e das pessoas, por apenas se contentar com um campo de condicionamento.

A afirmação da filosofia transcendental é: somente podemos conhecer os indivíduos, mas nunca à sua gênese. Pensar seria diferente de conhecer e, desta maneira, jamais poderíamos entrar em contato com o que não é nem indivíduo e nem pessoa; restar-nos-ia apenas divagações, quimeras e monstruosidades quanto tentássemos investigar tal gênese. O condicionamento transcendental não nos autoriza a entrar na posse de um campo neutro e com potência genética.

A pesquisa de Deleuze é direcionada em torno desta questão, mesmo após a virada de *Lógica do Sentido* para o *Anti-Édipo* encontramos sempre remissões ao modo de individuação por hecceidades, por intensidades, os quais não se confundem nem com os indivíduos e nem muito menos com as pessoas. Em seu último livro “O que é a filosofia? - escrito conjuntamente com Félix Guattari - afirma que o pensamento é ato de criação, a partir de um campo de singularidades, em que os filósofos produzem seus conceitos, os cientistas suas funções e os artistas suas figuras e blocos de sensações.

2 DOS PROBLEMAS EM COMUM

Os pensamentos de Michel Foucault e Gilles Deleuze se encontram

quando abrimos as páginas do *Nascimento da Clínica*, um livro escrito, pelo primeiro, em 1980. Nesta obra, nos deparamos com análises minuciosas sobre a constituição das epidemias. Foucault, ao assinalar a passagem da medicina das espécies para a medicina das epidemias, destaca que as singularidades são o que permite mostrar que, não se trata mais de estudar a constituição da doença, através da espécie, como no período pré-clássico; e, nem através do indivíduo como no clássico.

Na antiguidade, quando um médico tinha que curar alguém, algum paciente, as suas prescrições incidiam sobre o modelo da espécie e não do indivíduo: o médico curava a doença em termos específicos, não se preocupando em tratar individualmente o paciente, o qual era considerado um estorvo. A partir do século XVII, ocorre uma mutação neste modo do médico visualizar o tratamento. Neste sentido, a influência do pensamento de Leibniz é determinante. Para este filósofo, o indivíduo passa a ser pensado através do mundo em que existe; o foco no indivíduo passa a ser diferente daquele operado por Aristóteles, porque todos os atributos, todos os predicados, todas as qualidades, que o indivíduo possui somente podem existir no mundo em que ele vive.

O aspecto mais importante desta mudança é que o mundo foi criado primeiro do que o homem, portanto qualquer indivíduo possui necessariamente os mesmos predicados que o mundo. Leibniz afirma que cada indivíduo é uma mônada, uma unidade, que expressa o seu mundo, sendo que os predicados que expressa aparecem de modo mais claro enquanto os outros se tornam obscuros. A cor verde é vista claramente como verde; mas, se repararmos que o verde pode ser composto de duas cores diferentes como, por exemplo, o amarelo e o azul teremos meios para distinguirmos o que Leibniz denomina de obscuro.

A relação diferencial entre estas duas cores é obscura enquanto o verde aparece de modo claro. Leibniz, ao pensar a constituição do indivíduo, apresenta a relação entre claro e obscuro; o mundo é obscuro por ter mais predicados que o indivíduo. A monadologia de Leibniz é um estudo que desloca a supremacia da essência sobre os acidentes; o inessencial, o acidental, faz parte do indivíduo de uma maneira tão essencial que se, por exemplo, pensarmos que Sócrates andou, conversou na praça com Platão; todos esses acidentes fazem parte de sua essência porque somente podem ocorrer no mundo em que vive; os indivíduos trazem os predicados consigo.

O deslocamento proporcionado, por Leibniz, deixa bem nítido que os indivíduos somente se distinguem um dos outros pelo modo como os predicados estão arrançados, como as séries de predicados estão arrançadas. Michel Foucault no *Nascimento da Clínica* apresenta o diagnóstico da crise dos modelos pré-clássicos e clássicos sobre a indivi-

-duação, quando trata de mostrar como o estudo das doenças requer um novo campo de problematização. A crise se dá quando surgem as epidemias e, desde aí, deixa de existir uma diferença de espécie ou de natureza entre uma doença individual e um fenômeno epidêmico. O modo de individuação da epidemia aproxima-se daquilo que o pensador medieval Duns Scotus chamava de individuação por hecceidades, quer dizer, pelas realidades últimas da forma: o que não é indivíduo nem espécie. Foucault deixa bem nítido o deslocamento que passa a ocorrer quando as teorias do contágio advindas das teses de Francastoro são destituídas pelas considerações de Sydenham sobre a constituição das epidemias:

Nem toda constituição é epidemia: mas a epidemia é uma constituição de tessitura mais compacta, de fenômenos constantes e mais homogêneos. Discutiu-se muito e longamente, e ainda se discute para saber se os médicos do século XVIII tinham compreendido seu caráter contagioso e se tinham colocado o problema do agente de sua transmissão. Ociosa questão, e que permanece estranha, ou, ao menos, é derivada com relação à estrutura fundamental: a epidemia é mais do que uma forma particular da doença; é, no século XVIII, um modo autônomo, coerente e suficiente de ver a doença: 'Dá-se o nome de doenças epidêmicas a todas aquelas que atacam ao mesmo tempo, e com características imutáveis, grande número de pessoas'. Não, há, portanto, diferença de natureza ou de espécie entre uma doença individual e um fenômeno epidêmico; basta que uma afecção esporádica se reproduza algumas vezes e simultaneamente para que haja epidemia. Problema puramente aritmético do limiar: o esporádico é apenas uma epidemia infraliminar. Trata-se de uma percepção, não mais essencial e ordinal como na medicina das espécies, mas qualitativa e cardinal (Foucault, 2006, p.23).

3 DO ACONTECIMENTO

Michel Foucault e Gilles Deleuze são dois filósofos do acontecimento e, o encontro de seus pensamentos transparece quando o segundo afirma, por exemplo, que a percepção qualitativa e cardinal da epidemia tem como suporte não um tipo específico, mas um núcleo de circunstâncias, uma aglutinação de acontecimentos e singularidades. Foucault chega a nos dizer que a essência da epidemia não é a peste ou o catarro, mas sim Marselha em 1721; o encontro entre os dois pensadores se dá justamente neste sublinhar dos acontecimentos, das singularidades.

José Luís Pardo assinalou bem este encontro entre Foucault e Deleuze, quando, em seu belo livro *Deleuze: violentar el pensamiento*, destacou: “Reconocemos ahí, por nuestra parte, el modo de individuacion al que Deleuze y Guattari se remitem a partir de MP, y para el que eligen justamente la misma fórmula que Foucault: Marselha -1721, Rouen-1769, ‘28 de noviembre de 1947’, ‘1874’, ‘1933’, ‘1730’, (títulos do capítulo de MP).” (Pardo, p.143). A citação deixa bem nítido que aquilo que fora considerado como abismo indiferenciado pela metafísica e pela filosofia transcendental, a impossibilidade de se pensar e problematizar um novo campo de investigação fora dos âmbitos do indivíduo e da pessoa, ganha um novo impulso, um novo plano conceitual.

Foucault apresenta análises minuciosas sobre este novo campo teórico, em que o aparecimento da epidemia força o distanciamento das teses que sustentavam o domínio das espécies, o que não deixava de remeter para a realidade dos indivíduos, o que pode ser muito bem apreciado na seguinte citação:

A análise de uma epidemia não uma espécie como tarefa reconhecer a forma geral da doença, situando-se no espaço abstrato da nosologia, mas reencontrar, sob os signos gerais, o processo singular, variável segundo as circunstâncias, de uma epidemia a outra que, da causa à forma morbida, tece em todos os doentes uma trama comum, mas singular, em um momento do tempo e em determinado lugar do espaço...: em suma : um espécie de singularidade global, um indivíduo de cabeças múltiplas mas semelhantes, cujos traços só se manifestam uma única vez no tempo e no espaço. A doença específica sempre se repete mais ou menos, a epidemia nunca inteiramente (Foucault, 2006, p.25).

Foucault no decorrer de sua pesquisa, sobre a medicina das epidemias, assinala que o contágio não é a causa da epidemia, daí a necessidade da utilização de um método de observação que procura transcrever o acontecimento detalhadamente. O que fica expresso nessas afirmações foucaultianas é o deslocamento, no campo teórico da medicina, do que se pensa sobre a individuação. Mesmo no século XVIII, através de Sydenham, o qual não aceitava a teoria do contágio de Fracastoro, já se encontra uma investigação em torno do campo de singularidades.

Disa Czeresnia em seu belo artigo, *Do contágio à transmissão: uma mudança na estrutura perceptiva de apreensão da doença*, apresenta a diferença entre as duas teorias não deixando de apresentar a importância da noção de singularidade: “A teoria do contágio enfatiza valores operativos de localização e especificidade que possam produzir terapêutica generalizável; as da constituição epidêmica, valores de singularidade, que acarretam terapêuticas não generalizáveis” (Czeresnia, 1997, p.83). O filósofo espanhol *José Luis Pardo*, nos orienta, fazendo a seguinte exposição sobre o tema:

A epidemia não distingue a diversidade (sexual, de idade etc.) dos sujeitos afetados, e sua análise não pretende reconhecer a espécie de enfermidade para situá-la no quadro nosográfico, mas sim o processo singular, variável de um indivíduo a outro e de acordo com as circunstâncias. Singular porque remete para um momento único do tempo e a um lugar particularíssimo do espaço, mas às vezes universal porque tem múltiplas cabeças e traços parecidos (idem, p.183).

Deleuze e Foucault ao pensarem este novo de campo de problematização, em que as singularidades ganham um novo sentido, permitem que as políticas contemporâneas da subjetividade ganhem dinâmicas diferenciadas. Castelo Branco expõe o modo como os pensamentos de Foucault e Deleuze se encontram em torno do conceito de acontecimentos. As análises das relações de poder em Foucault possuem estreita correspondência como a noção de acontecimentos que atravessa à filosofia desde os estóicos.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Acontecimento, cabe alertar, é um conceito filosófico, muito importante, e que tem um sentido muito peculiar. Muitos pensam que um acontecimento é o mesmo que um fato. Ledo engano. Acontecimento, Foucault compreendeu bem seu estatuto ontológico, não é um fato, uma mera ocorrência para os órgãos sensoriais; antes disso, é um efeito transitório decorrente da força inerente a toda coisa do mundo, a todo corpo, de onde emanam forças de diferentes tipos. Dos corpos, do nexo entre corpos, no devir desses encontros decorrem efeitos, temporários, e é isto que os estóicos foram os primeiros a designar como acontecimentos. Tradutores infelizes e de pouca cultura filosófica, aqui e ali, traduziram 'acontecimento' por 'evento'. O acontecimento é um efeito temporário do jogo de forças e dos encontros corporais... (Castelo Branco, 2008, p.141).

4 DO PENSAMENTO NO SÉCULO XXI EM DIANTE

Os pensamentos desses dois autores são enfocados como estimuladores de novos modos de pensar que dimuem as fronteiras entre filosofia política, epistemologia e ontologia. Os deslocamentos operados por eles, sobretudo em seus últimos textos sinalizam para uma filosofia política focada na vida. No dizer de Giorgio Agamben, a filosofia que vem, é devedora dos deslocamentos operados por Foucault e Deleuze em relação à fenomenologia, quando retiram o sujeito de sua relação com a verdade colocando-o no campo da vida. O dado que é preciso sublinhar nessas considerações sobre Michel Foucault e Gilles Deleuze - como pensadores de uma filosofia que virá - é que ambos percorrem em seus textos aquilo que comumente chamamos de tensões entre vida e poder.

Agamben, no texto *A imanência absoluta*, destaca: “Como Foucault, Deleuze apercebe-se perfeitamente que o pensamento que toma como objeto à vida, compartilha deste objeto com o poder e deve confrontar-se com suas estratégias” (idem, p.183). O próprio Agamben, no texto supracitado, nos alerta que Foucault, em seu último texto - “A vida: a experiência e a ciência” - retirou o sujeito do terreno do Cogito, do “Penso, logo existo”, colocando-o no da vida. De início, é preciso perguntar: o que Foucault considera como vida?

Agamben, mais uma vez, nos orienta afirmando: “...ele o arraiga, no da vida, mas de uma vida que, enquanto essencialmente errar, vai além das vivências e da intencionalidade fenomenológicas.” (Agamben, 2000, p.170). Deleuze, por sua vez, remete para o conceito de imanência: uma vida....; e tal conceito, permite que Giorgio Agamben pesquise o poder dentro dos âmbitos jurídico- institucional e biopolítico. Os conceitos de vida nua e forma de vida, tecidos por Agamben para expressar como a resistência ao biopoder pode se dá, encontram nos conceitos de singularidade e uma vida... ressonâncias que fornecem a este pensador meios de prolongar os trabalhos de Foucault como os de Deleuze.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Giorgio Agamben, em suas leituras de Deleuze e Foucault, pensa a biopolítica preocupando-se em destacar a resistência que aparece quando a vida se torna o objeto do poder; os seus conceitos de vida nua e forma de vida são pensados como meio de encontrar os focos de resistência a este tipo de poder. A vida nua é justamente o fato da vida, a vida pensada somente no seu aspecto orgânico e biológico. A resistência jamais poderia vir da vida nua, nem forma de vida, mas sim da imanência absoluta; não poderia vir da vida nua justamente porque esta não teria mais a potência para produzir linhas de fuga. Não foi à toa que Foucault começou suas pesquisas em torno da subjetivação na Grécia antiga. Os processos de subjetivação sinalizam para esta forma de resistir ao poder; constituição de dobras em relação ao modo como o poder tenta capturar a vida se dá desde a dietética à estética. Deleuze chega a afirmar que a filosofia tem a ver com o cérebro, sendo este um volume espaço-temporal, um meio de virtualidades, cabe à filosofia produzir novas ranhuras, novas dobras neste meio virtual.

A tensão entre filosofia e poder tomará como tema as discussões em torno do que é pensamento, do que é pensar; e, a tensão se tornará maior ainda, uma vez que teremos que deixar em relevo aspectos da relação entre pensamento e cérebro. Todavia, nos deteremos nas considerações em torno do que vem sendo discutido neste início de século sobre tal relação e, levando para essas discussões o que disse Michel Foucault, quando começou a estudar as tensões entre vida e biopoder:

Contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem apoiaram-se exatamente naquilo que o investiu – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo (...) a vida como objeto político fora tomada de alguma maneira ao pé da letra e voltada contra o sistema que pretendia controlá-la” (Foucault, 1976, p.190-191).

Deleuze, por sua vez, nos permite encontrar e retirar uma citação de seu livro sobre Foucault: “A vida torna-se resistência ao poder quando o poder assume como objeto à vida. Neste caso as duas operações permanecem no mesmo horizonte.” (Deleuze, 2006, p.98). Como a vida poderia se tornar resistência ao poder? “Foucault tinha claro que aquilo que o poder investia – a vida – era precisamente o que doravante ancoraria a resistência a ele, numa reversão inevitável. Mas isso, colocava um problema político complexo – o campo de ancoragem da resistência coincidia com o campo de influência do poder” (Idem).

Giorgio Agamben, nas palavras de Pelbart (2000), expressaria essa inquietação nos seguintes termos:

como um conflito em que está em jogo a própria liberdade do homem pode ocorrer justo num terreno – da vida nua – que marca a sujeição dos homens ao poder? A resistência não poderia (ou não deveria) deslocar-se dos termos ditados pelo próprio poder? Tendo em vista o impasse aí embutido, alguns autores tentaram alargar os limites de enfoque foucaultiano (Pelbart, 2000, p.27).

Quais serão as novas formas de resistência políticas? Podemos dizer que dentro das tendências filosóficas do século XXI; a relação entre filosofia e vida será uma das tônicas e, dentro desta àquela que se preocupará em investigar as implicações políticas diante da relação pensamento e cérebro. O neurocientista inglês Steven Rose em seu livro: *O Cérebro do Século XXI* aponta que a rápida expansão das neurociências permitiu várias descobertas experimentais em vários níveis, desde o nível submolecular até o do cérebro como um todo. Todavia, ele faz a seguinte afirmação: “O problema que me preocupa enormemente é como fundir toda essa massa em uma teoria coerente do cérebro. Porque o cérebro está cheio de paradoxos” (Rose, 2006, p.12).

No entanto, nos alerta como as pesquisas sobre as neurociências levam-nos também à constatação de que existe já uma neuro-economia e um neuro-marketing em torno das mesmas. Mas, além disso, nos mostra como determinados psicofarmacogenéticos vêm sendo produzidos em grande escala como meio de ajustar os indivíduos; ele aponta como o *Diagnostic and Statistical Manual*, nos Estados Unidos, classifica as novas doenças através de novas categorias advindas das pesquisas das neurociências e das neurotecnologias.

As novas classificações tais como: o transtorno opositor desafiante (oppositional defiance disorder), o distúrbio do comportamento destrutivo (disruptive behaviour disorder) e o distúrbio de hiperatividade e déficit de atenção (attention deficit hyperactivity disorder) são realizadas a partir dos resultados das neurociências, que diagnosticam como sua origem uma função cerebral defeituosa associada a um neurotransmissor: a dopamina. Steven Rose assinala que o tratamento prescrito para o distúrbio de atividade hiperativa e déficit de atenção que, segundo os índices do DSM afeta quase 10% das crianças, é uma droga análoga à anfetamina, chamada: Ritalina.

O sintoma desse distúrbio caracteriza-se por fraco desempenho na escola e incapacidade de se concentrar nas aulas ou de ser controlado pelos pais. Rose esclarece:

Dizem que as crianças não tratadas apresentam um risco maior de se tornarem criminosas, e há uma literatura em expansão sobre ‘a genética do comportamento criminoso e antissocial’. Será está uma abordagem médico-psiquiátrica apropriada para um problema individual, ou um quebra-galho barato para evitar a necessidade de questionar a escola, os pais e o contexto social mais amplo da educação? (Rose, 2006, p.15).

Deleuze, por sua vez, ao tocar no ponto em que a dobra pensamento-cérebro é estudada através das sínteses passivas, nos dá meios para que possamos estudar aquilo que Steve Rose chama de uma neuroética, onde se indaga mais fundamentalmente pelos efeitos que as neurociências e as neurotecnologias têm sobre o nosso modo de vida, enquanto seres singu-

-lares-coletivos os quais podem pensar e decidir sobre seu futuro. Quais serão os impactos desses efeitos no sistema jurídicos e éticos e na aplicação da justiça? “Como será que o crescimento rápido dessas interfaces cérebro humano/máquinas – uma combinação de neurociência e informática (biônica) – vai mudar nosso modo de viver e pensar?” (Rose, 2006, p.16).

Deleuze quando nos exorta a crer no mundo, está nos dizendo que temos todas as potencialidades para voltarmos a inventar e a criar conceitos móveis e plásticos sobre o cérebro, sobre a dobra pensamento-cérebro. Quando deixarmos de pensar a vida como coisa, teremos novos modos de vida. Não reduzindo a vida à coisa, nem muito menos ao modelo computacional da mente e ao conexionismo, superaremos em boa parte a miséria contemporânea. Foucault aponta para novos modos de subjetivação como meio de resistir ao biopoder. Eis, o encontro do pensamento desses dois filósofos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **A imanência absoluta**. Tradução de Cláudio William Veloso. In: ALLIEZ, E. (org.). Gilles Deleuze: uma vida filosófica. Ed. 34. São Paulo: [s.n.], (2000?). p. 169-192.

CASTELO BRANCO, G. Atitude-limite e relações de poder: uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em Michel Foucault. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; VEIGA NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio. (organizadores). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

CRAIA, Eládio. C. P. **A Problemática Ontológica em Gilles Deleuze**. Cascável: Edunioeste, 2002.

CZERESNIA, D. **Do contágio à transmissão: uma mudança na estrutura perceptiva de apreensão da doença**. Rio de Janeiro: História, Ciências, Saúde -Manguinhos. v. IV, p. 75-94, Mar.-jun. 1997.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 2.Ed.Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Lógica do Sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salina Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, M. **O nascimento da clínica**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **História da Sexualidade (O cuidado de si)**. 4 Ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. **Nietzsche, Freud e Marx, Theatrum Philosophicum**, Tradução de Jorge Lima Barreto. Lisboa : Anagrama, 1980.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Alexandre Fradique Morujão e Manoela Pinto dos Santos. Lisboa: Calouste Goulbenkian, 1994.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

LOPES, L.M. **A Teoria do Sentido em Deleuze**. São Carlos: UFSCar, 2006. [Tese de doutorado] - Departamento de Filosofia da UFSCar.

PARDO, J.L. **Deleuze: violentar el pensamiento**. Madrid: Cincel, 1990.

PELBART, P.P. **A Vertigem por um fio**. São Paulo: Iluminuras, 2000.

PRADO JUNIOR, B. **A Ideia de Plano de Imanência in Erro, ilusão e loucura**. 34 Ed. São Paulo: [s.n.], 2004.

ROSE, Steven. **O cérebro do século XXI**. Tradução de Helena Londres. Rio de Janeiro: Globo, 2006.

ULPIANO, C. **Do Saber nos Estóicos e do Sentido em Platão como Reversão do Platonismo**. [Dissertação de mestrado]. - Departamento de Filosofia do IFCHS- UFRJ, 1983.

_____ **O Pensamento de Deleuze ou A Grande Aventura do Espírito**. [Tese de doutorado]. - Departamento de Filosofia da Unicamp, 1998.

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

QUEM PODE SER FELIZ NA BIOPOLÍTICA?

Giovana Carmo Temple¹

Aqui em casa pousou uma esperança.
Não a clássica que tantas vezes
verifica-se ser ilusória, embora
mesmo assim nos sustente sempre.
Mas a outra, bem concreta e verde: o inseto.
(Clarice Lispector, Felicidade Clandestina, p. 92)

1 INTRODUÇÃO

Há exatos 58 anos, Michel Foucault (2002, p. 536) afirmava, nas últimas linhas de uma de suas obras mais importantes, que “O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo. [...] então se pode apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia”. Essas frases encerram o livro *As Palavras e as Coisas* (1966), mas não a crítica ao humanismo moderno empreendida por Foucault, que se prolonga em seus escritos dos anos de 1970, como vemos em *Vigiar e punir* (1975). Mas, é com a publicação de *As palavras e as coisas*, que Foucault fica conhecido como um anti-humanista, aquele que declara a morte do homem, dessa figura central, sagrada e evidente na filosofia desde Descartes.

O humanismo moderno, nos mostra Foucault, é responsável por fazer surgir um homem até então desconhecido, um homem que nasce na medida em que se multiplicam as investigações sobre ele mesmo como objeto possível do saber. As novas ciências, regidas pela filologia, biologia e economia, quando rompem com a forma clássica de produzir conhecimento, que é a representação, colocam o homem como a origem do ser, da linguagem, da vida e do trabalho. Nesse momento, ao criar o homem como objeto de um saber possível, as ciências humanas fazem dele um objeto do conhecimento, para que ele mesmo possa se tornar o sujeito da sua própria existência. Como isso ocorre? Dirá Foucault que é pela esperança, pelo sonho de um:

grande mito escatológico: fazer de modo que esse conhecimento pudesse ser por ele liberado de suas alienações, de todas as determinações das quais não era senhor, que ele pudesse, graças a esse conhecimento de si mesmo, voltar a ser ou tornar-se, pela primeira vez, senhor e possuidor de si mesmo (Foucault, 2011, p. 170).

1 Doutora em Filosofia, professora de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). E-mail: giovanatemple@ufrb.edu.br

E, se a morte do homem está próxima, como anuncia Foucault, é porque quanto mais se tenta revelar sua essência, mais se multiplicam os discursos de verdade responsáveis por fazer existir o homem da modernidade. Ou seja, quanto mais o homem se torna objeto de um saber possível, quanto mais sua profundidade se pretende ser conhecida, mais volátil ele fica. Para exemplificar, quando foram analisadas a loucura e a neurose, o que se encontrou, destaca Foucault (2011, p. 170), “foi um inconsciente atravessado pelas pulsões, pelos instintos, um inconsciente funcionando de acordo com mecanismos e segundo um espaço topológico”, que não tinha relação com a essência, a liberdade ou a existência humana, mas sim com a produção de discursos de verdade que tornaram possível e emergência do sujeito moderno. Esse sujeito, que detém a autonomia de sua própria consciência e liberdade, como advogam as ciências humanas, esse homem divinizado da modernidade, ao se revelar como sujeito, a partir da sua própria verdade, o fez às custas de um jogo de exclusão exercido por uma rede de instituições e pela arte de governar que definirá a quem é possível se reconhecer como sujeito, em sua verdade, e a quem restará se reconhecer como sujeito (infame, desviante, anormal, delinquente) por meio de processos de exclusão estabelecidos pela verdade proferida por um outro.

Proponho-me a refletir como, nesse processo, a felicidade funciona como um dispositivo² resguardado àqueles que possuem a autonomia de produzir a verdade sobre si mesmo. Atestando sua autonomia e liberdade pelo reforço contínuo de uma vida feliz, a qual está, por sua vez, diretamente vinculada ao acesso às melhores, porque “mais humanizadas”, condições de trabalho, de procriação, de habitação, de cultura, de alimentação, de tratamentos psiquiátricos e estéticos, apenas para citar alguns exemplos. Esse dispositivo de felicidade pode não ser o responsável, como o são as ciências humanas, pela produção de vidas vulneráveis na biopolítica.

Mas ele, certamente, aprofunda a condição de vidas vulnerabilizadas, restando a essas vidas o encontro inevitável com uma das maiores produções biopolíticas, que não está na ordem do “fazer viver”, mas na do “deixar morrer”. Assim, para refletir como as ciências humanas se utilizam de um disposto de felicidade para estabelecer uma relação negativa, de exclusão e de rejeição em relação às vidas que são desautorizadas a autoco-

2 É importante esclarecer o que Foucault entende como dispositivo. Em uma entrevista intitulada “Sobre a história da sexualidade”, Foucault (2008a, 244) afirma: “Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma: o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos [...]. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. [...] Este foi o caso, por exemplo, da absorção de uma massa de população flutuante que uma economia de tipo essencialmente mercantilista achava incômoda: existe aí um imperativo estratégico funcionando como matriz de um dispositivo, que pouco a pouco tornou-se o dispositivo de controle-dominação da loucura, da doença mental, da neurose”.

-nhecer sua própria verdade, pretendo retomar alguns dos principais textos de Foucault dos anos de 1970. Como os livros *Vigiar e punir* e *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, os cursos *Segurança, território, população* e *O nascimento da biopolítica*, entrevistas e artigos compilados nos *Ditos e escritos*. Veremos, a partir desses textos, como as práticas disciplinares e biopolíticas operam para que determinadas vidas conheçam a verdade de sua loucura, de sua homossexualidade, de sua delinquência, de sua anormalidade, de seus desvios, pelo discurso de verdade proferido pelo outro e não por si mesmas.

2 O DISPOSITIVO DA FELICIDADE

Em uma entrevista de 1968, Foucault, ao falar de como a Suécia espelha o sucesso do humanismo, ouve seu entrevistador afirmar que as estruturas até podem ser perfeitas, mas não a felicidade do homem. Eis a deixa para que Foucault, ainda que rapidamente, reflita nos seguintes termos sobre a relação entre humanismo e felicidade:

Eu lhe respondo que o humanismo do século XIX sempre foi ligado ao sonho segundo o qual, um dia, o homem seria feliz. Foi para fazê-lo feliz que se quis derrubar as estruturas políticas e sociais, que se escreveram, se edificaram sistemas filosóficos, além de o homem ter sonhado com o homem para o homem (Foucault, 2011, p. 157).

Vemos aqui Foucault indicar a quem suas críticas, sobre os ideais humanistas, se dirigem. Como destaca Bruni (1989, p. 200), Foucault tem como alvo as três principais formas de filosofia contemporânea: “o proletariado do marxismo, a consciência da fenomenologia (e do existencialismo), a razão científica do positivismo”, por constituírem “um império universal em que se reverenciam a história, a dignidade humana e o progresso”. Assim, para Foucault, marxismo, existencialismo e positivismo constituem o pensamento filosófico aliado dos imperativos de identidade, autenticidade e autonomia promovidos pelas ciências humanas. Nessa perspectiva, a felicidade está justamente naquilo que se oferta: a possibilidade de os sujeitos conhecerem sua própria verdade, enquanto sujeitos livres e autônomos.

Mas, retomando as últimas linhas de *As palavras e as coisas*, citadas anteriormente, se há uma promessa de felicidade que emerge com o homem como objeto de um saber possível com as ciências humanas, ela se desvanecerá junto com esse homem. E um dos motivos para isso está no fato de que, se a promessa das ciências humanas é a de nos permitir encontrar a unidade, a essência, do homem, o que Foucault diagnostica, no lugar dela, é a profusão de discursos de verdade sobre o homem. Uma essência, portanto, produzida a partir de discursos de verdade exitosos,

não na descoberta da natureza humana, mas nas estratégias de governo dos homens, por meio de práticas divisórias, de exclusão, de individualização.

Em uma outra entrevista, feita um ano após a publicação de *As palavras e as coisas*, Foucault dirá que a questão do humanismo não pode ser apresentada em termos de felicidade do homem, mas em termos de funcionamento. E, nessa perspectiva, o humanismo mostra sua funcionalidade ao fazer da felicidade um dispositivo para a atualização da soberania do homem sobre si mesmo e, ao mesmo tempo, a exclusão de vidas que se tornam vulneráveis porque o conhecimento de si, de sua identidade, lhes é dado pelo discurso de verdade da medicina, da psiquiatria, da psicologia, da pedagogia, da jurisprudência, que identificam, por meio de suas “ciências”, a não humanidade no homem. Afirma Foucault:

Estamos aparentemente discutindo o problema do humanismo, mas eu me pergunto se, na realidade, não estaríamos nos referindo a um problema simples, o da felicidade. Eu considero que o humanismo, pelo menos em um plano político, poderia definir-se como toda atitude que considera que o fim da política é produzir a felicidade. Ora, eu não acredito que a noção de felicidade seja verdadeiramente pensável. A felicidade não existe, a felicidade dos homens existe ainda menos (Foucault, 2014, p. 47).

Os ecos dessa fala de Foucault não se limitaram à sua pesquisa arqueológica. Quando Foucault, em 1976, analisa o modo como, a partir do século XIX, a biopolítica passa a ser a forma de governo a gerenciar a vida da população, o humanismo terá seus desdobramentos no campo político pela maneira como a questão da vida passa a ser atravessada pelo discurso científico produzido pelas ciências humanas. Na biopolítica, vida biológica e vida histórica são infladas por técnicas de saber e poder que, por meio de diferentes tecnologias políticas, passam a gerenciar o corpo, as formas de vida, de sexualidade, de reprodução, de alimentação, de habitação, de existência.

A questão não será mais, como sabemos, de exercer o poder, sobretudo pelo direito de determinar a morte do outro, como fazia o poder soberano. Mas a de gerenciar a vida biológica da população considerando o valor e a utilidade que se atribuirá a cada indivíduo. A vida se torna, assim, a essência do homem que é, pelo menos desde o século XVIII, do humanismo moderno, o objeto de um saber possível. Mas que vida é essa? É a vida mensurável, diagnosticada, examinada, pesquisada, produzida por diferentes aparelhos médicos, administrativos, pedagógico, jurídicos, que governam uma sociedade normalizadora. E, para a qual, a normalidade decorre de um procedimento de regulamentação que conduz à homogeneidade.

Para avançar sobre essa questão, é importante retomar *Vigiar e punir*. Mas não sem antes estender um pouco mais as análises que Foucault faz sobre a biopolítica no primeiro volume de *História da sexualidade*, as quais

interessam particularmente para o funcionamento do que estamos chamando por dispositivo da felicidade. Afirma Foucault, nesse livro (2023, p. 156-157), que, na biopolítica, as resistências ao poder são, sobretudo, lutas pela “vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível”. O que importa aos movimentos de resistência é ascender à vida que o humanismo, por meio das ciências humanas, oferta. Esses movimentos não questionam, portanto, em sua maioria, a existência de uma natureza humana.

Essa questão parece não importar quando o que está em jogo é usufruir do “fazer viver” regulamentado pela biopolítica. O que é reivindicado é o direito de reconhecer sua própria verdade por meio do direito à saúde, à procriação, à vida, enfim, à satisfação de necessidades que as ciências humanas produzem quando passam a ter o homem como objeto de um saber possível. Direitos que existem, portanto, porque são produzidos e regulamentados por estratégias de poder e saber.

Sobre a regulamentação da sociedade, é importante destacar que não é um procedimento exclusivo da biopolítica, mas em funcionamento desde o século XVIII, com o poder disciplinar. Sobre isso, em *Vigiar e punir*, afirma Foucault:

Tal como a vigilância e junto com ela, a regulamentação é um dos grandes instrumentos de poder no fim da era clássica. As marcas que significavam status, privilégios, filiações, tendem a ser substituídas ou pelo menos acrescidas de um conjunto de graus de normalidade, que são sinais de filiação a um corpo social homogêneo, mas que têm em si mesmos um papel de classificação, de hierarquização e de distribuição de lugares. Em certo sentido, o poder de regulamentação obriga à homogeneidade; mas individualiza, permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar úteis as diferenças, ajustando-as umas às outras (Foucault, 2008b, p. 153-154).

A regulamentação é, assim, um dos mais importantes instrumentos de poder do fim da era clássica. Ela permite que o poder disciplinar avalie a “natureza” dos indivíduos, por meio de práticas divisórias que definirão as vidas incluídas na normalidade e as dela excluídas. A regulamentação definirá a humanidade que estará dentro e fora do corpo social homogêneo. É a estratégia de poder que obriga a homogeneidade. Mas, para isso, individualiza as pessoas, medindo os desvios e as diferenças estranhas àquilo que se definirá como próprio, essencial, da natureza humana. O que permitirá estabelecer uma medida política e economicamente útil da gradação das diferenças individuais, abrindo o caminho para a proliferação de estratégias disciplinares que colocam em funcionamento a penalidade moderna como uma sanção normalizadora, por meio da observação dos fenômenos, diferenciando os indivíduos, homogeneizando condutas, desejos, trabalho, ensino, saúde.

Prolongando as análises que Foucault faz em *Vigiar e punir*, a mudança nas práticas punitivas que marcaram o século XVIII exemplifica, de forma

singular, como o humanismo moderno – por meio de práticas como o exame, a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora – muda o objetivo da punição. A substituição do suplício por práticas disciplinares de controle do corpo ocorre quando se encontra uma profundidade mais interessante no sujeito, porque pode ser acessada por diferentes estratégias de punição. É isso: troca-se o corpo pela profundidade da alma, da psique, do intelecto, das vontades, das disposições.

Essa profundidade que o humanismo moderno descobriu, por meio das ciências humanas, garante acesso a formas de mensurar as paixões, os instintos, as anomalias, as enfermidades, as inaptações, a hereditariedade, as agressividades, as violações, as perversões, os impulsos, os desejos. E qual é o objetivo principal dessas estratégias, em se tratando das práticas punitivas vigentes a partir do século XVIII? Não é mais infligir dor ao corpo, mas “corrigir” a alma, a psique, a consciência, as disposições das naturezas criminosas, pervertidas, desviantes.

Com as práticas disciplinares, afirmará Foucault (2008b, p. 77), a lei passa a tratar “humanamente aquele que está fora da natureza, enquanto a justiça de antigamente tratava de maneira desumana o fora da lei”. Há uma mudança de objeto da prática punitiva. Migramos da condição de “fora da lei” para a de “fora da natureza”. Há, contudo, na modernidade, a manutenção, ainda que transformada em novas práticas e exercidas por novos sujeitos, de velhos rituais punitivos. É o caso da produção do infame. O ritual do suplício consistia em fazer o supliciado ser reconhecido pelos outros como um infame, um abjeto, por meio de duas principais ações: ou pela marca da cicatriz deixada no corpo ou pela ostentação da prática punitiva.

E esse ritual não se perde nas práticas punitivas disciplinares. Mas, aqui, é com a polícia, instituição que surge quando os suplícios deixam de ser praticados, que o ritual do suplício é acoplado ao das práticas disciplinares. Há, assim, um deslocamento funcional do suplício para a prática policial como estratégia disciplinar de marcar o indivíduo infame, desviante, anormal, quando ele é revistado em uma diligência policial, violentando em um camburão ou assassinado por uma “bala perdida”. Em A cena da Filosofia, entrevista concedida em 1978, Foucault é muito didático na comparação que faz sobre como o corpo é apropriado pela sociedade feudal e, a partir do século XVII, pela economia capitalista e por um poder que não é mais o da soberania, mas o exercido por práticas disciplinares.

Assim, vemos como, em uma sociedade do tipo feudal, o poder político, econômico e religioso se exerce sobre o corpo, exigindo dele signos de devoção, servilismo e assujeitamento, expressos por gestos, vestimentas. Sobre o corpo, o poder soberano tem o direito de exercer poder, inclusive

determinando a morte; e dele também pode exigir o trabalho. O que há de interessante, quando Foucault compila essas características do poder soberano, é justamente o deslocamento que ele faz na sequência, tendo em vista aquilo que não é objeto dessa forma de poder, mas que será das práticas disciplinares e biopolíticas. Dirá Foucault (2011, p. 238): “o poder em uma sociedade feudal é indiferente a todo o resto, ou seja, ao fato de as pessoas terem boa saúde ou não, de as pessoas reproduzirem ou não. À maneira como vivem, se comportam, agem, trabalham”.

O que as práticas disciplinares impuseram ao corpo foi o aceleração que a produtividade econômica passa a exigir. Não é suficiente que o aluno esteja na sala de aula: é preciso que seu corpo deixe de se distrair, que sua atenção seja dirigida ao professor e ao que é ensinado, que ele consiga escrever cada vez mais rápido. O mesmo ocorre no exército: não é mais suficiente atirar relativamente bem – deve-se atirar com excelência, manusear diferentes modelos de armas, aprimorar a mira. O trabalho manual, artesanal, é substituído pelo trabalho em série, pela produtividade do corpo disciplinado. E, para isso tudo funcionar, é preciso governar a saúde, a procriação, a família, a sexualidade, o comportamento dos indivíduos. As ciências humanas encontrarão, na aceleração do corpo, “a condição histórica para se desenvolverem” (Foucault, 2011, p. 239).

Essa valorização do corpo, que não é num aspecto moral, mas político e econômico, foi potencializada com a biopolítica, sobretudo pelo funcionamento de certa forma de vida que acessa formas de prazer, liberdade e satisfação inatingíveis a determinados sujeitos cuja humanidade não se revela, pelo discurso de verdade, “verdadeiramente humana”. Joel Birman, em *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*, reflete, inclusive a partir de Foucault, o mal-estar contemporâneo em face das estratégias biopolíticas.

Essa leitura nos encaminha para uma indagação ética sobre as subjetividades contemporâneas. Sintomas contemporâneos como o estresse, a síndrome da fadiga crônica, o pânico, resguardadas suas especificidades, relacionam-se ao modo como o corpo foi tomado como objeto de controle por práticas disciplinares e biopolíticas, as quais, por meio do saber, como o da psiquiatria, têm agido diretamente sobre os humores do corpo desde o aparecimento dos primeiros sintomas. O que tem promovido, segundo Birman, uma transformação significativa na economia dos signos produzidos no ocidente. Assim:

Em decorrência disso, os discursos naturista e naturalista se alastram no campo do imaginário social, impondo sua hegemonia numa outra economia dos signos. Nesse contexto, os tratamentos corporais assumem um lugar cada vez mais importante. Das massagens ao spa, passando pelos exercícios, ginásticas e danças orientais, tais tratamentos disparam na preferência de usuários, sem esquecer, é claro, os suplementos vitamínicos, e os sais minerais que têm virtudes antioxidantes e rejuvenescedoras (Birman, 2021, p. 77).

Ora, o que são esses discursos naturistas e naturalistas senão dispositivos de felicidade colocados em funcionamento por estratégias biopolíticas que promovem a vida, o cuidado e a preservação de certos, e não de todos, indivíduos aos quais é garantido o direito de viver, quando, biologicamente, já poderiam estar mortos? Por que, ao invés de deixar morrer, algumas pessoas podem consumir modos de vida que evitam o estresse, que preservam o sistema cardiovascular, em que os perigos mortais, como colesterol e diabetes, são controlados, e em que a estética corporal não cessa de lapidar “imperfeições” naturais? Procedimentos que, como destaca Birman (2021, p. 77), andam ao lado de um processo de medicalização no ocidente “iniciado há duzentos anos”.

A medicalização do espaço social “passou a promover o ideário da saúde, no lugar anteriormente dedicado à salvação” religiosa (2021, p. 77). É, portanto, com a constituição da clínica e da medicina social, que se instala um processo de medicalização do espaço social. A partir daqui, “as categorias de normal, anormal e patológico passaram a dominar os discursos médicos e as políticas públicas, que visavam a normalizar as populações” (Birman, 2021, p. 78). A biopolítica, reconhece Birman (2021, p. 78), se estrutura nesse momento de gestão política do corpo disciplinar e do corpo espécie, “da programação eugênica da população saudável e com boas possibilidades de reprodução biológica e social”.

Nesses termos, para a gestão dessa população saudável, a biopolítica colocará em funcionamento o dispositivo do saber, o dispositivo do poder, o dispositivo da sexualidade, e também, se nos for permitido multiplicar as possibilidades de refletir sobre a biopolítica, o dispositivo da felicidade. E se o dispositivo da felicidade é posto em funcionamento para a preservação, o cuidado e a manutenção de vidas dignas de serem vividas, isso só ocorre porque há um “excesso” a ser destacado quando as práticas disciplinares estabelecem as divisórias na humanidade do homem.

Esse excesso é aquilo que não é normal, não é racional, não é passível de regulamentação. Loucura, anormalidade, delinquência e homossexualidade são identidades atribuídas pelo discurso de verdade a determinados corpos que passam a conhecer a sua verdade nesses discursos. Entregues à própria sorte, ou seja, aos processos insidiosos “de estigmatização, discriminação, marginalização, patologização e confinamento” (Bruni, 1989, p. 201), esses sujeitos não participarão da outra potencialidade ofertada pela biopolítica, que é a de fazer viver.

3 O HUMANISMO, UMA ABSTRAÇÃO

Em uma entrevista de 1966, com a escritora francesa Madeleine Chapsal,

na qual Foucault (2011, p. 147) é questionado sobre o humanismo, o filósofo afirma que a “herança mais árdua que nos vem do século XIX”, e da qual precisamos nos desembaraçar, é o humanismo. Para Foucault, as reivindicações sentimentalistas de defesa da humanidade são abstrações produzidas pelo saber científico e técnico, para, por meio de um discurso de verdade, ganhar forma no “mundo real”, como a do sujeito normal e do anormal, do delinquente, do louco e do não louco.

O humanismo, dirá Foucault (2011, p. 149), é o “para-vento atrás do qual se refugia o pensamento mais reacionário, se formam alianças monstruosas e impensáveis”, e faz isso em nome do homem. Daí, o esforço necessário do momento presente não é “reivindicar o homem contra o saber e contra a técnica, mas precisamente mostrar que nosso pensamento, nossa vida, nossa maneira de ser” não fazem parte de uma natureza humana, mas das categorias que colocam em funcionamento o mundo científico e técnico.

Para explicar essas análises de Foucault, apresento dois textos: um de 1938, escrito pelo médico eugenista brasileiro Renato Kehl, e outro de 2022, da jornalista Rachel Aviv. Vejamos o primeiro. Em *Bio-perspectivas: dicionário de Filosofia*, Renato Kehl apresenta o significado do verbete “supernormais” nos seguintes termos:

Os homens superiores, como todos os seus semelhantes, sofrem a ação de fatores exógenos ou endógenos, ou de ambos, orientando-se, em certos casos, para a esquizoide ou para a cicloídia, conforme a constituição; nunca, porém, para a alienação, a não ser na fase adiantada de deprecimento psíquico, quando deixam de pertencer ao grupo dos normais ou dos super-normais, por ter entrado no grupo amorfo dos infra-homens (Kehl, 1938, p. 161-162).

Esse médico eugenista do início do século XX expressa, de forma singular, o humanismo moderno, ao reconhecer uma natureza humana exemplar, que é a dos homens superiores, e a que pertence ao grupo dos anormais. Ainda que esse grupo dos supernormais seja prejudicado por qualquer forma de “desvio”, ele nunca terá sua própria natureza comprometida, pois, do contrário, esse homem já não mais pertencerá à categoria dos homens superiores, mas a dos “infra-homens”. Estamos diante de um discurso médico que produz efeitos de poder, na medida em que carrega, em sua pena, o valor de verdade. Essa, por sua vez, define duas naturezas humanas: a dos “supernormais” e dos “infra-homens”.

Monteiro Lobato, que prefacia o livro de Renato Kehl (1938, p. 15), demonstra sua preocupação com o aumento da “escória humana” nos últimos anos, que vem se “acumulando” em “desrespeito às leis naturais”. E, na ausência de “desbastamento suficiente ou eliminação seletiva em regra”, acumulam-se os “incapazes, os doentes e os anormais de várias ordens” e de modo “assombroso nas prisões, nas penitenciárias, nos manicômios, nos bairros da miséria.” (Kehl, 1938, p. 15). E Monteiro Lo-

-bato (1938, p. 17) revela, nesse prefácio, que foi o estudo do saneamento, da “Eugenia – ou da aplicação da ciência para melhorar o mais animal humano” –, que o aproximou de Renato Kehl.

É significativo o termo que Monteiro Lobato escolhe para se referir ao aumento de incapazes, doentes, anormais. Não é a constatação do aumento no número desses infames, mas a do “acúmulo” deles. O acúmulo parece indicar a ação imediata do lugar que eles passam a ocupar: o lugar da exclusão, do deixar morrer, mas também da tentativa de “cura” da natureza desviante. Daí o acúmulo nos hospitais, nos presídios, nos espaços de disciplinamento do corpo e cura da psique, da alma, das inclinações. Um espaço no qual a quantidade é mensurada como acúmulo, no qual não importa mais separar, dividir, pois o acúmulo é o excesso descartado e descartável – o excesso de anormalidade, de defeito, de desvios.

E, na ausência de uma seleção natural que resolva “a escória humana” que desrespeita as leis naturais, como os homossexuais, os travestidos, os transgêneros, necessário se faz, segundo Monteiro Lobato, que cientistas como Renato Kehl definam uma seleção científica. E essa nos é familiar. Trata-se das estratégias disciplinares e biopolíticas de escolher a quem será dada a oportunidade de viver quando se deveria estar morto há muito.

E, aqui, o dispositivo da felicidade se atualiza continuamente por meio de procedimentos estéticos, cirúrgicos, arquitetônicos, alimentares, farmacológicos, que permitem que a longevidade seja alcançada. E, em oposição a isso, das estratégias reservas a quem será dado o destino de deixar morrer, por uma bala perdida, por ausência de atendimento médico, por falta de saneamento básico, por desnutrição, no acúmulo existente nos bairros periféricos, nos manicômios, nos presídios.

O segundo texto é o de Rachel Aviv, que, no livro *Estranhos a nós mesmos*. Histórias de mentes instáveis, conta sua experiência. Aos seis anos de idade e cursando a primeira série, Rachel foi internada com o diagnóstico de anorexia. O interessante do livro de Rachel Aviv é que sua história, como a das outras pessoas “anormais” que ela analisa, é construída a partir de duas perspectivas. A primeira é a sua própria, construída a partir da memória de seus sentimentos, numa narrativa que caminha para a descoberta da verdade que ela vai construindo sobre si mesma. E a segunda perspectiva é a verdade sobre ela produzida pelo discurso médico. Os relatos de sua infância iniciam o livro.

Rachel (2023, p. 10) lembra de sua amiga preferida, que tinha uma casa maior do que a dela e o quanto ela brincava de ser a própria amiga; de como ela acreditava que, ao se aproximar muito de alguém, poderia pegar os atributos físicos dessa pessoa, como os de um garoto com o “nariz escorrendo catarro esverdeado” e um outro colega “gordinho”. E de como,

durante o almoço, na escola, todos eram obrigados a comer um pouco de cada alimento, mas que ela ficava apenas olhando a comida.

Daí para a recusa a se alimentar foi uma rápida decisão, sobre a qual ela recorda não ter planejado, mas estar relacionada com a celebração do “Dia do perdão”, que colocava em jejum todos os membros de sua família. Acontecimento que lhe ensinou o que era dizer não à comida. Decisão que “trazia a energia religiosa do dia do sagrado e adquiria uma aura de martírio” (Aviv, 2023, p. 11). Ora, o que Rachel relata são diferentes acontecimentos, esparsos, que não possuem conexão entre si e, por isso, são insuficientes para explicar sua recusa em se alimentar. Mas, a partir de sua internação, o que há é uma tentativa de estabelecer uma conexão causal entre todos esses eventos, de modo a sustentar, nesse histórico médico de sua vida, o diagnóstico de criança anoréxica.

Mais especificamente, “um caso incomum de anorexia nervosa” (Aviv, 2023, p. 14). No hospital, Rachel passa a “acumular” a ala da anorexia. Aqui, aprende com mais duas meninas anoréxicas, ambas de 12 anos de idade, o que é se sujeitar à verdade do outro, aprendendo como uma identidade anoréxica deve se comportar. Hava, sua colega de ala, “mantinha um diário minucioso sobre sua temporada no hospital cujo tom seguia a linguagem terapêutica através da qual ela aprendia a se autoconhecer” (Aviv, 2023, p. 17). Foi na internação que Rachel passa a conhecer e se autoconhecer, naquilo que constitui o mundo anoréxico: que atividade física tinha relação com a perda de peso, o que a levou a fazer polichinelos com suas novas amigas; que deveria ficar em pé a maior parte do tempo para gastar calorias; e como a anorexia era uma doença sustentada pela matemática do peso do corpo e das calorias dos alimentos.

Todos esses truques para se tornar uma anoréxica exitosa, contudo, compreende Rachel já adulta, decorriam das próprias práticas disciplinares que a ciência médica impunha aos corpos anoréxicos, sobretudo pela prática do exame e da vigilância contínua. E ainda: somam-se aqui as práticas punitivas aplicadas em virtude da perda de peso.

Assim, vemos Rachel relatar como cada refeição que ela ingeria tinha a quantidade de calorias registrada em seus prontuários, e que, após ela se alimentar, uma enfermeira a ficava vigiando por quarenta e cinco minutos para que ela não vomitasse a refeição, num período da vida em que ela não sabia que era possível provocar o próprio vômito. Apenas após começar a se alimentar, Rachel passa a receber a visita de seus pais no hospital.

Foi esse, para ela, o motivo que a fez alcançar os 22,5 quilos de que precisava para ter alta e se alimentar com mais de 1.800 calorias por dia. Em virtude de sua “hostilidade intensa” e da “gravidade” de sua doença, mesmo se alimentando “normalmente”, houve a recomendação de que Rachel passasse a “acumular” não mais a ala da anorexia, mas a do hospi-

-tal psiquiátrico. Seus pais decidiram por não seguir essa recomendação médica. Para o seu pai, o diagnóstico da anorexia nunca correspondeu à verdade sobre Rachel, que era apenas uma criança que, desde muito pequena, dizia que ninguém mandaria nela, comportamento que, para seu pai, foi estendido ao momento das refeições.

Renato Kehl, Monteiro Lobato e toda prática médica que diagnosticou e “curou” Rachel Aviv compõem o paraquedas do humanismo a que Foucault se refere na entrevista de 1966. Atrás dele, se escondem os pensamentos reacionários daqueles cujo trabalho, na modernidade, converge para dizer a verdade sobre o outro. A esses, os infelizes, a biopolítica garante o deixar morrer por meio, sobretudo, do silêncio das políticas sociais. Mas isso não significa que a felicidade não seja uma questão do governo.

A biopolítica, como sabemos, é uma forma de governo que faz a gestão da vida de uma população. É justamente a emergência dessa figura, a população, que faz com que Foucault analise a biopolítica como forma de governo, considerando, para tanto, uma análise cuidadosa da questão sobre como governar no poder pastoral, na soberania e na razão de Estado. E, inclusive, no curso de 1977-1978, Segurança, território e população, a temática da felicidade é analisada nessas diferentes formas de governo. Nesse curso, Foucault nos mostra como há em Santo Tomás de Aquino uma procuração com a arte de governar que diz respeito às estratégias necessárias para garantir que o soberano seja capaz de reproduzir o governo de Deus na terra.

O êxito dessa forma de governo não estará, contudo, em garantir a riqueza, a saúde ou a felicidade terrena. Mas governar para garantir o bem comum de um povo, tendo em vista a beatitude celeste. Assim, se a felicidade é uma questão do governo na Terra, para Tomás de Aquino, é em virtude da garantia de felicidade celeste. A forma de governo pastoral de Deus sobre este mundo deixa de ser uma forma de governo, afirma Foucault (2008c, p. 316), “entre os anos de 1580 e 1650, no momento de fundação da episteme clássica. Aqui, é a razão de Estado, e não o prolongamento da soberania divina sobre a terra, que é objeto de análise. Justamente porque é problematizado como governar sem haver, para tanto, um modelo apoiado em Deus ou na natureza.

É o momento em que se coloca um desafio ao soberano: o de ser algo a mais do que o governo de Deus na Terra, algo a mais do que o pastor em relação a suas ovelhas. Eis que a razão de Estado é elaborada, em sua primeira formulação, por Botero, como “o conhecimento dos meios adequados para fundar, conservar e ampliar” (Foucault, 2008c, p. 318) o poder do Estado. Aqui também se falará de felicidade. Mas ela não será voltada para os governantes. A felicidade será um meio para que o fim, que é o fortalecimento e o crescimento do Estado, seja alcançado.

Interessante destacar, já que falamos da polícia na seção anterior deste texto, que, segundo Foucault, é precisamente no século XVII, ainda na razão de Estado, que a polícia começa a se constituir como uma estratégia de poder. Nesse período, contudo, sua função não era a mesma que ela passará a desempenhar no século XIX. No século XVII, a polícia tinha por função ser “o cálculo e a técnica que possibilitarão estabelecer uma relação móvel, mas, apesar de tudo, estável e controlável, entre a ordem interna do Estado e o crescimento das suas forças.” (Foucault, 2008c, p. 421). A polícia, enquanto força do Estado, passa a ser compreendida como responsável pelas intervenções que garantirão os meios de viver bem, de modo que a força do Estado coexista com a vida dos indivíduos, sua comodidade, seu apaziguamento, sua felicidade. Garante-se, assim, o usufruto da felicidade pelos indivíduos nesta vida, e não numa vida além, por meio do conjunto de leis e regulamentos que o bom uso da força deve resguardar para o fortalecimento do Estado.

É com o mercantilismo, com problemas econômicos e de circulação das mercadorias que, na segunda metade do século XVIII, a função da polícia, tal como vinha sendo até então pensada, passa a ser objeto de críticas. Os economistas, segundo Foucault, são os maiores responsáveis pela discussão sobre a função da força policial, considerando as transformações que são colocadas à arte de governar uma população, como a questão da escassez alimentar, a liberdade de comércio entre os países, as liberdades individuais, a soberania do Estado etc. Foucault explica que, com os economistas, uma nova governamentalidade surge, para a qual será central a inscrição da liberdade “não apenas como direito dos indivíduos legitimamente opostos ao poder, às usurpações, aos abusos do soberano ou do governo, mas [da] liberdade que se tornou um elemento indispensável à própria governamentalidade”.

A partir desse momento, só se poderá governar bem se o governo souber integrar as liberdades individuais aos limites que elas poderão ser exercidas no campo da prática governamental. O que faz com que a polícia ocupe uma “função negativa” no governo da população, a saber, a de impedir que as desordens, os tumultos, os crimes, ocorram. A polícia não estará responsável, portanto, em garantir a felicidade dos indivíduos. Coloca-se, com o mercantilismo, o desafio à governamentalidade de governar indivíduos livres, o qual se prolonga no liberalismo. Não com a tarefa, aqui, de reconhecer uma liberdade natural, mas com a de tomar, como função da regulamentação do governo da população, a função de produzir liberdades individuais, de modo a fazê-las corresponder a “uma relação atual entre governantes e governados” (Foucault, 2008c, p. 86). Ainda que, nessa relação, os governados confundam, e até mesmo tomem uma coisa por outra: liberdade de comércio com certa liberdade “natural”.

O que o liberalismo promove é uma relação de “produção/destruição” da liberdade (Foucault, 2008c, p. 86). Isso porque, se os indivíduos possuem liberdade econômica, liberdade de troca, o que esse governo liberal deve governar? Restará ao governo regular o interesse dos indivíduos, uma vez que “a arte liberal de governar vai ser obrigada a determinar exatamente em que medida e até que ponto o interesse individual, os diferentes interesses (...) não constituirão um perigo para o interesse de todos” (Foucault, 2008c, p. 89). É aqui que essa regulamentação parece funcionar, utilizando-se o dispositivo da felicidade: ofertar liberdade para que essa liberdade corresponda à satisfação que o indivíduo pode usufruir frente às escolhas daquilo que o faz se reconhecer como sujeito livre.

Não se trata de qualquer sujeito, portanto, mas das possibilidades de ser sujeito colocadas pelas ciências humanas. É aqui que, ao invés de termos a polícia promovendo a felicidade individual, encontramos uma série de regulamentações e estratégias que garantirão a felicidade por meio, inclusive, da ideia de segurança. Ora, o governo só poderá promover a segurança da sua população se, ao mesmo tempo, produzir a insegurança. Para tanto, é indispensável a produção do sujeito delinquente, anormal, desviante. Esses “infra-homens”, como define Renato Kehl, não terão a seu dispor as benesses que o dispositivo da felicidade reserva aos normais, as quais, no limite, podem ser pensadas, como afirmamos, como a possibilidade de estar vivo (em segurança e confortavelmente) quando, biologicamente, já se deveria estar morto em função da idade ou das doenças adquiridas, por exemplo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em *O corpo, o capitalismo e a reprodução da força de trabalho* (2023), Silvia Federici (2023, p. 20), distanciando-se “das teorias discursivas e performativas do corpo”, bem como da perspectiva foucaultiana de investigação dos “‘efeitos’ dos poderes” sobre o corpo, faz uma importante reflexão sobre como o capitalismo se apropriou do corpo, particularmente da capacidade reprodutiva das mulheres. Silvia mostra como, no capitalismo, as mulheres “sofreram um duplo processo de mecanização”. Isso porque, além de terem sido submetidas à disciplina do trabalho remunerado e não remunerado - seja nas plantações, nas fábricas, ou em suas casas -, foram também expropriadas de seu corpo e transformadas em máquinas reprodutoras (Federici, 2023, p. 27).

Mas retomo o texto de Silvia, para destacar sua análise sobre como Estado e capital seguem determinando a quem pertence o direito de repro-

-duzir. Cito dois exemplos que Silvia analisa. O primeiro é sobre como tem sido recorrente, nos Estados Unidos, a criminalização da gravidez de gestantes de “indivíduos problemáticos”. Em 2003, a Suprema Corte da Carolina do Sul condenou, por homicídio e abuso infantil, uma mulher negra que teve um parto interrompido. A hipótese para explicar o ocorrido: a possibilidade de a mãe ter usado drogas durante a gravidez. Após essa decisão, milhares de mulheres negras foram acusadas de abuso infantil pelo uso de drogas ilegais durante a gravidez.

O segundo fato analisado por Silvia também incide sobre corpos “indesejáveis”. Entre os anos de 1970 e 1990, quando gerações de sujeitos descolonizados, como africanos e indianos, se mobilizaram para reivindicar a restituição de suas riquezas roubadas pelos europeus, uma campanha para conter a “explosão populacional” é organizada em todo o mundo colonial. O que se deu “por meio da “promoção da esterilização e de contraceptivos, como Depo-Provera, Norplant e DIU que, depois de implantados, não podiam ser controlados pelas mulheres.” (Federici, 2023, p. 32).

Ocupando um lado mais próximo das teorias performativas sobre o corpo, Paul Preciado tem um texto que dialoga com a temática da procriação. Não a da mulher, mas a de vidas também vulneráveis e que lutam por uma reprodução não heterossexual. Em *Reprodução politicamente assistida e heterossexualismo de Estado*, Preciado reflete sobre como a teoria de gênero ainda é negada em nome da defesa de uma “natureza humana” e os impactos dessa negação para outras formas de procriação que não a de um homem e uma mulher.

Na realidade, afirma Preciado (2020, p. 76), a reprodução sexual “não é hetero e nem homo. A reprodução sexual é simples e maravilhosamente uma recombinação cromossômica”. Mas, num mundo sem pílula, sem mapeamento genético e sem teste de paternidade, o patriarcalismo fez do casamento a estratégia de manutenção do poder. E, no projeto biopolítico de regulamentação dos processos da vida de uma população, como a natalidade, a mortalidade, “o agenciamento heterossexual converteu-se num disposto de reprodução nacional.” (Preciado, 2020, p. 77).

Quem foi excluído desse projeto, que é um projeto que coloca a procriação num lugar de privilégio de determinados corpos, determinados sujeitos? Ora, todos aqueles que não se relacionam sexualmente dentro da estrutura ditada como normal desde o patriarcalismo. Assim, homossexuais, transexuais, assexuais, intersexuais, os desprovidos do “agenciamento genital”, não possuem o direito de transmitir seu material genético. Frente a essa exclusão, como não pensar nas estratégias eugenistas que rondam e sustentam a biopolítica, os discursos conservadores que fundamentam o humanismo moderno? Nas palavras de Preciado:

- Vidas vulneráveis: entre os espaços de dentro e os espaços de fora

Pagamos nossa dissidência sexual e reprodutiva com o silêncio genético: não fomos apagados apenas da história social, mas também da história genética. Junto com todos os corpos considerados “deficientes”, os homossexuais, intersexuais e transexuais fomos “politicamente” esterilizados ou então forçados a nos reproduzir através de técnicas heterossexuais alheias aos nossos próprios agenciamentos sexuais. A batalha atual pela extensão da RMA aos corpos não heterossexuais é uma guerra política e econômica pela despatologização de nossos corpos, pelo controle de nossos materiais reprodutivos: nossos úteros, nossos óvulos, nosso esperma – definitivamente, nossas cadeias de DNA (Preciado, 2020, p. 79).

Em que corpo funciona o dispositivo da felicidade na biopolítica, quando se trata de reprodução? Ao corpo branco heterossexual. Esse corpo poderá usufruir da alegria de transmitir o seu material genético, suas posses. A esse corpo, caso haja dificuldades em reproduzir, será, ainda, ofertada com exclusividade as estratégias médicas para a reprodução medicamente assistida (RMA). E, por isso, a pergunta: a quem, afinal, pertence a felicidade na biopolítica?

REFERÊNCIAS

- AVIV, Rachel. **Estranhos a nós mesmos: Histórias de mentes instáveis**. Tradução de Laura Teixeira Motta. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- BIRMAN, Joel. **O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- BRUNI, José Carlos. Foucault: o silêncio dos sujeitos. In: **Revista Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, S. Paulo, v. 1, n. 1, p. 199-207, 1º sem. 1989.
- FEDERICI, SILVIA. **Além da Pele: repensar, refazer e reivindicar o corpo no capitalismo contemporâneo**. Tradução de Jamile Pinheiro Dias. São Paulo: Elefante, 2023.
- FOUCAULT, Michel. **Surveiller et punir**. Paris: Gallimard, 1975.
- FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. **Histoire de la sexualité1: la volonté de savoir**. Paris: Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel. **Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France [1978-1979]**. Paris: Gallimard/Seuil, 2004 (hautes Études).
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 8. Ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999. – (Coleção tópicos).
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. 16. Ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2023.

FOUCAULT, Michel. **Sobre a história da sexualidade**. In: Microfísica do poder. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 35. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População: Curso dado no Còllege de France (1977/1978)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da biopolítica: Curso dado no Còllege de France (1978/1979)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Foucault responde a Sartre**. In: Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Entrevista com Foucault**. In: Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A cena da Filosofia**. In: Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Que é o senhor, professor Foucault?** In: Ditos e escritos, vol. X: filosofia, diagnóstico do presente e verdade. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Entrevista com Madeleine Chapsal**. In: Ditos e escritos, vol. VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

KEHHL, Renato. **Bio-perspectivas: Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1938.

PRECIADO, Paul B. **Um apartamento em Urano: crônicas da travessia**. Tradução de Eliana Aguiar; prefácio de Virginie Despentes. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

SEPE, Fernando. Pensar para além-do-homem: crítica ao humanismo em Michel Foucault. Griot : **Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 24–40, 2013. DOI: 10.31977/grif.v8i2.572. Disponível em: <https://periodicos.ufrb.edu.br/index.php/griot/article/view/572>. Acesso em: 20 out. 2024.

TEMPLE, Giovana C. **Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault**. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2013.

ANCRRER LA VULNÉRABILITÉ, LA SITUER PAR UNE DYNAMIQUE DES RAPPORTS D'ALTÉRITÉ

Par Abdelhafid Hammouche¹

1 SITUER LA VULNÉRABILITÉ, PENSER LES RESSOURCES POUR FAIRE FACE

Mortels, nous sommes vulnérables, mais nous le sommes différemment. L'exposition aux risques, l'acquisition ou la dotation des ressources pour les limiter, voire les éliminer, varient considérablement d'un lieu à l'autre, d'une époque à l'autre. Pour le dire schématiquement, la vulnérabilité se relie à l'horizon de la finitude, fondamentalement conditionnée par elle, par l'échéance ultime, celle de la mort. En ce sens, elle est au principe même de la vie, inhérente à la condition humaine. Mais une fois ce principe posé, il convient de souligner que toutes et tous ne s'y confrontent pas de la même manière. Disons, toujours pour schématiser, que la vulnérabilité est socialement, historiquement, culturellement déterminée et inégalement vécue.

Pour y faire face, les femmes et les hommes instituent au fil des siècles, en diverses contrées du monde sous forme de regroupements, de communautés, de sociétés, des protections afin de s'en préserver autant que possible par maintes modalités d'entraides et de solidarité, lesquelles s'inscrivent, selon les contextes, conjointement à des rapports de domination, de compétition ou d'indifférence. L'être vulnérable l'est donc de manière variable, selon ses dotations génétiques, économiques, sociales. Pour les femmes et les hommes, elle se rapporte à une fragilité, à une blessure, à un manque.

On peut aussi suggérer une représentation imagée. Celle de vies aux abords d'un précipice, toujours au risque de l'abîme, que celui-ci équivaut à un accident, à une rupture sociale au travail par l'irruption du chômage, au mariage par l'avènement du divorce, et plus largement par ces processus que Robert Castel conceptualisé par la désaffiliation². Celle-ci advient, prenant forme par une succession de fragilisations, subies et vécues différemment selon les périodes et le genre³. Il faut se souvenir que la vulnérabilité est permanente pour celles et ceux qui tentent de survivre au quotidien, n'accédant guère ou jamais à une stabilité espérée. Elle se définit ainsi par la condition et le contexte.

¹ Sociologue, Professeur émérite de l'Université de Lille, chercheur au Clersé-CNRS (UMR 8019), Directeur-adjoint de Maghtech, abdelhafid.hammouche@univ-lille.fr

² Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale, Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

³ Je dois à Aline Deleglise, que je remercie, cette attention à la dimension genrée des vulnérabilités. Elle donne l'exemple de femmes qui ressentent des douleurs associées à des maladies professionnelles dues à des emplois pénibles provoquant dans certains cas des arrêts maladie. L'altération narcissique, une diminution de l'activité quotidienne, un refuge émotionnel dans la nourriture peuvent entraîner un surpoids et les conséquences médicales associées. Elle ajoute que pour certains hommes, l'enchaînement de ces vulnérabilités peut se traduire par une consommation excessive d'alcool. Elle me fait également remarquer une forme de vulnérabilité volontaire lorsqu'on se livre, toujours à titre d'illustration, à l'autre dans le cadre

Toutes et tous ne se confrontent pas aux mêmes épreuves, ne possèdent pas les mêmes expériences de la faiblesse et des moyens pour y faire face. La caractériser de la sorte nous éloigne un tant soit peu d'une définition formelle ressortant de la seule logique de raisonnement. Penser la vulnérabilité dans cette perspective impose de l'articuler avec l'ancrage des personnes, c'est-à-dire de les situer spatialement, quelque part, et socialement, avec des positions marquées par le dépouillement ou par l'abondance, par des atouts et des handicaps différemment distribués. On le voit à travers le monde et les souffrances subies en période de guerre, par la famine et bien d'autres épreuves comme celles des migrations au risque de la mort, pour les réfugiés ou les aspirants à une vie meilleure.

Parler de précipice, c'est pointer une chute possible, une rupture avec un avant ou un présent caractérisé par des difficultés. Être vulnérable, c'est avoir quelque chose à perdre, et quelque chose à préserver. Peut-être la vie au pire pour les plus exposés au drame de la guerre, à la maladie incurable pour d'autres, les maigres ressources pour les plus démunis. La vulnérabilité est donc un état de faiblesse, de fragilité signifiant aussi qu'il reste également peu de choses à perdre, mais aussi à préserver le reste de ses ressources pour ceux qui en possèdent encore. Pour définir la vulnérabilité en dialoguant avec mes collègues et amis de l'Université Federal du Ceará venus d'autres disciplines (notamment la philosophie et la psychologie) et contributeurs de cet ouvrage, j'opte pour le prisme de la spatialisation du vulnérable et du processus par lequel on peut tenter de l'atténuer ou même de le réduire sensiblement.

L'intérêt d'une telle optique est de se défier d'une approche essentialiste et faussement universalisante en s'imposant d'ancrer quelque part et à un moment donné. La faiblesse de situation n'est pas identique entre un pauvre du Brésil et un autre de France. S'effondrer ou, au contraire, faire face, détruit ou mobilise des ressources là encore différentes d'un pays à l'autre, d'une condition sociale à une autre dans le même pays. Pour le sociologue que je suis, penser et analyser la vulnérabilité par la saisie des fragilités, des précarités qui conditionnent et parfois broient des vies, impose de préciser la position à partir de laquelle on la caractérise. Pour ce faire, je propose un détour par ma propre expérience, m'inspirant de l'incitation de Pierre Bourdieu à situer le propos par une socioanalyse.⁴

Comment, à certains égards, je m'autorise de moi-même pour paraphraser la formule de Jacques Lacan⁵ qui complète la référence à Bourdieu et qui invite à honorer la formule emblématique des années 1970 en France. Cette formule, « d'où parles-tu ? », se voulait une parade à la prétention universalisante. La question conviait celle ou celui qui énonce à préciser sa position sans vouloir dévaluer la pertinence du propos. Elle obligeait à contextualiser et accessoirement à donner ses propriétés sociales pour éviter une conception hors sol. Accoutumé à Fortaleza sans en être un habitant, venu de Lyon puis de Lille, le premier exercice auquel je m'astreins dans cette perspective est de tenter de comprendre comment la découverte de la capitale du Ceará révèle la vulnérabilité intrinsèque au voyageur et

d'une relation professionnelle, amicale ou amoureuse. En certaines circonstances, l'expression vive de ses émotions, le vécu intense d'une situation, éprouvent et fragilisent. La vulnérabilité alors est celle de moments marqués par la sensation d'une bascule, d'un trouble intense, se refermant après une courte séquence, ou s'installant dans une plus longue durée.

4 BOURDIEU, Pierre. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris: Raisons d'agir, 2004.

5 ROTH, Thierry. « Du contrôle aux « quelques autres » : à propos de l'angoisse du psychanalyste », La revue lacanienne, vol. 10, no. 2, 2011, pp. 123-125.

comment se forment des appuis pour fonder une familiarité relative qui ne gomme évidemment pas mon statut de venu d'ailleurs⁶. Être décalé, ne serait-ce qu'en n'étant pas brésilien, ne signifie pas nécessairement être plus exposé au risque, à la fracture. Le statut, les ressources, les appuis, les expériences antérieures jouent beaucoup. Je propose donc d'amorcer ma réflexion en me situant en chercheur lié à mes collègues par divers cadres de coopération franco-brésilienne, avant d'évoquer la vulnérabilité telle qu'elle m'est apparue dans les travaux qui ont sensiblement contribué à ma formation en sociologie. Puis je préciserai ensuite comment elle se trouve, pas toujours formellement désignée en tant que telle, dans mes travaux.

2 LA VULNÉRABILITÉ DU NANTI

Ma relation à Fortaleza s'est enclenchée depuis Lyon à partir de ma recherche sur l'autorité qui prend place dans une convention CAPES-COFECUB impliquant mes collègues de l'UFC et ceux de Lyon 2. Je découvre la ville en 2002 lors d'une rencontre organisée dans ce cadre et je prends rapidement l'habitude d'y retourner régulièrement, sauf à de rares périodes d'interruption générées par mon élection à l'Université de Lille ou par la pandémie. Selon les opportunités, je m'y rends d'une à trois fois dans la même année, avec une durée variant de deux à six semaines. Il y eut en 2015-2016 un séjour plus long de six mois au titre d'une délégation CNRS. Il serait trop long de décrire toutes les étapes de l'attachement au fil des vingt-deux ans.

Pour comprendre la structuration, puis l'évolution de mon rapport à la ville, disons simplement que la première visite fut canalisée. Par ce terme je pointe la forme de lien sécurisé qui s'est établi pour nous rendre de l'hôtel au campus de l'Université Fédérale du Ceará. La navette entre les deux facilitait grandement le déplacement. Elle offrait l'avantage d'un confort et d'une convivialité, mais elle limitait nécessairement le rapport physique à la ville. Elle fut précieuse pour une entrée en matière, prenant la forme d'un parcours balisé qui me fit entrevoir Fortaleza, disant autant la volonté bienveillante de protéger que la constance du risque.

Ce fut une facilité et une précaution indispensable. Ce procédé en dit long sur la mise à l'épreuve qu'impulse le voyage. On voit que la prise en charge constitue une ressource qui apparaît en tant que telle lorsqu'on compare le déplacement que connaît le voyageur ordinaire qui se rend dans une région du monde où ne se pratique pas sa langue. Lorsque c'est le cas,

6 Je remercie vivement José Olinda Braga pour la traduction de mon texte. Celle-ci, d'autant plus délicate et difficile qu'elle porte sur des conceptualisations parfois ardues à transposer d'une langue à l'autre, bénéficie d'un cheminement amorcé à Fortaleza, prolongé à Lille avec son post-doc, nourrissant une complicité intellectuelle qui s'est renforcée au fil des années.

banalement les mots viennent à manquer pour se repérer ou pour dire l'inquiétude devant l'inconnu. Le ressenti reste largement silencieux face à des événements ou ne s'exprime que par approximations, par des mimiques ou par des propos maladroits. Ce sont autant de révélateurs de la difficulté à échanger, des capitaux linguistiques et cognitifs, et des expériences de vie acquises au fil du temps. Ces obstacles linguistiques furent grandement atténués par le fait que bon nombre de collègues participant à la convention étaient francophones, certains connaissant parfaitement le monde universitaire français. Il en découlait des discussions portant sur nos objets de recherche, sur nos proximités théoriques provoquant une chaleureuse proximité.

A l'occasion de ces discussions, la lumière constante des jours de Fortaleza hiver comme été, ses températures élevées pour moi y compris la nuit, les délicieux rafraîchissements de l'océan, étaient prégnants, forgeant une enveloppe soutenant une complicité intellectuelle suspendant l'éloignement. Nous n'étions ni à Paris ni à Lille, certes. Nous étions bien ici, mais en tirant l'ailleurs par nos mots, stimulant l'excitation de la recherche. Même la nourriture et ses gourmandises ne clôturaient pas la sensation d'être ici. La farofa et la carne de sol reliaient les mets savourés Place Ferreira à l'Afrique du Nord, rappelant des plats maghrébins.

Ces échanges avec les collègues et amis, accentuant ou gommant l'éloignement entre les deux pays, furent, on s'en doute, de précieuses ressources et un puissant point d'appui pour penser et gérer l'exposition du voyageur. Puissant car il combine une forme de connivence intellectuelle et l'affect de l'amitié. Pour mieux mesurer cet avantage qui m'incite à retenir le mot de nanti, il suffit de songer au voyageur ordinaire qui se débrouille seul, et encore plus au migrant clandestin, ou à celles et ceux qui sont en transit dans le Nord de la France attendant l'opportunité d'effectuer une traversée de la Manche, aspirant à une vie meilleure et disant leur volonté de tenter leur chance en Angleterre car ils pratiquent peu ou prou l'anglais.

La langue est une enveloppe qui se révèle lorsqu'on entrevoit les difficultés d'instaurer un échange, une complicité, de partager ce qui semble une évidence. Le nanti dans mon propos ne l'est pas par la richesse économique, mais par le statut qui le préserve et des moyens qui lui assurent un confort. Les situations d'expositions engendrées par les déplacements, les sorties de sa zone de confort, diffèrent. La mienne à Fortaleza est choisie, comme j'ai choisi de me dégager partiellement du circuit sécurisé de la navette pour me hasarder dans les rues.

Le deuxième point d'appui s'est instauré par les voyages plus fréquents en couple. Ce fut la multiplication des séjours, ma volonté de ne pas élargir la zone d'investigation à d'autres régions brésiliennes pour mieux

m'imprégner des spécificités de Fortaleza, mais aussi l'usage des transports en commun impulsé par ma compagne. Il y eut surtout les échanges nombreux avec mes amis, forgeant par nos nombreuses conversations un espace à nous qui, sans rendre mes comparses brésiliens français ni nous en citoyens brésiliens, a instauré un rapport des plus conviviaux.

Le tout a généré plus d'assurance, frisant parfois l'inconscience comme on le lira plus loin.⁷ Le tâtonnement fut facilité dans un premier temps par la fréquentation du Centro, élargi par la découverte des circulars 51 et 52, ligne d'autobus desservant l'agglomération par une sorte de circuit périphérique. Ce circuit exploré d'abord par ma compagne a modifié l'aperçu des quartiers, nourrissant mon appétence de l'urbain. Les déplacements par les transports en commun qui s'en suivirent, et les déambulations, ont imprimé autrement les découpages jour-nuit caractéristiques des tropiques.

Il est sans doute banal de rappeler la grande différence des temporalités entre Fortaleza, Lyon et Lille. Mais elle est indispensable pour comprendre les rythmes quotidiens et leurs traductions spatialisées par la présence ou la quasi absence des populations. J'ai distingué et compris ces différences comme une heureuse stimulation heuristique des temporalités sociales. Mais je n'ai pas percuté cette perception dans ma propre organisation. J'ai le souvenir d'une amie réagissant à nos promenades et déambulations pédestres me disant gentiment, et en plaisantant, qu'il n'y avait que deux options : soit nous étions fous à nous exposer de la sorte, soit ils étaient fous d'être si prudents, s'incluant elle-même et englobant par ces mots le groupe d'amis que nous formions.

Elle parlait de nos marches nocturnes à pied, parfois longues de plusieurs kilomètres pour arpenter la ville et nous rendre chez nos amis en soirée. Aujourd'hui, cette appropriation de la ville me semble relever de l'inconscience, reposant sur la méconnaissance et l'ignorance des dangers encourus. En vérité, le changement de perception s'est produit plusieurs années après, le déclic s'opérant lors d'un passage dans une autre ville. A Salvador de Bahia j'ai malheureusement constaté que les lumières, et même la présence de policiers nombreux à quelques dizaines de mètres, ne protégeaient pas, encore plus un dimanche après 18h.

7 Les plus de vingt ans de séjours ponctuels sont riches en émotions, soutenues de maintes manières par les relations qui s'y sont nouées et c'est peu dire que je dois beaucoup à mes amis. Je veux ici les remercier chaleureusement et souligner la force des liens établis dans la durée avec César et Irllys Barreira, José Olinda Braga, Kadma Marques, Rita Vieira de Figueiredo, Julien Zeppetella et leurs proches, notamment Moacir Palmeira, Luciano, Jean-Robert Poulin, Sylvie Lins, et Samara. César et Irllys, ont participé aux relations entre l'UFC et Lyon 2 et m'ont aidé de maintes manières depuis 2002. Kadma se envolveu pela primeira vez em meus seminários em Lyon 2 que tratavam da ação pública dedicada à arte e à cultura, tema no qual investimos através de múltiplos e estimulantes eventos científicos em Fortaleza antes de fazer seu pós-doutorado sob minha supervisão sobre um problema que liga cidades e cultura em Lille, onde permaneceu por quase um ano (2012-2013). Olinda m'a grandement aidé dans mes investigations particulièrement à des heures et dans des quartiers difficiles d'accès avant de séjourner à Lille au titre de son post-doc (2016-2017) réalisé sous ma direction sur le thème des altérités et des ambivalences de la ville. Julien m'a assuré un soutien constant, m'aidant à toutes les étapes de mes enquêtes faisant montre d'une belle énergie et d'un enthousiasme stimulant. Par leur ouverture, toutes et tous s'ancrent, selon l'expression que j'affectionne, sur les deux rives. Leur appartenance à l'ici et à l'ailleurs a contribué à mon ancrage et à une attache constante et affectueuse à Fortaleza.

Outre l'agression physique que j'ai vécue en cette circonstance en 2008, certaines séquences de violences subies par mes proches à Fortaleza au fil des années ont également pesé dans ma reconsidération. La perception de la vulnérabilité inhérente à l'exposition a changé et a écarté ma décontraction au profit d'une vigilance mesurée. Ma prudence prenait la forme de nouveaux choix des heures, des lieux de sortie, quelquefois par de nouveaux moyens de transport. Ces prudences ne m'ont pourtant pas incité à modifier une grande partie de mes ponctuations quotidiennes. J'ai eu toujours autant de plaisir à travailler dans des endroits de passage, parfois bruyants, comme l'Azteca Rua Floriano Peixoto à deux pas de la place centrale, le Pão e pães Rua Pereira Filgueiras entre les quartiers de Meireles et Aldeota, où je buvais le café pour m'imprégner de la ville, à moins d'avoir envie de le siroter en bénéficiant du petit vent caressant à quelques mètres de la plage Rua Dos Tabajaras.

L'explication de la succession de la phase de décontraction à celle de la circonspection par la seule expérience acquise au Brésil ou par une forme de sagesse ne suffit pas. Elle gagne à être complétée par une genèse fragmentaire de mes rapports à l'espace urbain. L'attrait de la rue à Fortaleza, pour le dire singulièrement en englobant les places et les plages, n'est pas étranger à celles des banlieues arpentées en France. L'attraction, en effet, est sans doute nourrie par des expériences hors recherche universitaire, comme les six ans (1982-1988) à œuvrer dans la rue dans l'agglomération lyonnaise, lorsque éducateur spécialisé de prévention pour reprendre mon titre professionnel de l'époque, j'avais la charge d'établir un lien avec celles et ceux qui restaient la plupart du temps à distance des organismes officiels.

Le terrain que je devais couvrir, en m'y rendant régulièrement, était celui des quartiers connaissant des taux élevés de délinquance et des violences. Travailleur de rue, mon activité quotidienne consistait à nouer et à entretenir des liens avec une partie de la population, particulièrement celles et ceux proches de l'adolescence en rupture des institutions scolaires, ou au chômage et parfois rejetés par leur famille. La précarité de situation subie par ces populations se combinait dans certains cas avec la violence, devenue un alphabet implicite pour une partie d'entre eux. A l'instar de ce que j'évoque plus haut sur la vulnérabilité propre à certains types de rapports d'altérité, mes premiers contacts m'assignaient à une position d'entrant. J'étais un étranger au territoire et étranger aux groupes de jeunes qui l'avaient accaparé. Là aussi, il fallut tâtonner pour prendre ses marques. Par la suite, la familiarité acquise au fil des années ne me préservait pas pour autant de la violence à laquelle je pouvais être moi-même exposé, ou que je devais tenter de réduire par l'éducation.

Celle-ci revenait souvent à expliciter des actes délictueux aux jeunes adultes en prenant soin de défaire autant que possible leur interprétation première et spontanée. A titre d'exemple, j'ai dû longuement expliquer à deux jeunes détenus à qui je rendais visite régulièrement en prison que l'usage d'une arme n'était pas atténué par le fait d'avoir raté la cible. Je devais à la magistrate en charge de l'affaire cette effarante remarque. Elle avait lourdement insisté, lors de l'entretien que j'eus avec elle, pour m'inviter à les sensibiliser au fait que rater la personne visée ne gommait pas la tentative d'homicide, ne l'atténuait pas. Il serait sans doute trop long de compléter par les autres volets de ma socialisation urbaine, notamment dans la ville industrielle de mon enfance et de mon adolescence.

Je me contente d'évoquer l'assignation genrée à la rue à Saint-Etienne dans les années 1960-1970, l'appropriation différenciée des temporalités, comme sortir le soir, selon qu'on soit femme ou homme. Les femmes ne sont pas plus nombreuses dans ces tranches horaires dans la métropole lyonnaise dans les années 1980. Je constate encore aujourd'hui, par mes enquêtes dans les quartiers populaires de la région lilloise, que les usages de l'espace se veulent encore canalisés. Les rapports de genre apparaissent, sous cet angle, dissymétriques, risqués. Les femmes jeunes et moins jeunes semblent vulnérables aux yeux de celles et ceux qui se disent ou se pensent leurs protecteurs.

Plus largement, le « dehors » dans de tels espaces populaires français fut pendant longtemps réservé aux enfants et surtout aux garçons autorisés à jouer la nuit tombée. Ils le furent moins lorsque les familles cherchant à fuir les quartiers dits sensibles vivaient l'extérieur comme celui des transgressions et de la délinquance en tentant de réduire la présence de leur progéniture au strict minimum. A Fortaleza, cette répartition générationnelle frappe moins que l'empreinte des classes sociales.

La rue dans la capitale du Ceará n'est pas partagée sur le plan ludique, sauf peut-être le long des plages. Schématiquement, le dehors lorsqu'il n'est pas sous surveillance, est celui de l'exposition que beaucoup des plus démunis fréquentent, et parmi eux les plus jeunes. Mes premiers travaux au début des années 2000 étaient d'ailleurs concomitants à des enquêtes et à des efforts de la part des autorités pour améliorer le soutien aux enfants des rues.

Les craintes et expositions aux risques énoncées ci-dessus sont radicalement différents des vulnérabilités de celle ou de celui qui vit écrasé par le manque et la recherche permanente de quoi manger. Situer de telles difficultés existentielles oblige à interroger encore plus la configuration dans laquelle s'inscrit la vulnérabilité. Qu'est-ce qu'être vulnérable au XIX^{ème} siècle lorsqu'on travaille dans les profondeurs de la mine ? Qu'est-

ce qu'être vulnérable dans la campagne des environs de Juazeiro do Norte au Céara lorsque la pluie tant attendue devient un lointain souvenir ? Pour alimenter la réflexion en ce sens, je propose un détour par la sociologie produite par Pierre Bourdieu à partir de sa recherche sur le travail en Algérie sous domination coloniale française.

3 AU GRÉ DES RIVES: LA VULNÉRABILITÉ DU COLONISÉ EN ALGÉRIE

Une fois traitée par la situation d'un nanti à Fortaleza, je poursuis par une toute autre condition de vulnérable, celle du colonisé. Il faut d'abord indiquer que les travaux sociologiques traitant par quelques angles de ce thème sont nombreux. Qu'il s'agisse de ceux questionnant la précarité socioéconomique contemporaine ou par ceux voulant éclairer les fragilités socio psychologiques telle que la dépression entre autres exemples. Mais il est instructif de revoir des recherches qui ont fortement marqué la sociologie, et accessoirement ma formation, qui concernent une période précédente à la nôtre.

Les recherches de Bourdieu en période coloniale et dans les premières années d'indépendance algérienne constituent à cet égard de précieux indicateurs des conditions vécues pour les dominés de l'époque. Elles révèlent dans le même temps une toute autre vulnérabilité, celle du chercheur se voulant engagé par la distanciation. Elles apportent des clefs de clarification sur les références à la colonialité fréquemment et diversement convoquée ces dernières décennies. Elles montrent aussi dans l'ouvrage que je vais présenter, que cette condition est, pour celles et ceux qui la subissent, totalitaire, écrasante sur tous les aspects de la vie.

Bien sûr, d'autres auteurs sont tout aussi indispensables à qui veut se documenter sur la sociologie ou la psychanalyse traitant de sujets colonisés. On peut au moins citer Frantz Fanon⁸, notamment par son interprétation de la position du dominé intériorisant les schèmes du dominant, ou Albert Memmi⁹ sur le registre du récit autobiographique, qui livrent de puissantes grilles d'analyse du contexte colonial. C'est cependant la recherche de Bourdieu sur les rapports au travail qu'il me semble utile de rappeler pour approcher au mieux les situations de vulnérabilités.

A défaut d'une exégèse de ses multiples ouvrages traitant de ce thème dans divers domaines qui ont orienté ma pratique, comme *La misère du monde*¹⁰, la lecture de *Travail et travailleurs en Algérie* réédité en 2021 et initialement publié en 1963 fournit une robuste illustration de sa grille d'analyse. Il serait hâtif et trompeur d'imaginer que le contexte colonial, différent du nôtre, rend caduque un tel ouvrage. Il est au contraire un puissant analyseur, non seulement des conditions de vie des dominés mais aussi de la vulnérabilité de ceux qui participent à la recherche.¹¹

8 FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs.** (1952, rééd.). Le Seuil: col. Points, 2001.

9 MEMMI, Albert. **La statue de sel.** Paris: Gallimard, 1966.

10 BOURDIEU, Pierre. **La Misère du monde.** Paris: col. Points, 2015.

11 Voir, pour une présentation plus complète de l'ouvrage Abdelhafid Hammouche, « Pierre BOURDIEU, *Travail et travailleurs en Algérie*, édition revue et actualisée, sous la direction éditoriale d'Amín Pérez et la responsabilité scientifique de Tassadit Yacine, Paris, Raisons d'agir éditions, 2021, 428 p. », *L'Homme & la Société*, 2023/1 (N° 218), p. 309-313. DOI : 10.3917/lhs.218.0309. URL : <https://www.cairn.info/revue-l-homme-et-la-societe-2023-1-page-309.htm>.

L'ouvrage repose sur une enquête déterminante dans la trajectoire de l'auteur, particulièrement par la méthodologie qu'il adopte et qui combine plusieurs instruments nécessaires à la saisie de la vulnérabilité. L'objectif qu'il s'assigne est d'analyser le travail dans le contexte colonial à partir des emplois occupés par les Algériens, en se fondant sur une « description statistique [qui] livre les données indispensables à la compréhension du système colonial et des contradictions qui ont pu conduire à sa disparition sans disparaître toutes avec lui. » (p. 332). Il utilise les chiffres mais pas seulement ; les propos recueillis sont tout aussi indispensables.

Cette réédition reprend d'ailleurs la seule partie rédigée par l'auteur de *La distinction*¹² à la différence de l'édition initiale qui comprenait une copieuse partie statistique.¹³ Bourdieu souligne dès son introduction la relation entre quantitatif et qualitatif, réflexion sur cette combinaison qui garde toute son importance et sa pertinence aujourd'hui, tout comme son avant-propos sur « les conditions d'une science décoloniale » (p. 31, 47), et la nécessité de distanciation différemment vécue par l'enquêteur et l'enquêté(e), au principe d'une position non complice du colonial et les différentes positions entre Algériens. L'auteur produit à partir de cette épistémologie une analyse de la situation à hauteur d'individus pris dans leurs contraintes quotidiennes et familiales.

Plus largement, cette réédition offre l'opportunité d'une lecture utile pour se déprendre de confuses références à la colonisation en revisitant, ou en étoffant, la réflexion sur le colonial et le postcolonial, d'abord par la considération des conditions d'enquête et d'exigence scientifique en pareil contexte. Elle sera peut-être aussi l'occasion d'une appropriation sans doute plus sereine, loin des affres de la guerre, et peut-être un peu plus éloignée des clivages qui ont accompagné la réception des travaux de Bourdieu. Mais c'est évidemment d'abord l'occasion de lire et de comprendre les conditions et les blessures infligées aux colonisés, soumis à un système de domination raciale, atteints en continu dans leur dignité, et dont les manières de se démener pour survivre sont rendues par une subtilité d'analyse, nourrie par des extraits d'entretiens, qui en dit autant sur le malheur vécu que sur la sensibilité à vif du sociologue qui énonce l'écorchure et l'objective par son enquête.

Le système colonial est ainsi saisi par ce que disent les colonisés soumis à des jeux de domination et de discrimination. Les rapports de genre apparaissent au travers de la parole des hommes, et montrent des femmes en réserve, avec l'idée répandue d'un travail de l'épouse acceptable que dans certaines conditions. La recherche de ressources pour vivre se révèle constamment incertaine, et par là même périlleuse. La description et l'analyse du vécu des travailleurs, pour la plupart anciens paysans devenus citoyens de la marge, confortées par de très nombreux propos rapportés, soutiennent une approche centrée sur la dynamique des rapports au temps.

12 BOURDIEU, Pierre. *La Distinction*: Critique sociale du jugement. Paris: Minuit, 1979.

13 Celles-ci recueillies avec la collaboration d'Alain Darbel, Jean-Paul Rivet et Claude Seibel sont utilisées, mais dans une moindre mesure, et seulement pour étayer la démonstration. Outre ce nouveau format, cette réédition a l'avantage d'offrir un complément d'éclairages apporté par le directeur éditorial, Amin Pérez, et la responsable scientifique Tassadit Yacine, auquel s'ajoutent d'autres courtes contributions comme celle de Pierre Bourdieu publiée en 1996, « La double vérité du travail », celle de Pierre Vidal-Naquet ou de Claude Seibel pour situer le livre, fournissant ainsi de précieuses informations. Ce dernier, par un texte de 2005, explicite la relation entre statisticiens et sociologues pour structurer un usage

Bourdieu illustre de la sorte le passage des temporalités agricoles (le cycle) à celles de l'industrie, des services et de l'urbanité (la prévisibilité). Les besoins écrasants du quotidien, avec l'impossibilité de pouvoir compter dans la durée sur des revenus acquis par des emplois déqualifiés, génèrent de sombres perspectives. Les notions de présent, d'avenir ou de futur en sont profondément ébranlés. L'incertitude structurelle interdit pour le plus grand nombre un avenir de stabilité. L'angoisse du lendemain, la crainte de la faim et de la difficulté de penser un avenir pour soi ou ses enfants, imprègnent les jours orientés vers la recherche de ressources vitales.

Le travail, censé en pourvoir, se perçoit par les schèmes cognitifs forgés par un entre-deux, conjugaison de la perception des contraintes pratiques de l'activité en ville et de représentations charriées depuis la socialisation primaire dans le monde rural. Il en ressort que si l'empreinte de l'environnement est prégnante, elle n'efface pas pour autant les traces structurantes de l'éducation au village qui se vérifient dans les modes de vie.

Les travailleurs constituent une communauté de pauvres qui se définit par une homogénéité de conditions, mais aussi par des processus de différenciation entre semblables, souvent invisibles aux yeux des dominants. Ces différences sont sans doute un peu plus visibles chez les artisans, qui pourtant ne sont guère mieux lotis et font souvent appel à la famille ou à la parenté pour tenir péniblement à flot leur entreprise. Tous ces dominés, minorés par la colonisation, ne se perçoivent pas nécessairement en tant que tels, y compris ceux qui sont en contact avec les Européens et vivent diversement le contexte.

Aux côtés de ceux qui expriment ce que leur condition doit à ce système inique, il y a ceux qui se préservent du lien avec les colons, restent attachés à leur socialisation en tentant de la perpétuer, et qui, dominés de fait, sont à bien des égards, indifférents aux dominants qu'ils renvoient à l'autre monde. Les usages de la langue française, celle des colons, soutiennent et alimentent ces mises à distances. On l'entend à de nombreuses reprises avec des expressions illustrant une inféodation et livrant un mode de pensée hybride où les mots et les prononciations concourent à l'assujettissement.

La pratique quotidienne de propos mi français, mi arabe¹⁴, rapportés par l'auteur, atteste une appropriation de la langue des colons qui rappelle sans cesse aux travailleurs arabes et berbères leur statut de décalés dans leur pays. Subi, le bilinguisme pour dire les tâches les plus anodines conforte les positionnements sociaux, participe par vocables empruntés à la dévaluation de soi ou à l'appréciation minorée des siens. Le langage structure de la sorte « un lien de solidarité oppositionnelle » (p. 58), au principe de la fracture avec les Européens.

14 L'arabe est la langue des arabophones et le berbère celle des berbérophones, les deux langues étant celles du quotidien des colonisés.

On sait que l'ouvrage est une contribution substantielle à la sociologie du travail et participe fondamentalement, notamment avec *Le déracinement*¹⁵, à la conceptualisation des processus de socialisation et d'adaptation que met en avant Bourdieu, cadre théorique qui s'est affirmé au fil de ses recherches. Mais on peut également l'apprécier en tant que croisement d'une sociologie de la migration entre zones rurales et urbaines et celle du travail en situation coloniale. Cela met en évidence la juxtaposition de populations ségréguées, leurs attentes parfois ingénues, particulièrement celles des colonisés les plus démunis, et leurs représentations de l'administration censée incarner la stabilité et l'assurance du lendemain.

On verra autrement comment la rationalité instrumentale inhérente à la bureaucratie et à la répétition telle que conceptualisée par Weber¹⁶, est appréhendée dans un contexte d'exode rurale. Celui-ci est contraint par la dynamique coloniale qui, dans sa logique, impose une transition accélérée entre dépassement de la solidarité mécanique (celle du lignage et du village) au profit d'une inaccessible solidarité organique (celle de la ville et du travail salarié) au sens de Durkheim.¹⁷ Une telle conjoncture n'autorise guère la reproduction des habitus et rend d'autant plus difficile le détachement aux dispositions durables.

A certains égards, ce n'est pas la fixation sociale associée au déterminisme parfois reproché à tort à l'auteur, que la dynamique de l'habitus qui se trouve ainsi révélée par la tension dans laquelle sont pris des individus qui, petits paysans par la socialisation pour la plupart, ne peuvent ni reproduire la grammaire sociale apprise, ni être citadins et se fondre dans l'environnement de la ville coloniale. Le contexte, au contraire, exacerbe le décalage entre socialisation primaire et mise à l'épreuve ultérieure pour des ruraux « déracinés », petits paysans urbanisés, vivant dans les marges des villes algériennes, conjuguant anciennes dispositions et improvisations plus ou moins grandes selon l'adaptation qu'ils peuvent produire dans une conjoncture qui leur est imposée.

La lecture de l'ouvrage est particulièrement stimulante en cette période où les convocations du colonial, du post-colonial, de la colonialité, sont quasiment des éléments permanents du débat public en France. Pour qui veut prolonger la réflexion, mieux connaître la période étudiée et les conditions dans lesquelles s'élabore la pensée de Bourdieu, le livre de Tassadit Yacine¹⁸ offre un ensemble précieux de témoignages d'intellectuels ayant connu le sociologue « soldat et apprenti chercheur ».

15 Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad. *Le déracinement*. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, Paris, Les Editions de Minuit, 1964.

16 WEBER, Max. *Economie et société*. Paris: Plon, 1971.

17 DURKHEIM, Emile. *De la division du travail social*. Paris: PUF, 2007.

18 YACINE, Tassadit. *Pierre Bourdieu en Algérie (1956-1961)*. Témoignages. Paris: Editions du Croquant, 2022.

Il se dégage de ces propos une configuration qui, certes, place Bourdieu au centre, mais rappellent surtout des liens, des amitiés, des complicités intellectuelles, des engagements, informent des « doubles pesanteurs » de la guerre (armée française et ALN/FLN), du climat d'hostilité, et rendent raison des marges de manœuvre qu'il se donne. Ces multiples regards, ces témoignages parfois sous forme de discussion avec l'anthropologue, éclairent les prises de position qui ne sont pas sans risques, et les soutiens que s'apportent une partie de ceux qui ont fréquenté l'auteur du *Sens pratique*.¹⁹

4 AU GRÉ DES RIVES : LA VULNÉRABILITÉ DU MIGRANT EN FRANCE SAISIE PAR UNE DOUBLE CONTEXTUALISATION

Les situations migratoires que j'ai étudiées prolonge l'analyse de la vulnérabilité, à certains égards, transposée sur l'autre rive de la Méditerranée. C'est, en effet, parmi les déracinés du monde rural maghrébin que se recrutent un grand nombre de ceux qui quittent leur pays dès les années 1950 pour rejoindre l'ancienne métropole coloniale et acquérir un statut de citoyen dévalué marqué par la précarité. Mais avant de présenter l'angle de l'interculturalité domestique et des dynamiques sociales des rapports d'altérité qui fut, et reste le mien, il faut rappeler à grands traits ce qui caractérise les migrations contemporaines.

Soulignons en premier lieu que les mobilités à travers le monde ont suscité et suscite encore de nombreux travaux. Les raisons qui motivent le départ, les conditions d'installation dans les pays d'accueil constituent des angles largement exploités. Les dimensions économiques, sociales et politiques ne sont pas négligées non plus. Les mouvements de population partant des pays dits du Sud en direction de ceux dits du Nord focalisent sans doute plus l'attention alors que ce sont les mouvements entre pays du Sud qui concernent le plus grand nombre. La structuration du champ académique internationale favorise probablement cette prévalence que renforcent les tensions et les débats autour de ce qui est indexé aux identités culturelles.

On sait aussi que le nombre de femmes est beaucoup plus important ces dernières décennies. Une telle évolution est lourde de sens anthropologique. La volonté de se construire un projet, ou de partir en mission pour subvenir aux besoins de la famille par des envois d'argent, n'est plus l'apanage des seuls hommes. Ce n'est évidemment pas sans conséquences sur l'organisation de la parenté et des solidarités. Si le statut de migrant diffère d'une période à l'autre et se définit au travers des

19 BOURDIEU Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980.

procédures encadrants les séjours, dans bien des cas la migration s'avère une rude épreuve. Bien sûr les ressources économiques, l'âge, le genre, le capital scolaire entre autres pèsent dans la trajectoire et la manière de la vivre. En bien des endroits, les femmes, notamment celles qui se déplacent seules, sont exposées aux violences, encore plus que les hommes. Dans mes travaux, j'ai voulu traiter de la rupture avec le lieu et le groupe d'origine en problématisant la fragilité relationnelle qui découle de la distance. Il ne s'agit pas d'ignorer que pour certains elle offre, au contraire, l'opportunité d'une rupture. Mais, dans mon approche, ce que j'apparente à la vulnérabilité tient à la volonté de ne pas se détacher des « siens » restés au pays. En effet, vivre loin d'eux, c'est prendre le risque de leur devenir étranger, lointain.

L'enjeu est particulièrement vivace sur le registre matrimonial. Le mariage des enfants d'immigrés, tel que je l'ai mis en question, acquiert un retentissement stratégique. Elles et ils prolongent l'appartenance culturelle des parents primo-migrants en acceptant un(e) conjoint(e) en composant avec les critères importés par leurs parents ou, au contraire, la redéfinissent en choisissant et en ayant socialisé une autre conception matrimoniale conforme aux modèles de la société française. La vulnérabilité dans de telles situations migratoires advient au titre de ce que j'ai nommé une interculturalité domestique pour la différencier de la gestion publique des altérités. L'intérêt de repérer des proximités et des oppositions culturelles au sein des familles n'est pas seulement de mettre en relief un conflit habituellement associé à l'adolescence. Il est bien plus celui de montrer la socialisation de la différence par la transmission qui, de fait, s'opère des parents aux enfants dans une conjoncture où les immigrants sont plutôt dévalorisés.

Le pouvoir des jeunes filles et des jeunes hommes se délimite entre tentation de s'affranchir de règles semblant plus ou moins acceptables, et crainte d'un conflit de loyauté à l'égard des membres de la parenté. Une telle centration sur le lien filial et son prolongement n'écarte nullement d'autres paramètres de la vulnérabilité. Les logements insalubres des premières années de la période que j'ai étudiée, le racisme, la précarité de l'emploi doublée de la faiblesse de compétences professionnelles reconnues sont autant d'ingrédients de la fragilité de position. Pour compléter mon propos, je renvoie à deux de mes ouvrages que j'ai consacré à l'histoire des familles immigrées en prenant en compte leur environnement.

Dans le premier, *Les recompositions culturelles*²⁰, les rapports de génération et de genre sont analysés dans leurs évolutions à partir des stratégies matrimoniales. Celles-ci deviennent des indicateurs de la volonté de perpétuer ou de redéfinir et donc de maintenir ou d'ajuster les relations avec les régions d'origine des primo-migrants. Dans le second, *Politique de la ville et autorité d'intervention*²¹, les contextes sont saisis à partir de l'action publique qui s'y déploie pour mieux approcher les dynamiques sociales et leurs effets sur les familles. Relativement à la thématique de la vulnérabilité, le premier éclaire sa construction et sa complexité culturelle, le second rend compte des tentatives pour y remédier et soutenir les actions d'empowerment.

20 HAMMOUCHE, Abdelhafid. **Les recompositions culturelles**: Sociologie des dynamiques sociales en situation migratoire. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2007.

21 HAMMOUCHE, Abdelhafid. **Politique de la ville et autorité d'intervention**: Contribution à la sociologie des dispositifs d'action publique. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 2012.

La suite de mes travaux procède à une sorte de renversement et complète l'approche de Sayad qui, dans les « Trois âges²³ », met en relation l'immigration avec ce qu'elle doit à l'émigration. Avec cet article, il énonce une exigence épistémologique féconde pour une analyse tenant compte des deux contextes. Il met en avant le concept émigration immigration pour articuler les deux contextes à prendre en compte et caractériser la migration par la dynamique de la société du départ sans se limiter à celle d'arrivée. J'inverse avec le concept de double contextualisation pour essayer de comprendre la position occupée par le migrant installé durablement en France, notamment par ses visites ou séjours ponctuels, dans son pays d'origine ou celui de ses parents.

Dans cette approche théorique, le migrant soumis à une condition de défavorisé la plupart du temps, qu'il s'approprie selon ses ressources et ses contraintes, ne se cantonne pas pour autant à une position de réserve en France. Il est doté d'une compétence sociale acquise et actualisée selon ses relations pratiques, celles qui en continu maintiennent des liens effectifs dans son environnement français et au pays d'origine. En considérant ces deux espaces, les vulnérables de situation ne sont pas sans atouts acquis au fil de l'expérience. Parfois au bas de l'échelle sociale en Europe, elles et ils peuvent détenir des moyens économiques qui, même faibles au départ, s'avèrent confortables grâce aux taux de change souvent avantageux, ou simplement en devenant propriétaires-bailleurs au Maghreb. La vulnérabilité se transmue en pouvoir.

La référence à la double contextualisation écarte ou rend très floue celle de transfuge. Si par elle on interroge l'attachement, ou son contraire le détachement, on ne saurait le résumer par la définition relative aux transfuges de classe, souvent pris comme illustration du passage entre deux groupes, ceux-là qui quittent une condition, d'ouvrier par exemple, pour occuper une autre position, de cadre là encore à titre d'exemple. A l'inverse, on pourrait arguer que la fixation de classe ne se vérifie pas à toutes les époques historiques. Inutile donc de tenter de canaliser l'histoire en supposant des prolongements de situation sans rupture, ni de penser des détachements d'une condition en ignorant la créativité par laquelle se conjuguent des formes de l'attache qui se maintient. Avec ce renversement donnant l'immigration en point d'appui d'un processus de redéfinition, et la région d'émigration comme celle de l'expression d'une réussite même modeste, il n'est plus question de culpabilité ou de sentiment de trahison associés à des mobilités censées ascendantes.

Le concept fait rupture avec la victimisation, ou la seule la prise en compte des conditions de misère. Il devient possible de s'interroger encore plus sur la gestion des ressources pour parer à la vulnérabilité, pour problématiser plus largement les heurs, bons et mauvais, du quotidien mais aussi la perception d'une situation vécue autant par le prisme des altérités en tension, que par celui de la sensation de vivre une situation, sinon privilégiée, du moins voulue. Faut-il alors penser que la notion de double signifie-une addition ? Une multiplication d'ancrages ? Une soustraction pour dire une moindre implication ici et là-bas ?

23 GOFFMAN, Erving. *Le parler frais d'Erving Goffman*. Paris: Gallimard, 1990.

Il est sans doute utile de surligner la dimension structurelle de cette conceptualisation. Avec elle, il ne s'agit pas de questionner la position morale pour exhumer une forme de duplicité de la part de celles et de ceux qui s'imprègnent d'une double contextualisation, ni de concevoir une posture proche de celle du jobard au sens de Goffman. La visée n'est pas de saisir une interaction relationnelle pour interpréter la théâtralité du face à face, ou les rapports qui peuvent se nouer en situation d'interpellation. Dans mon approche, elle fait rupture avec le deux fois moins : moins perçu au pays de départ, et moins bien considéré dans le pays d'accueil. Elle est dans le prolongement des travaux sur la double absence de Sayad²⁴ mais par une inversion.

L'espace structurant les dispositions n'est plus la société d'émigration. Elle est celle de l'immigration pour tenir compte de l'installation dans la durée des primo-migrants appréciant leurs statuts, sans ignorer les discriminations ou le racisme dont ils sont éventuellement l'objet, et des générations suivantes dont l'appropriation des statuts associés aux descendants se diversifient. La double contextualisation s'écarte de ce qui prévalait avec les premières générations de primo-migrants et ne signifie pas la conjugaison des effets négatifs de l'éloignement du pays d'origine et de la dévaluation sociale dans celui d'immigration. Elle ne prolonge pas la minoration dans les deux espaces sociaux.

Elle inverse la supputation pour charpenter une approche tenant compte d'une double présence sociale alimentée par des alternances de séjours et de relations plus ou moins longues. L'implication dans la vie sociale se limite pour certains aux périodes de vacances, parfois prolongées par des échanges suivis. De tels liens à distance diffèrent bien entendu des relations pratiques au sens de Bourdieu²⁵, d'une part par la distance qu'impose l'émigration et, d'autre part, par la proximité relative qu'autorise les réseaux sociaux d'aujourd'hui. Avec le processus de contextualisation des deux espaces, il s'agit de nuancer, de complexifier pour tenir compte de la connaissance ajustée en quasi continu, pas figée donc, mais au moins partiellement actualisée par toutes sortes de contacts et de modes d'informations, des deux contextes investis par la ou le migrant(e).

Redisons-le, le concept ne couvre pas un positionnement moral pour caractériser l'attitude d'une personne qui voudrait être « bien » ou « profiter » ici et là-bas. Un tel prisme n'écarte pas les manipulations symboliques, économiques, pratiques se jouant potentiellement sur les registres sociaux ou ceux de la parenté comme sur le registre matrimonial et des réseaux de sociabilité pour se faire valoir. Ce concept rend raison d'un processus de restructuration de la position occupée. En ce sens, la double contextualisation ne produit pas un médiateur comme celui qui calme le jobard, ni un manipulateur jouant de la duplicité, convaincu d'un rapport de force qui lui profite par sa double connaissance.

24 SAYAD, Abdelmalek. **La double absence**: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré. Paris: Éd. du Seuil, [1997] 1999.

25 Dans Le Sens pratique Bourdieu précise l'intérêt d'une telle approche : « Pour échapper au relativisme sans tomber dans le réalisme, on peut donc poser que les constantes du champ des partenaires à la fois utilisables en fait, parce que spatialement proches, et utiles, parce que socialement influents, font que chaque groupe d'agents tend à maintenir à l'existence par un travail continu d'entretien un réseau privilégié de relations pratiques qui comprend non seulement l'ensemble des relations généalogiques maintenues en état de marche, appelées ici parenté pratique, mais aussi l'ensemble des relations non généalogiques qui peuvent être mobilisées pour les besoins ordinaires de l'existence appelées ici relations pratiques. La négociation et la célébration du mariage fournissent une bonne occasion d'observer tout ce qui sépare, dans la pratique, la parenté officielle, une et immuable, définie une fois pour toutes par les normes protocolaires et la généalogie, et la parenté pratique, dont les frontières et les définitions sont aussi nombreuses et variées que les utilisateurs et les occasions de l'utiliser. C'est la parenté pratique qui fait les mariages ; c'est la parenté officielle qui les célèbre » (Bourdieu, 1980, p. 281-282).

Elle éclaire ce qui résulte et conforte une amélioration de qualité de vie, contribuant à restructurer la position sociale en la valorisant. Ni transfuge ni jobard, le migrant doublement ancré ne vise ni à surclasser, ni à manipuler mais à tirer profit de sa mobilité. Il participe à sa manière à une mondialisation limitée aux contextes de référence de la migration.

Comment alors penser la double contextualisation par rapport aux dominations ? Agit et agissant pour paraphraser Bourdieu, les migrantes et migrants s'approprient la structuration des dominations par des usages qui ne les écartent pas, mais qui les dégagent au moins partiellement des désagréments et dévalorisations ressenties. Ce relatif dégagement ne gomme pas les différences de positions, lesquelles peuvent être reprises à leur avantage ou à leur détriment par celles et ceux qui, se pensant des deux univers, en jouent ou subissent. Dominés, le devenant moins, bénéficiaires même de ces hiérarchies qu'ils n'ignorent pas et qu'ils ne subissent que conjoncturellement (par exemple lors d'événements comme le 11 septembre ou l'embrasement au Proche-Orient depuis 2023).

La puissance relationnelle acquise par cette redéfinition n'est pas exclusivement masculine. Pour reprendre l'expression entendue auprès de femmes algériennes, certaines émigrées se comportent en « bourgeoises coloniales » pour signifier que si elles sont en position basse ou socialement assistées en France, elles sont perçues en bourgeoises en Algérie. Elles sont censées, aux yeux de celles qui les désignent ainsi, bénéficier d'un paradoxal double statut, de dominée dominante : dotée le plus souvent d'un modeste pouvoir économique en France que le taux de change informel accroît considérablement encore plus lorsqu'elles sont vieillissantes.

Propriétaires, parfois veuves, elles jouent de ce rapport avec leurs locataires pour se faire aider, assister ou exiger des attentions sous formes de cadeaux de départ (de l'huile locale par exemple). L'ambivalence de position ne se borne pas aux défavorisés sociaux de France advenant nantis en Algérie. Elle se vérifie partiellement et de manière plus ou moins nuancée dans d'autres milieux sociaux, aussi bien chez les entrepreneurs économiques que les universitaires à titre d'exemples qu'il conviendrait d'étoffer par la prise en compte des logiques économiques pour les premiers et par la structuration des champs académiques pour les seconds.

5 LES ALTÉRITES VULNÉRABLES

Comment clore mon propos après avoir insisté sur la contextualisation de la vulnérabilité ? J'ai souligné que la ressentir ressort d'une situation s'inscrivant dans une contrée et une période donnée. Prenons deux exemples choisis arbitrairement pour illustrer cette nécessité : être vulnérable dans une zone amazonienne au début du néolithique ou, plus proche, à la croisée de deux rues à Paris du XIX^{ème} siècle. De tels choix laissent voir d'amples dissemblances. La distance géographique et historique est telle que la mise en relation semble farfelue et impose l'impératif d'ancrer le fait étudié contextuellement.

Lorsque c'est le cas, il devient alors possible pour l'observateur de saisir les conditions objectives, de situer donc, et, par là-même, tenter d'accéder autant que possible au sens donné subjectivement par les personnes définissant et vivant la vulnérabilité. Pour le préciser autrement, penser une vulnérabilité suppose de définir et d'objectiver les conditions qui la font advenir, et ce faisant l'inscrire dans un contexte socio-culturel, dans une période donnée, en la situant dans un espace déterminé. Un tel ancrage autorise ensuite l'interrogation sur l'appréhension subjective pour rendre raison de la perception singulière, personnelle en intégrant les affects et les émotions perçues, rendant compte ainsi des jeux de pouvoir et de constitution d'éléments de réponse pour faire face selon la position occupée et la conjoncture politico-historique.

Pour conclure dans cette perspective, je propose une ouverture vers de possibles suites interdisciplinaires ou pluridisciplinaires avec une dimension internationale comme celle du travail d'équipe qui est au principe de cet ouvrage avec mes collègues philosophes et psychologues pour prolonger cette orientation. Pour amorcer dans ce sens, je commence par synthétiser les trois figures de vulnérabilité traitées dans ce qui précède, le nanti, le colonisé et le migrant. Pour le premier, la subjectivité lors d'une phase d'impasse, se résume par un sentiment d'étouffement que j'ai ressenti dans un moment de mon passé. Le nanti que je suis ne l'a pas toujours été, et découvre au fil du vieillissement, comme celles et ceux qui ont l'avantage de connaître cette période de vie, de nouvelles fragilités qui ne gomment pas l'essentiel des attributs attachés au statut. Précédemment à cette transition naturelle qui voit le corps s'affaiblir, celle qui s'est jouée dans la période qui regroupe les deux années en Algérie, d'abord vers Oran puis Alger en 1975-1977, au titre du service militaire que j'ai accompli, suivie d'attente avant de revenir en France est riche en enseignements sur l'objectivation et la subjectivation de la vulnérabilité.

Le passage d'une position incertaine de quasi clandestinité dans la région lyonnaise, fortement imprégnée de fièvre au diapason de mon sentiment d'impasse, à une assise plus assurée en dit long sur la fragilisation de soi et les tentatives de construction de ressources pour acquérir une position sociale moins inconsistante. Le renversement qui s'est opéré ensuite pour occuper, d'abord brièvement un poste d'ouvrier avant de devenir travailleur social pendant onze ans, doit beaucoup aux multiples liens de soutien et autant à une détermination inquiète. Le changement ne se réduit évidemment pas à ce qui me concerne en propre et s'explique par une autre vulnérabilité structurelle. Celle-ci découle du dépassement de l'ordre industriel qui prévalait jusque dans les premières années 1970.

Socialisé à un avenir de manuel comme bon nombre d'habitants de quartiers populaires de Saint Etienne, je fus comme eux dérouté par la fin de l'assurance d'un emploi à l'usine, à l'instar de ce qui se produisait à la même époque pour les mines de charbon qui fermaient les unes après les autres. Je m'attarde moins sur la combinaison du singulier et du structurel pour les deux autres figures toute autant nécessaire pour expliquer ce qui caractérise le colonisé et le migrant. Je me contente de rappeler que le post-colonial a pris une place conséquente dans les recherches, rapproché à d'autres

thématiques et appréhendé au croisement d'autres dominations relevant du genre, de la génération ou des classes sociales. Il en va de même pour la troisième figure, celle du migrant.

Plus largement, pris dans un monde commun, si chacun(e) possède son univers mental, celui-ci est le fruit d'une articulation de la compréhension de son environnement et de ses pensées singulières. Pour le dire schématiquement, la personne agence ce qui le constitue singulièrement par graduation avec le commun enveloppant que constitue l'environnement immédiat tel qu'il le perçoit et, dans une moindre mesure, avec celui plus lointain des différents milieux de son époque. La considération objective et subjective en résulte pour chacune et chacun, évoluant au fil du temps avec le vieillissement et l'affaiblissement du corps pour les mortels qui les vivent et apprennent à dépendre autrement des proches ou des soignants.

Bien d'autres aspects de la vie sociale mériteraient d'être problématisés à la suite de cet ouvrage sous cet angle. Les croyances, entre autres thématiques, tant sur le registre religieux que celles que distinguent Max Weber entre croyances reposant sur le charisme, sur la légalité associée à la rationalité ou celle se fondant sur la tradition. L'auteur offre ainsi une typologie pour interroger l'assise, les fondements, de la légitimité ou celle de l'autorité. Comment fonctionne l'appareil administratif sinon par la croyance dans la justesse de son inscription dans un cadre légal se voulant rationnel. Comment fonctionnent les groupes structurés autour et par un leader sinon par la croyance en son charisme. Et il en va de même pour la référence à la tradition qu'invoquent ceux qui en font l'instrument de leur pouvoir. Plus largement, comment se forment les ressorts du croyant ou de l'adhérent face et avec les tumultes sociaux, politiques, économiques et culturelles du monde de notre temps ?

L'approche déployée ici donnant à lire le contexte pour esquisser une structuration des rapports sociaux afin d'ancrer la vulnérabilité avant d'interroger les éventuelles ressources pour y parer, voire les dépasser, pose une substantielle question sur le type de science sociale qu'elle promeut. Analyser les deux versants, celui de la faiblesse et celui des atouts, ne revient pas à soutenir l'idée d'une résilience. Celle-ci est trop souvent mobilisée en soutien à la visée de la libre entreprise, faisant porter la responsabilité sur le seul individu, sur le vulnérable par opposition à la figure de l'entrepreneur. Tenir les deux versants a l'avantage de montrer que l'individu n'est pas l'unique créateur du problème. Il n'instaure pas le contexte. Il ou elle ne possède pas toujours les éléments pour le surmonter. La ou le vulnérable ne sont pas néanmoins cantonnés à l'impuissance.

Il faut le répéter : agi(e) et agissant(e) et à ce titre détenant une part dans la construction comme dans la résolution de la situation. La capacité d'agir, de comprendre subjectivement la conjoncture n'est pas effacée. Le prisme adopté, saisir les deux versants, est un choix épistémologique vigoureux. Il l'est pour orienter la distanciation à ne pas se focaliser sur l'individu. Celui-ci n'est ni seulement victime subissant, ni seulement héroïne ou héros surmontant les obstacles. L'ambition théorique est de ne pas victimiser, ni d'atténuer les difficultés, pour penser une complexité où l'individu vulnérable est conditionné par le contexte, opère autant que possible pour le modifier ou au moins pour ne pas s'effondrer en étant, dans tous les cas, agi et agissant.

Parmi les multiples thématiques possibles pour donner suite, celui des altérités offre l'opportunité d'interroger les soubresauts sociaux et politiques du monde contemporain tels qu'ils se manifestent dans les sociétés brésilienne et française. A ce titre, il serait instructif de prolonger l'analyse de l'expérience du nanti en l'élargissant pour problématiser les malaises des majoritaires dans les deux pays par le prisme des tensions actuelles cristallisés par les termes trompeurs de remplacement en France et celui de transvalorisation au Brésil. Il s'agirait ainsi de ne plus se focaliser sur les seuls minoritaires pour tenter de comprendre les craintes s'exprimant en partie dans les votes d'extrême droite, ou pour essayer de saisir les perceptions et les stigmatisations de celles et ceux qui se différencient par le corps ou par l'attitude spirituelle.

Concernant la France, il serait fécond de revenir et de problématiser à nouveau frais les variations de la nationalité inhérente à l'histoire coloniale française, des conditions de séjours qu'elles imposent, et des conséquences qu'elles ont aujourd'hui. Il serait sans doute encore plus éclairant d'approfondir la notion de nanti qui trouble la combinaison des représentations de personnes symboliquement dévaluées par les discriminations ou par le racisme et qui occupent pourtant le haut de l'affichage dans les médias, comme certains animateurs, ou dans la politique avec des ministres, sans parler des vedettes de l'humour, du cinéma ou du sport. L'ambition serait de mettre en discussion les processus de recomposition des identités culturelles en France et au Brésil pour examiner les mutations relatives des valorisations et des dévaluations qui ne concernent pas que les minoritaires.

Pour le dire schématiquement, au vu des tensions et des clivages qui structurent le débat public dans les deux pays, les parcours de nombreux citoyens indexés explicitement ou implicitement à un ailleurs plus ou moins proche, ou à une différence plus ou moins objectivable, ne coïncident pas avec une altérité en réserve, ne l'entretiennent pas. Elles et ils, minorés dans les discours de ceux qui refusent une telle évolution, s'affichent assurément alors que d'autres se pensant majoritaires se ressentent à certains moments dévalués. La cartographie des différences visibles, par exemple celles de manifestations spirituelles comme le candomblé ou l'érection d'édifices religieux comme les mosquées aux côtés des synagogues et des églises, ou celles des expressions de liens amoureux dans l'espace public, ou celles des tenues vestimentaires interprétées comme une distance culturelle, sont autant de signes et de sons qui révèlent une dynamique de recomposition riche en nuances sur le registre des altérités contemporaines.

Les traits, les pratiques des uns et des autres censées être dissemblables, ne le sont pas toujours ou le sont moins, et il en va de même des proximités attendues qui ne se vérifient pas à tout coup. Autant de diversités qui se traduisent certes par les propos mais se traduisent aussi, et au moins partiellement, par des découpages urbains. Certaines banlieues en France, certaines favelas au Brésil, l'illustrent et sont vécues comme des assignations auxquelles les habitants tentent de se dégager plus ou moins selon les ressources ou les précarités sociologiques et économiques. Bien sûr l'histoire coloniale évoquée plus haut, les flux de peuplement plus récents, et les dynamiques urbaines conditionnent les présences. Mais surtout, à l'instar de nombreux pays, les diffusions culturelles ne se limitent plus, comme dans les

années 1960-1970, aux seuls USA ou pays européens avec les musiques et les modes vestimentaires. Eclairer de tels processus serait un enjeu d'envergure, non seulement pour élaborer des démarches rigoureuses à distance des injonctions clivantes de l'actualité, mais aussi pour proposer une mise en miroir des dynamiques socio-culturelles au Brésil et en France.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. **Esquisse pour une auto-analyse**. Paris: Raisons d'agir, 2004.
- BOURDIEU, Pierre; ABDELMALEK, Sayad. **Le déracinement: La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie**. Paris: Les Editions de Minuit, 1964.
- BOURDIEU, Pierre. **La Distinction: Critique sociale du jugement**. Paris: Minuit, 1979
- BOURDIEU, Pierre. **La Misère du monde**. Paris: Points, 2015. [Col. Points Essais (n. 569)].
- BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Minuit, 1980.
- CASTEL, Robert. **Les Métamorphoses de la question sociale: Une chronique du salariat**. Paris: Fayard, 1995.
- DURKHEIM, Emile. **De la division du travail social**. Paris : PUF, 2007.
- FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs, 1952 rééd.** Le Seuil: [s.n], 2001. [Col. "Points"].
- GOFFMAN, Erving. **Le parler frais d'Erving Goffman**. Paris: Gallimard, 1990.
- HAMMOUCHE, Abdelhafid. **Les recompositions culturelles: Sociologie des dynamiques sociales en situation migratoire**. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2007.
- HAMMOUCHE, Abdelhafid. **Politique de la ville et autorité d'intervention: Contribution à la sociologie des dispositifs d'action publique**. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 2012.
- YACINE, Tassadit. **L'Homme & la Société**. 2023. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-l-homme-et-la-societe-2023-1-page-309.htm>. Acesso em 20 de maio de 2024.
- YACINE, Tassadit. **Pierre Bourdieu en Algérie (1956-1961): Témoignages**. Paris: Editions du Croquant, 2022.
- MEMMI, Albert. **La statue de sel**. Paris: Gallimard, 1966.
- ROTH, Thierry. "Du contrôle aux 'quelques autres': à propos de l'angoisse du psychanalyste". **La revue lacanienne**, v. 10, n. 2, 2011, p. 123-125.
- SAYAD, Abdelmalek. "Les trois 'âges' de l'émigration algérienne en France". In : **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 15, 1977, p. 59-79.
- SAYAD, Abdelmalek. **La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré**. Paris: Éd. du Seuil, [1997] 1999.

AP

ANAPAULA

—
*Editorações
&
Trabalhos acadêmicos*

Contato: anapinhoiro.lucio@gmail.com
(88) 9-9746-7288