

A dramatic sunset scene with a sky filled with orange and yellow clouds. In the foreground, the silhouettes of four people are visible on a rooftop or construction site. One person on the left is standing with arms raised, while others are positioned further back. The scene is backlit by the setting sun, creating a strong contrast between the dark figures and the bright sky.

Luiz Eduardo Soares

LIVRO 4

**MARÉ E A LONGA GESTAÇÃO
DO NOVO MUNDO**

**CONSTRUINDO
PON
TES**



COLEÇÃO

CONSTRUINDO PONTES

AUTORES

Eliana Sousa Silva

Paul Heritage

Miriam Krenzinger

Marcelo Santos Cruz

Leandro Valiati

Luiz Eduardo Soares

Stefan Priebe

Eduardo Ribeiro

Ana Carolina Robbe Mathias

Elza Sousa Silva

Giselle Moraes

Isabele Anjos

Jordana Farias

Juliana Farias

Karla Amado

Luna Arouca

Maïra Gabriel Anhorn

Maria Daiane de Araújo Alves

Natália Guindani

Raquel Tamaio

Rodrigo Nascimento

Taís Verônica Cardoso Vernaglia

Tatiana Altberg

Viviane Linares

ORGANIZADORES

Eliana Sousa Silva

Paul Heritage

Copyright©2021 dos autores

Direitos de edição reservados à People's Palace Projects do Brasil

Edição e Coordenação editorial

Fabiana Comparato

Produção editorial

Brenno Erick

Revisão

Elizete Munhoz

Projeto gráfico e capa

Patricia Façanha

Designers

Flávia Castro e Patricia Façanha

Imagem caixa

Obra de Laura Taves - Azulejaria para a fachada da Casa das Mulheres -

Maré 2017 / foto de Douglas Lopes

Foto capa

Amanda Baroni

Impressão

Gráfica Santa Marta

Este trabalho é dedicado a todas as pessoas de favelas e periferias que são atingidas no campo da saúde mental, muitas vezes, pelas violências que a falta de políticas públicas traz, especialmente no campo do direito à segurança pública.

Esta publicação é fruto de uma parceria entre a People's Palace Projects e Redes da Maré, junto com a Queen Mary University of London, Departamentos de Serviço Social e Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ, e o Núcleo de Estudos em Economia da Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS, com o apoio do Economic and Social Research Council e Arts and Humanities Research Council, através do Global Challenges Research Fund.



APRESENTAÇÃO

O projeto **Construindo Pontes** tem uma abordagem analítica que se ancora nas Ciências Humanas, utilizando tradições investigativas em torno da Saúde, das Ciências Sociais e de práticas artísticas e culturais. Nesta perspectiva, a pesquisa que deu origem a esta publicação busca explorar formas integradas de produzir, compartilhar e divulgar conhecimentos sistematizados entre pesquisadores, acadêmicos, elaboradores e gestores de políticas públicas, ativistas, representantes de instituições comunitárias, moradores da Maré/RJ e a sociedade em geral.

O objetivo geral foi realizar uma pesquisa de relevância estatística e de excelência acadêmica e artística, que pudesse identificar os desafios e os recursos dos moradores do conjunto de favelas da Maré para o enfrentamento de problemas relacionados à saúde mental, decorrentes, em parte, do contexto de violências e violações de direitos pelo Estado, mas também pelas ações de grupos armados que atuam na região.

OS ESTUDOS ELABORADOS VISARAM:

(i) investigar como a exposição à violência e outros fatores de estresse impactam na saúde mental da população do conjunto das 16 favelas da Maré, com o objetivo de desenvolver estratégias que possam incidir em políticas públicas nesse campo.

(ii) identificar os desafios relacionados à saúde mental da população que faz uso prejudicial de álcool e substâncias psicoativas, além de verificar os recursos existentes e os que podem ser construídos, para apoiar a resiliência e a recuperação de quem precisa.

(iii) produzir narrativas que refletem sobre o impacto dos fatores sociais, culturais e territoriais nos aspectos de vulnerabilidade e resiliência, no que diz respeito ao bem-estar e à saúde mental dos moradores da Maré.

Esta coleção é, portanto, composta de quatro livros, que se desdobram da pesquisa interdisciplinar **Construindo Pontes***:

LIVRO 1 - ESTUDO COM MORADORES DAS 16 FAVELAS DA MARÉ

Com artigo da jornalista Flávia Oliveira, que conversou com os coordenadores gerais da pesquisa, Paul Heritage e Eliana Silva. Traz, ainda, os detalhes metodológicos e análises sobre o *Survey* domiciliar, assim como um texto sobre o campo da pesquisa e a ficha técnica completa do projeto.

LIVRO 2 - ESTUDO COM FREQUENTADORES DAS CENAS DE USO DE DROGAS NA MARÉ E ENTORNO

Com detalhamentos metodológicos e contextuais, além de análises sobre o levantamento de dados e informações com frequentadores das cenas de uso na Maré e entorno.

LIVRO 3 - ESTUDOS NARRATIVOS: POESIA, MÚSICA E FOTOGRAFIA

Com artigos e entrevistas sobre os projetos de pesquisa narrativas baseados em práticas artísticas com artistas e moradores do Complexo de favelas da Maré.

LIVRO 4 - MARÉ E A LONGA GESTAÇÃO DO NOVO MUNDO

Ensaio de Luiz Eduardo Soares.

* No site da pesquisa [<https://peoplespalaceprojects.org.uk/en/projects/building-the-barricades/>] estão disponíveis três estudos adicionais desenvolvidos durante a pandemia da COVID-19, e as revisões de literatura de cada equipe acadêmica participante do projeto, a saber: Ciências Sociais, Psiquiatria e Economia da Cultura.

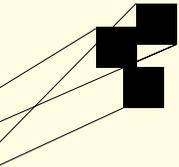
MARÉ E A LONGA GESTAÇÃO DO NOVO MUNDO¹

—
Luiz Eduardo Soares

¹ Contribuição para a pesquisa **Construindo Pontes**, coordenada por Paul Heritage e Eliana Sousa Silva. Minha participação se deu no interior da equipe de cientistas sociais, dirigida por Miriam Krenzinger, para cujo relatório final também contribuí. Sou grato a Paul e Eliana pelo convite para participar da pesquisa, a todos e todas as colegas, por enriquecerem meu conhecimento sobre as comunidades, e muito especialmente a Natália Guindani e, sobretudo, a Miriam, pelo acompanhamento passo a passo de minhas análises e por inúmeras sugestões fundamentais. Devo a Miriam boa parte do que houver de positivo em meu texto - mas não lhe transfiro responsabilidade por meus eventuais equívocos. Nada teria sido possível sem a generosa disponibilidade de moradores e moradoras da Maré a compartilhar conosco suas reflexões, percepções e sentimentos. Sou grato a Paul Heritage também por sua leitura aguda, que propiciou correções e desenvolvimentos muito relevantes.

ÍNDICE

1. ATÉ QUE A VENTANIA REVELE OS CONTORNOS DE UMA ARQUITETURA	14
2. VIRTUDES DA HESITAÇÃO	24
3. AS MÁSCARAS DO GRANDE OUTRO E O ENDEREÇAMENTO DA ABJEÇÃO	36
4. NOTÍCIAS DO FRONT	44
5. A AGENDA DA INTIMIDADE	49
6. TIRÉSIAS NO BECO, ENTRE POETAS	61
7. RECONSTRUIR O COTIDIANO E ESCAPAR À LÓGICA DO SISTEMA: A REINVENÇÃO DO TEMPO	66
8. PAISAGEM INFINITA: A REINVENÇÃO DO ESPAÇO	71
9. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO NOVO LÉXICO DOS JOVENS POETAS E INTELLECTUAIS DA MARÉ (E DOS MOVIMENTOS SOCIAIS)	80
10. REFLEXÕES SOBRE O CAMINHO PERCORRIDO	99



1. ATÉ QUE A VENTANIA REVELE OS CONTORNOS DE UMA ARQUITETURA

É tarefa exigente acolher os testemunhos de moradores da Maré sobre a violência armada e seus impactos, fazendo-os ressoar para além de truismos, glosas e análises projetivas de conceitos previamente formulados, que muitas vezes funcionam como preconceitos. O que se oferece aqui é apenas o movimento na direção desse acolhimento, nem por isso isento de riscos, uma vez que as boas intenções não garantem fidelidade aos compromissos da consciência. Quanto ao primeiro passo não resta dúvida: é preciso escutar, outra e outra vez, apurando a recepção ao que se diz e ao que se cala, levando em conta os contextos interlocucionários e históricos, apreendendo os dinamicismos estruturais na mediação performática da linguagem, deixando-se interpelar em todos os registros possíveis pelas manifestações reunidas em entrevistas e depoimentos, de tal modo que as senhas para a decodificação provenham dos próprios autores e das próprias autoras dos discursos coletados. O que se sabe com certeza é que abordar analiticamente uma comunidade criativa implica aproximar-se de uma constelação extraordinariamente complexa, cambiante e contraditória de percepções, afetos e práticas.

Além dos percalços típicos aos mais diversos segmentos das classes subalternas na sociedade brasileira, sobredeterminados pelas presenças insidiosas e combinadas do racismo e do patriarcalismo, acrescentam-se, em nosso caso, conflitos armados entre grupos civis e confrontos sangrentos provocados por incursões policiais. Sobre esse conjunto tenso de fatores incidirão a pandemia e seus impactos econômicos, intensificando o desemprego crônico, o desalento, a precarização do trabalho, a expansão da

informalidade em condições críticas e o empobrecimento. Não por acaso os efeitos da COVID se distribuem desigualmente, em prejuízo dos mais pobres, sobretudo das mulheres e da população negra.

A equipe responsável pelo *survey*, no âmbito da pesquisa **Construindo Pontes**, para a qual esse texto pretende ser um suplemento, teve o cuidado de dividir a amostra em três segmentos, porque há três áreas na Maré nas quais, por hipótese, os moradores tenderiam a responder distintamente às questões relativas à exposição à violência armada: duas áreas onde se destaca a presença de grupos civis armados, ligados a dois diferentes comandos do tráfico de substâncias ilícitas, e uma em que atuam milicianos, cujas relações com as polícias são bem conhecidas, onde, portanto, não há incursões policiais. Os resultados confirmaram a hipótese, revelando diferenças significativas e consistentes não entre as áreas em que estão grupos do tráfico, mas entre essas e a terceira, na qual a influência da milícia bloqueia operações policiais. Ficou evidente que o fator decisivo na exposição traumática à violência armada é a brutalidade policial. Confrontos entre grupos civis são relevantes, provocam tiroteios e vítimas, produzem danos graves, mas o eixo de referência central é a relação com o Estado, o grande divisor de águas é a existência ou não de invasões policiais.

O recorte da pesquisa focalizou incidentes e sobressaltos provocados por armas e atos violentos, que interrompem expedientes, bloqueiam agendas, fecham comércio, cancelam aulas e atendimentos em Postos de Saúde, esvaziam ruas, interferem na circulação, ferem, mutilam, matam, abalam, aterrorizam, ameaçam e inscrevem acontecimentos dramáticos na memória coletiva, nas biografias e no curso dos dias.

Os eventos atravessados por tragédias são pontuações que inscrevem a descontinuidade com potencial traumático no fluxo incessante do tempo vivido. Em alguns casos, os relógios param, prendendo à dor as vítimas diretas e indiretas.

Por isso mesmo, o cotidiano torna-se uma conquista e uma construção (CERTEAU, 1998; DAS, 2011)². Reconciliar-se com o cotidiano corresponde a

tocar a vida sem fixar-se no medo e no perigo, sem permitir que a insegurança roube a serenidade, a sanidade e a fruição de prazeres e afetos, abrindo espaço para a perspectiva de mudança. Reapropriar-se do cotidiano está longe de implicar rendição impotente ao intolerável ou denegação da realidade. Não significa acostumar-se ao inaceitável, mas retomar para si a vida, esta mesma posta em risco com frequência por confrontos entre grupos armados e incursões policiais. Mulheres e homens de todas as idades exercitam, antes e em certo sentido acima da cidadania, a guarda desse tesouro precioso que é o cotidiano a ocupar, reinventar e desfrutar. Reapoderar-se do cotidiano, guardá-lo, deve ser interpretado como uma realização que liberta, porque rompe com automatismos, adaptações reativas, ajustes funcionais à ordem da necessidade, normas e expectativas estabelecidas. Liberdade é uma categoria aplicável, porque o cotidiano a ser conquistado, e guardado, não é um passado edulcorado a que se queira retornar e que deva ser restituído à comunidade. Não se trata do bem-viver ideal nem de projeto político delineado, mas de uma possibilidade de convívio comunitário experimentado em tantos momentos autônomos relativamente à tensão e ao medo, celebrados de forma concentrada e intensa em rituais religiosos e festas, mas desfrutados também nos encontros prosaicos nas lajes e esquinas, nos botecos e nos becos, nos almoços de domingo, nos jogos e brincadeiras, na mansidão solitária da poeta, no enlevo musical, na onipresença redentora da música, na frugalidade que vale tanto, nos espelhos do salão de beleza, no alvorecer em paz, numa noite de amor.

Identificar, valorizar e guardar potencialidades inscritas na prática diária talvez constituam etapas de uma obra coletiva em construção, ensaio de uma modalidade embrionária de sensibilidade utópica: afinal, outra

2 Michel De Certeau (1998, original 1990) e Veena Das (2011, original 2007), em estudos primorosos que alcançaram o estatuto de clássicos, já demonstraram seu lugar estratégico na formação subjetiva e na tessitura das redes sociais.

coisa está ali, além do que ostensivamente se dá a ver e saber. Por isso, os testemunhos tendem a nos interpelar sobrecarregados de mundos: a abundância emana do bulir com ambiguidades, contradições e lacunas, avançando e recuando entre ditos e não ditos, explorando por tentativa e erro os limites da linguagem, excitando a imaginação criativa. Não é fácil divisar o que está na brecha entre atos, muros, linhas e silêncios, muito menos distinguir o que a realidade exclui (por incompatível com quaisquer condições de possibilidade) daquilo que ela recalca, mas traz consigo, como a sombra fértil da negação que inscreve o movimento dialético no campo da história. Não é arbitrário que a palavra *potência* tenha passado a figurar com tanta assiduidade no léxico popular, sobretudo entre jovens que integram coletivos. Se não é simples divisar o que está na brecha, deduz-se quão exigente seria tomar posse do cotidiano, na medida em que tal apropriação implicasse o engajamento no esforço de saber de brechas e das sombras férteis dos fatos. Apropriar-se da vida cotidiana se revela, portanto, “uma busca e uma investigação”, como diz Cavell, citado por Veena Das, em um sentido diverso mas comparável ao nosso (cf. CAVELL, 1987, *apud* Veena Das, *op cit.*)³.

A versão da Maré que vai aqui alinhavada é simplesmente a sequência editada de flagrantes dessa obra de libertação, ou melhor, desse empenho incansável em alcançá-la, da qual o desejo de arte, embora tão importante, está longe de ser a única evidência e para o qual a tenacidade de Sísifo talvez ofereça o modelo.⁴

3 A obra de Stanley Cavell citada por Veena Das é **Disowning Knowledge in Six Plays of Shakespeare**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Citar a apropriação que faz Veena Das da interpretação polêmica que Cavell propõe sobre a obra de Shakespeare não implica endossar sua leitura do grande dramaturgo. As teses de Veena Das valem por si mesmas.

4 No ensaio memorável já referido, Veena Das nos dá régua e compasso, embora analisando uma realidade bastante diferente: “Essa imagem de voltar evoca não tanto a ideia de um retorno, mas uma volta para habitar o mesmo espaço, agora marcado como um espaço de destruição, no qual você deve viver outra vez. Daí o sentido do cotidiano em Wittgenstein como o sentido de algo recuperado. Como tornar tal espaço de destruição em seu próprio espaço, não por uma ascensão à transcendência, mas por um descenso ao cotidiano, é o que descreverei através da vida de uma mulher ...” (p. 16)

Uma passagem inspiradora de Veena Das dialoga diretamente com temas que são também os nossos, a despeito das distâncias geográfica, histórica e cultural entre a Índia e o Brasil, entre a trajetória individual da mulher que a autora acompanha, Asha, e as trajetórias que se entrelaçam na Maré, entre a guerra com o Paquistão e os conflitos armados nas favelas cariocas:

(...) a memória da Partição (a sangrenta divisão dos territórios provocada pela guerra) não pode ser entendida, na vida de Asha, como uma posse direta do passado. Ela é constantemente mediada pela maneira em que o mundo está sendo habitado no presente. Mesmo quando parece que algumas mulheres tiveram uma sorte relativa porque escaparam à violência física direta, a memória corporal de estar-com-os-outros faz com que o passado cerque o presente como atmosfera. Isso é o que quero dizer pela importância de descobrir meios de falar sobre a experiência de testemunhar: que se nossa maneira de estar-com-os-outros tiver sido brutalmente estragada, então o passado entra no presente, não necessariamente como memória traumática, mas como conhecimento venenoso. Esse conhecimento pode ser enfrentado apenas pelo conhecimento através do sofrimento. Como diz Martha Nussbaum (1986:46): “Há uma espécie de conhecimento que funciona pelo sofrimento, porque o sofrimento é o reconhecimento apropriado do modo como a vida é nesses casos. E, em geral: captar seja um amor ou uma tragédia pelo intelecto não é suficiente para ter um conhecimento humano real.” (NUSSBAUM, 1986, p. 35)

Um dos aspectos intrigantes dessa modalidade de conhecimento – e quanto a esse ponto Veena Das não necessariamente concordaria, porque seu pensamento é mais fiel a Wittgenstein do que o desdobramento aqui sugerido – poderia ser definido como a irredutibilidade às palavras, o que o situa, em certa medida, além e aquém da inteligibilidade, numa zona incerta entre conceitos, imagens e afetos, sem que por isso o situe fora da esfera do comunicável. Pelo contrário, esse conhecimento é quase inteiramente

comunicação, embora prescindida de mediações, e até mesmo por delas prescindir. Mais do que comunicação, cujo modelo esquemático é triangular (emissor, receptor e mensagem), no sofrimento está-se em comum no comum (a mensagem não tem autonomia ou objetividade própria, que permita a seu respeito o juízo de agente externo ao dueto original: a comunicação é o encontro). Também por isso é reconhecimento: não porque se reencontre o vivido, mas porque é comunhão, (re)encontro com o Outro. As mães que perderam seus filhos para a violência policial, por exemplo, sustentam-se umas às outras e nada precisam dizer, sabem que as demais sabem o que quer que se precise saber para comungar a dor indizível. A perda de um filho não cabe em palavras e situa quem a sofre num ponto não localizável, materialmente, mas consabido por quem compartilha a experiência. Trata-se de um ponto de encontro duplo: ali a mãe (ou o pai, ou os irmãos – Antígona é irmã da vítima – usualmente a mãe é a protagonista) se encontra a si mesma e às companheiras de infortúnio. Justamente porque envolve o encontro consigo mesmo e com o Outro (e consigo enquanto Outro – o que desencadeia mudança, pois incita a tornar-se Outro), o conhecimento proporcionado pelo sofrimento é também (re)conhecimento. Dá-se uma dobra, porque o sofrimento incorpora uma dimensão reflexiva: o sujeito “se encontra” significa, aqui, não o triunfo da razão ou da consciência, ou a superposição entre o ser e sua “essência”, mas a entrega desarmada à supremacia da dor, movimento que pode ser libertador caso seja uma etapa do trabalho do luto, etapa sucedida pela simbolização integradora, para cujo êxito é decisivo o compartilhamento. O luto se revelaria, assim, um processo comparável, em sua estrutura dramática, aos rituais de passagem: transita-se da perda dolorosa à aniquilação e daí, amparada pelas parceiras, ao cotidiano, de volta à vida.

Referindo-se às perdas de Asha, Veena Das escreve: “Isso só poderia ser consertado permitindo a si mesma uma descida ao mundo ordinário, mas como se de luto por ele. A recuperação não estava em empreender uma vingança contra o mundo, mas em habitá-lo num gesto de luto por ele” (Veena

Das, *op cit.*, pp. 37-38). Lembremo-nos de que habitar o mundo é estar com, e entre, outras e outros. E a estabilidade implícita na permanência, que é um dos significados intrínsecos ao verbo habitar, aponta para o cotidiano. Esse o horizonte da construção coletiva da liberdade, obra minúscula, volátil e interminável, fruto do modesto e imperceptível heroísmo de tanta gente que sofre, sobretudo mulheres negras nas periferias brasileiras. Nem resignação, nem imobilismo, nada a ver com falta de fibra e de luta, menos ainda com alienação e conformismo. Diante de nós está sendo erguido, no desfiar dos dias e das noites, um monumento invisível, tão majestoso quanto diáfano, que diz sim à vida e oferece à história a fertilidade do espírito e a inteligência do corpo. O novo mundo está em gestação. A chave para intuí-lo está na disposição de experimentar a empatia com o sofrimento alheio e abrir bem os olhos, apurar os ouvidos, admitir a própria ignorância e começar de novo, mais uma vez, até que a ventania revele os contornos de uma arquitetura.⁵

Além de conhecimento, reconhecimento e comunhão, o sofrimento pode ser entendido como a matriz do valor, o que ajuda a explicar o sentido desse ponto de encontro imaterial, elaborado no parágrafo anterior. O encontro se dá no valor e como valor, mobiliza uma ética que transcende epistemologias, métodos e racionalidades, uma ética que é morada, lugar comum que abriga e compreende (sendo continente, antes de ser conteúdo e cognição):

5 Há extensa bibliografia nacional e internacional em torno de luto, memória, ritos de reparação e lutas de mães que perderam filhos de forma violenta em favelas, sobretudo assassinados por policiais, ou mortos por agentes de ditaduras. Seguem algumas referências importantes: Catela (2001; 2004); Jimeno (2010); Leite (2004); Vianna; Farias, 2011); Gindani (2018).

É o sofrimento que constitui o campo de uma experiência humana que, sendo radical e responsável pela inscrição de uma diferença matricial entre momentos do processo existencial ou entre formas de vida, e, não podendo dar-se a pensar ou a traduzir-se, intersubjetivamente, transforma-se em valor, isto é, na qualificação diferenciadora por excelência, independentemente dos conteúdos específicos aos quais se associe. O sofrimento, portanto, é a referência virtual do valor. (SOARES, 1993, p. 98)⁶

Se o sofrimento é um tipo de (re)conhecimento, talvez previna os mais caledados, e idosos, contra o medo – o que ajudaria a explicar resultados surpreendentes do *survey*: os mais velhos (dizem que) têm menos medo. Contudo, devemos avançar com cautela (e não só porque a velha geração masculina fora formada na contenção dos sentimentos e de sua exibição): esse paradoxal benefício do sofrer, o conhecimento, pode mergulhá-los no veneno tóxico que conhecer traz consigo. Acompanhemos o diálogo de Veena Das com Stanley Cavell:

6 A citação segue: “Explico: valor não se descreve; opera, sim, como ordenador de relevâncias ou como indexador de hierarquias, instituindo e circunscrevendo arenas ou espaços de investimento afetivo e imaginário (com dimensões cognitivas, simbólicas, expressivas e comunicativas) para conflitos entre escolhas ou entre alternativas excludentes de figuração da memória humana, as quais envolvem hesitações intensas, cuja tensão corresponde, segundo meu ponto de vista, à vivência mesma da moralidade. Definido como diferenciador mais importante para o juízo, moral e afetivamente concernido – vale dizer, existencialmente radicado –, o valor qualifica a vida humana, diferenciando-a, o que lhe atribui função ordenadora para os processos de significação e um duplo papel, mnemônico e prospectivo. Não há teleologias desprovidas de valor, ou que não nasçam, em alguma medida, do valor” (SOARES, 1993). (A primeira versão deste ensaio foi apresentada por ocasião do lançamento do livro *Impacto da modernidade sobre a religião* [editora Loyola], no Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ, dia 2 de setembro, 1992, em Mesa-redonda que também contou com a presença dos professores José Jorge de Carvalho e Maria Clara Binguemer [coordenadora]. A presente versão foi apresentada em 22 de outubro de 1992, no âmbito do Grupo de Trabalho Religião e Sociedade, coordenado pela profa. Maria Helena Villas Bôas Concone, na reunião anual da ANPOCS, realizada em Caxambu/MG. O artigo foi republicado em *Legalidade Libertária*. Lumen-Juris, 2006.)

Nesse ponto, minha análise do que é para Asha e para a irmã de seu primeiro marido trabalhar para superar esse conhecimento venenoso (refere-se ao) sentido de ser amaldiçoado ou ficar doente pelo fato do próprio conhecimento – isto é, de saber mais que os outros sobre as condições do conhecimento. O contexto dessa reflexão (evoca a ideia do) conhecimento como infectado e (...) tem a ver com todo o tema da desconfiança do cético nas relações, suas demandas por mais e mais provas – e, no entanto, o que pode curar essa condição não é mais conhecimento, mas o reconhecimento de que algumas dúvidas são normais e que a cura da suspeita não pode vir de dentro da própria suspeita. (Veena Das, *op cit.*, pp. 37 e 38)

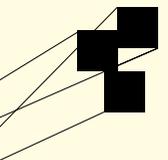
A autora cita Stanley Cavell (1987), que veria nisso:

(...) a questão de aceitar ou rejeitar o conhecimento. Entretanto, assim como Cavell repetidamente aponta para a condição do sujeito moderno dentro do ceticismo (assinalado pela morte de Deus na filosofia), mostrando que a questão é historicamente situada, parece-me que vir a duvidar das relações que a Partição (na Índia) amplificou tem uma especificidade própria (assim como os confrontos bélicos na Maré têm suas particularidades). Isso só poderia ser consertado permitindo a si mesma uma descida ao mundo ordinário, mas como se de luto por ele. A recuperação não estava em empreender uma vingança contra o mundo, mas em habitá-lo num gesto de luto por ele. (DAS, *ibidem*, pp.196-197)

Se o ceticismo de que trata a autora indiana diz respeito à especificidade da Partição, na Maré, a incredulidade corrosiva – que prostra, imobiliza, despolitiza e isola as vítimas indiretas da violência armada –, detectada em alguns casos, pode ser remetida às iniquidades cinicamente toleradas, preservadas e praticadas pelo Estado ao longo das décadas em que transcorreram as trajetórias biográficas dos moradores, imigrantes ou não (SOARES, 2019). Evidentemente, nem sempre a força psíquica e a solidariedade bastam para que os indivíduos resistam ao devastador sentimento de impotência

para o qual não faltam motivos. Quando o sofrimento suscita conhecimento venenoso, a esperança desaparece e a aridez que a substitui é mortificante. Nesse sentido, a depressão é um subproduto da violência, sua extensão internalizada. No polo oposto estão os modos de percepção e os regimes afetivos desenvolvidos por membros de grupos civis armados, os quais, expostos a riscos extremos e perdas sucessivas de companheiros – sofrendo, portanto, – aparentemente são contagiados pelos efeitos deletérios do conhecimento tóxico, porém metabolizando o veneno de modo inverso àquele conducente à depressão. Em vez de se abaterem, assimilam, alguns, o veneno como combustível para uma vingança imaginária, infundável e impossível. Quando isso acontece, deixam de focalizar o andamento dos negócios e de agir para reduzir tensões em favor da fluidez do comércio. Passam a atuar sob a regência da vingança, prejudicando seu próprio mercado e elevando os riscos a que se expõem, como nos disse quem viveu na carne esse drama.⁷ A obsessão por vingança condena o sujeito à prisão perpétua. Entende-se a revolta que cerca a dor da perda dos parceiros mortos em confrontos com as tropas policiais, porque entre elas estão alguns sócios dos negócios ilícitos, o que denota a hipocrisia dos *slogans* maniqueístas.

⁷ Em depoimento a Miriam Krenzinger.



2. VIRTUDES DA HESITAÇÃO

Palavras que definem a Maré? A entrevistada, moradora que nasceu e foi criada no complexo de favelas da Maré, não hesitou:

Potência, resistência, alegria, força. Muitas coisas boas pra jogar você pro alto, porque, apesar de tudo, tem muita coisa boa. A gente não pode focar no que existe de ruim. Faz parte, é significativo, mas tem tanta energia boa aqui dentro, tanto sorriso, tanta vibração pra cima, que me traz muito mais a sensação de resistência e intensidade, força, do que me faz pensar em dor, tristeza, violência. Mudança, a Maré é isso, mudança, desejo. Mudança e desejo.⁸

Esse depoimento poderia abrir ou fechar o presente ensaio. E talvez bastasse, porque entre *potência* e *desejo*, a primeira palavra e a derradeira, o que é decisivo está presente, resumidamente. O sofrimento, as mazelas, a violência e as iniquidades não são subestimadas, muito menos negadas, estão lá, devidamente registradas no “apesar de tudo”, e no “que existe de ruim”. É o que demonstra o conjunto da entrevista, fazendo eco a muitas outras, nas quais não faltam menções a inúmeros problemas dramáticos, entre os quais o saneamento, a saúde, a educação, o acesso a direitos, bens e serviços.

A despeito da nitidez desse depoimento solar, em seu espírito, repleto de afetos positivos, e iluminador para a reflexão, o diálogo inclui momentos sombrios e hesitações que apenas atestam a sensibilidade, a acuidade analítica e a inteligência da entrevistada, mais fortes do que idealizações que acabam sendo, por sua própria natureza, unilaterais e reducionistas. Nossa interlocutora sabe o que são ansiedade e depressão, sentiu na pele seus efeitos, e a pele aqui remete à problemática do racismo, enquanto estrutura

⁸ O depoimento foi colhido por Natália Guindani.

profunda que ordena a sociedade brasileira, historicamente, e se manifesta em múltiplas instâncias. É aí que se inscrevem as vivências traumáticas de que ela foi vítima, seja pela disseminação do preconceito na cidade, seja pela brutalidade das polícias que não esconde seu viés de cor e classe, e costuma ser letal.

Nossa interlocutora pondera, em outras palavras:

Tem quem talvez não sinta medo e quem não fale para não ter de responder às perguntas seguintes, que decorreriam da primeira resposta. Há quem mascara os sentimentos e prefere não pensar – o mesmo acontece em outras áreas da vida, outros sentimentos também são calados. Nesse caso, o que existe é mesmo a dificuldade de expressar os sentimentos, o que também bloqueia a expressão dos pensamentos. Falar muito pode ser perigoso. Ao longo da vida na Maré, aprendi que: tenho boca e não falo, tenho ouvido e não escuto, tenho olhos e não vejo. É o reinado do silêncio. Falar demais é acusação gravíssima. Houve quem foi expulso e até quem morreu.

Embora enfatize que o alvo principal de seu temor são as polícias, ela relata cenas de violência protagonizadas por membros dos grupos armados. Cenas que nunca lhe saíram da cabeça. Teme agressões policiais a ela e, sobretudo, a seus familiares, assim como ao conjunto dos moradores, quando há operações policiais, em especial cita o medo de que sua casa seja invadida, depredada e roubada, porque é comum a pilhagem de residências por parte dos autodenominados agentes da lei: butim de guerra. Em seus próprios termos:

Nas incursões, tenho medo de um familiar estar na rua, medo de alguém ser atingido, poxa, fulano estava indo trabalhar e levou um tiro, isso é tão comum; medo de policiais invadirem minha casa, de policial fazer alguma covardia comigo, com meu esposo, que é negro, com algum familiar. Medo de encontrar a casa revirada, roubada.

As declarações de nossa entrevistada suscitam uma reflexão mais ampla sobre a relação entre as palavras e as coisas, a linguagem e os fenômenos, as categorias que descrevem a experiência e a experiência da descrição por meio de categorias, o testemunho e a consciência, o depoimento e a especulação crítica. O alcance vai além dos temas imediatamente contemplados. Aqui está um exemplo: ela conta que participa de um bloco, criado em 2006, cuja “proposta é romper as fronteiras ‘imaginárias’ – imaginárias entre aspas, não é tão visível, é e não é.” A fronteira referida é a divisa que separa territórios sob domínio de facções rivais do tráfico. As questões são, entre outras: O que está visível? O que não está visível? E o que, mesmo visível, não deve ser reconhecido ou nomeado? O que não se deve ver, ouvir e falar? Quais os limites da percepção ou da atribuição de sentido? O que é inteligível, na realidade, e o que merece esse nome? Qual o limite da transgressão?

Tudo ganha ainda mais complexidade quando associado ao conteúdo da passagem que focaliza a delicada, difícil, desafiadora convivência com as fontes armadas do medo, internas e externas à comunidade, cuja presença aponta para a iminente emergência dos confrontos, isto é, para o potencial disruptivo que pulsa sob a ordem aparente do mundo, sempre à beira do colapso, portanto. Além da incerteza tensa, essa passagem trata da convivência com os embates sangrentos que deixam atrás de si, e na memória de cada pessoa, rastros de violência, cicatrizes, quando não feridas que não saram. Apesar desse quadro ser abordado pela entrevistada em clave compreensivelmente dramática, seu relato evoca tesouros afetivos e éticos da comunidade, trazendo à baila episódios de solidariedade entre moradores, surpreendidos na chegada à Maré por incursões policiais, e a generosidade do acolhimento aos desprotegidos em meio a tiroteios. O desconhecido, em vez de inimigo, é irmão, irmã, parceira do infortúnio e fonte, não de medo, mas de suporte e confiança.

Quanto ao convívio com as fontes da violência e a iminência da erupção que agride e mata, as considerações de nossa interlocutora são refinadas e

requerem escuta cuidadosa. As pessoas têm de focar outras áreas da vida, ela diz. A música, por exemplo, a família, o trabalho.

Não porque banalizaram, se acostumaram, ninguém se acostuma com armas na sua frente, mas também você enlouquece se pensar nisso dia e noite. Não tem como mudar, é o que as pessoas acham. Como denunciar? É arriscadíssimo. Não é fácil. Nem adiantaria.

Assim como a divisa é uma “fronteira imaginária” – “imaginária entre aspas, não é tão visível, é e não é” –, as fontes do medo são visíveis e reais, e não são: são reais quando precipitam a cadeia de acontecimentos violentos e deixam de sê-lo quando se recolhem ao campo das possibilidades não atualizadas. As fontes do medo são objeto: (1) de transfiguração na memória, de onde não podem ser simplesmente apagadas, mas podem ser elaboradas, desarmadas e resfriadas para que se reduza o risco de combustão (a insistência do real não simbolizável condena o sujeito ao retorno recorrente do episódio irradiador de sofrimento excruciante); (2) de sublimação, por meio da qual (2.1) são incorporadas como índice de instabilidade sistêmica, cuja energia sem finalidade contagia a realidade com o espectro de uma negatividade disruptiva ubíqua (o anverso da insegurança constante, irmã gêmea do medo, é a introdução no princípio de realidade da expectativa – eventualmente benigna – de mudança, em certa medida um correlato do desejo), e (2.2) são resignificadas e deslocadas, ou transpostas para a esfera das narrativas coletivas e mitologias locais. Se a ordem é tão precária e se assenta na postergação de seu colapso, há um outro que se infiltra no monolito aparentemente impermeável das coisas como elas são, uma sombra imponderável, mas perceptível, que se mostra em dupla face: o que é pode não ser e os cativos do destino podemos nos tornar livres de amarras e protagonistas de outra história.

Uma película discursiva, intersubjetiva, conecta e involucra falas e atos, insinuando-se, sutilmente, entre o que acontece, todos os dias, há tanto tempo, impondo-se às percepções, cujos efeitos não admitem ilusões, e

aquilo que a comunidade se dispõe a nomear – sabendo-se que nomear é designar, descrever, reconhecer, mas também evocar. Portanto, recusar-se a nomear poderia implicar o engendramento da tessitura simbólica (aqui vale dizer, estética) que operaria o feitiço de promover a atenuação ontológica do indesejado e a gestação da mudança. Essa película poderia ser apresentada, metaforicamente, como a membrana (afetiva, política e estética) que protege o corpo social enquanto o organismo, a coletividade, prepara a troca de pele: a metamorfose que tem a força e o alcance da mutação.

Aquilo que soa ambíguo e impreciso em falas vacilantes – “é e não é” – talvez ganhe nitidez e relevância, interpretado sob esse prisma. Cabe sublinhar que são inúmeras as entrevistas qualitativas em que a presença do tráfico suscita a mesma hesitação aqui provocada pela divisa. Dizer taxativamente que algo é implica assumir o compromisso com essa existência, que a nomeação consagra e, politicamente, de algum modo, autoriza. Trata-se de um pacto de quem nomeia com o nomeado – nesse caso, com as fontes do medo –, pacto cujo preço é a insensibilidade para a fraqueza dessa demanda de realidade (demanda atendida pelo ato que nomeia), é a insensibilidade para a fraqueza dessa vontade de existência, dessa ambição de mundo. Quem nomeia com o desembaraço da certeza ante evidências furta-se a ver quão débil é o pleito por vir a ser de cada fonte do medo, as máquinas entrelaçadas (que se retroalimentam) do tráfico armado, das milícias e das polícias. Sim, porque o que é precisa *vir a ser* continuamente, *reiterar-se*, movimento que comporta o risco de desvio embutido em toda reprodução. O que aparece sob o modo de permanência é insistência reiterada. A dinâmica pode ser lida em chave ontológica, mas se apreende mais plenamente como formação do sujeito, configurando-se entre os limites e as exigências da economia psíquica e as vicissitudes da linguagem.

Assim, não é necessariamente por medo ou incoerência que tantos entrevistados e tantas entrevistadas oscilam entre admitir o medo e abjurá-lo, confirmá-lo e negá-lo, entre falar da divisa e dos tiroteios e calar, entre proferir carência e preenchê-la com a fartura de esperanças, afetos, virtudes,

realizações e compromissos. Esses compromissos com raízes arcaicas, idealizadas ou não, com valores, origens e histórias comuns são provas de lealdade a homens e mulheres que construíram famílias, descendência e uma comunidade. E o que soa como subestimação da gravidade da violência talvez seja exercício de resistência. Resistência a aderir ao que é como realização plena do que pode ser, como se a versão atual da realidade, tão avara, iníqua e apequenada, esgotasse todas as possibilidades inscritas no real, excluindo potenciais não realizados, mas contidos no que é.

Hesitar talvez corresponda a fazer reverberar os sentidos da realidade, suas implicações e contradições, para além dos recortes e mesmo da censura que os poderes em jogo tentam administrar. A película discursiva opera como o filtro solar que submete a luz a refrações, abrindo o espectro de cores e tonalidades. Não restringe a visão, amplia o campo do visível e matiza as imagens, introduzindo gradações e variações de outro modo neutralizadas pela intensidade dos raios. Não se trata de ser mais ou menos realista ou de adotar o relativismo como abordagem, reduzindo todo enunciado a escolhas legítimas e equivalentes. Trata-se de entender a estética aplicada nessas estratégias de composição das distintas camadas de sentido, conhecimento e afeto, amalgamadas nas percepções e nas experiências que as falas comunicam e silenciam. Talvez por isso tantos jovens valorizem a poesia e o *Slam* (os torneios de poemas falados) faça tanto sucesso. O *Slam* talvez circunscreva, ritualmente, e exponencie o trabalho da linguagem que a criatividade coletiva exercita cotidianamente para dar conta da sobrevivência física e mental, ante muitos percalços, e não se deixar atolar na areia movediça paralisante que alguns confundem com “a realidade” – realidade que, uma vez consagrada na epistemologia rudimentar da capitulação, torna-se profecia que se autocumpre.

Vale descer aos detalhes de alguns exemplos: a moradora lembra-se da cena bárbara que a marcou, um linchamento perpetrado por membros de uma facção armada, mas tampouco esquece a presença do marido a seu lado, que em seguida a acompanha de volta para casa, oferecendo sua

companhia como apoio prático e mediação simbólica entre dois polos: de um lado, o indizível, perturbador e inassimilável; de outro, a materialidade plena de sentido da casa que, antes de ser a palavra que a descreve, acolhe, mais que representa, realiza o acolhimento e serve de guia e modelo para toda assimilação – de que a economia psíquica não prescinde para prevenir o trauma. A casa é inteligível e previsível, como a parceria amorosa e o histórico que a sustenta, como as relações familiares e suas reaseguradoras projeções prospectivas. O trajeto entre flagrar o linchamento e voltar à casa não apagou o evento brutal nem anestesiou a indignação e a repulsa. O trajeto deu-se em dupla dimensão, física e simbólica, as duas negociando entre si e se reforçando, mutuamente. Há o assassinato covarde e o amor, o espaço da irrupção do desvario e o abrigo que liga o passado ao futuro e concretiza o presente sob a forma de proteção, traçando forte separação, ética e afetiva, do abominável. Resta a vítima, desafortunadamente entregue a seu destino. Nada havia a fazer para salvá-la ou mitigar seus tormentos, por isso, era necessário impedir que a violência despedaçasse também a testemunha, seu espírito. Aprende-se que não se pode tudo, nem mesmo em nome da justiça, da compaixão, da piedade. Realidade é o que resiste à vontade, sendo a opacidade, a impermeabilidade, a crispação dessa diferença outro componente a identificar na prática cognitiva. São lições de finitude que domesticam a culpa, cujo papel seria aqui exclusivamente corrosivo e autodestrutivo. Conflitos, desespero, impotência, tudo isso é verdadeiro, dói e requer labor consciente e inconsciente, ajuda e recursos simbólicos para ser elaborado, e nem sempre se consegue elaborar, como atesta o sofrimento psíquico tão disseminado.

As ambiguidades e hesitações – que podem ser, como vimos, muito mais do que adaptações subservientes a imposições (e ameaças veladas) dos poderes locais ou a chantagens policiais – geram embaraço grave para a ideologia (a versão da realidade que simula legitimidade e dissimula condições), na medida em que abrem um hiato pelo qual se percebe, ou intui, o atrito entre o discurso hegemônico na sociedade (deixando em segundo plano as distinções entre credos e valores, que em geral não o abalam) e as

condições que lhe conferem verossimilhança. A ordem discursiva dominante, aqui denominada *ideologia*, carrega conteúdos que justificam as relações capitalistas, exclui alternativas do campo de possibilidades e pressupõe um acordo indisputável (definitiva e irrevogavelmente consagrado) quanto às raízes supostamente ontológicas e indisputáveis do princípio de realidade, cuja implicação primordial é a crença mistificadora na transparência da linguagem.

A hesitação mostra e recolhe o que os nomes retratam. A hesitação os justapõe a outras palavras que desdizem o dito. Esse movimento é chave, porque sua matéria o é. Decide comportamentos e orienta avaliações. Constitui a realidade em seu eixo, ou a destitui e desestabiliza. A instabilidade semântica suspende o pressuposto matricial da ideologia e sua implicação primeira: a indisputabilidade do acordo quanto ao princípio de realidade e a transparência da linguagem. Dizer que algo *é e não é* desloca a referência do mundo (ingenuamente tomado como o depósito das coisas que são) para a dança da vida real permeável à ação, para o dinamismo intrínseco à história. O movimento que hesita torna-se a referência da enunciação. O performático salta sobre o uso constativo da linguagem. Hesitar propõe aos afetos e à imaginação a hipótese de que a realidade seja um continente de possibilidades, entre as quais se incluiriam aquelas incompatíveis com a armadura politicamente consolidada pela modernização conservadora e autoritária de nosso capitalismo periférico. Aqui, vale a redundância: hesitar não designa a indecisão entre dizer e não dizer, mas o movimento ativo que formula uma contradição, atribuindo-a ao real, não a deficiências cognitivas. A coisa é e não é não porque quem enuncia o verbo não sabe se a coisa, efetivamente, é ou não é. A simultaneidade de ser e não ser é aquilo que é, porque o que é traz consigo, nesse caso, para além das evidências positivas, uma alteridade irreduzível, que é potencialidade para a ação, que convoca a ação e inscreve a mudança no campo do real. Quando se fala em esperança, é dessa abundância do real, é desse mesmo excesso que se trata. Está aí isso que é e está aí, ao mesmo tempo, a negação disso que é, sendo a segunda realidade aquilo que

não se vê porque não se afirmou enquanto prática, e nem por isso deixa de ter presença pela mediação de seus efeitos, por antecipação ou potencialização. Se o enunciado fosse unilateralmente negativo, “a divisa não existe”, seria negacionista, delírio ou manipulação; se fosse exclusivamente positivo, “a divisa existe” – “o tráfico e o medo existem” seria o enunciado correspondente em outros depoimentos – , descreveria um fenômeno existente mas de um modo limitado e correndo o risco de reificá-lo, como se a divisa resultasse de uma necessidade à qual fosse irrealista (irracional) resistir, uma necessidade imperiosa que seria impossível transformar. A enunciação dupla é aguda porque recusa o negacionismo e a reificação. Nesse sentido, a enunciação é um gesto, uma pequena obra de arte viva que mobiliza conhecimento e política, especulação e ação, contemplação e protagonismo, epistemologia e estética.

Estamos prontos, agora, para refletir sobre o que nos diz a entrevistada a propósito da categoria *naturalização*, que ela comenta diretamente ou pela categoria análoga *banalização* – cujo diálogo tácito com Hannah Arendt não esgota os significados de seu emprego. Retomemos a passagem já citada: As pessoas não naturalizaram ou banalizaram, não “se acostumaram, ninguém se acostuma com armas na sua frente, mas também você enlouquece se pensar nisso dia e noite.”

Naturalização tem dois sentidos: (1) Reificação, processo em que automatismos alcançam tamanha autonomia que substituem deliberações, as quais implicam responsabilidades, ou as deslocam para que o império dos efeitos padronizados e previsíveis se reproduza sem mediações subjetivas ou intersubjetivas, o que se verifica na medida em que a objetividade (a realidade cristalizada) anula os sujeitos, subordinando-os à ordem das coisas. (2) Atribuição irrefletida e acrítica do estatuto de inexorabilidade à rotina, ou seja, a constatação resignada de que certas dinâmicas a princípio inaceitáveis têm curso contínuo na sociedade e que, mesmo permanecendo inaceitáveis, passam a ser consideradas inevitáveis, o que implica tácita autorização para sua continuidade e cria uma estrutura de realidade em que se

admite conviver com o que, entretanto, não se aceita. Na prática, passa-se a aceitar o inaceitável, por força de acomodação supostamente realista aos supostos imperativos da necessidade. Transfere-se à ordem do inevitável, como a morte de quem vive, o que é obra humana, favorecendo – e justificando – sua continuidade. Por isso, esse *acostumar-se* com o abominável tem consequências práticas devastadoras. Ao fim e ao cabo, a resignação nos devolve à reificação. Em outras palavras, a resignação é um dispositivo afetivo-cognitivo-psicológico que atesta e coonest a lógica da reificação, enquanto modo multifatorial de produção da realidade. É, portanto, a reificação matizada pela culpa; é a rendição e a pusilanimidade que ganham corpo. O viés psicanalítico talvez propusesse uma analogia entre o mecanismo da naturalização e a compulsão à repetição, o primeiro funcionando na vida coletiva como o segundo atua nas experiências individuais. A compulsão, reconhecida ao menos em seus efeitos e repelida no plano da consciência, é mais forte que a vontade, “toma o lugar” do sujeito, assume o protagonismo e se põe em prática.

Nossa interlocutora nega que a resignação cúmplice exista na comunidade. Vai além: afirma que não há hipótese de que haja espaço para esse “acostumar-se”, quando os atores sociais estão diretamente envolvidos, como vítimas diretas ou indiretas, potenciais ou reais. Sem pôr em dúvida a acuidade do que ela diz, que faz todo sentido e é corroborado pelo conjunto de dados reunidos na pesquisa, talvez fosse pertinente sugerir que modulássemos sua constatação, introduzindo um gradiente por meio do qual diferentes formas de “não-se-acostumar” pudessem ser identificadas e analisadas. Consideremos algumas variações que encontram correspondência na experiência empírica:

(A) Há quem se abale tão intensamente ao vitimar-se ou testemunhar atos de violência que lhe faltem forças para submeter a vivência à elaboração simbólica que a elabore e integre. Sem lugar e sentido, recalçada, expelida da órbita da economia psíquica, a brutalidade do real permanece extraviada como um meteoro explosivo. A qualquer momento, um toque

fortuito no elemento desencadeador (cuja presença e função se revelam somente *a posteriori*) pode disparar a corrente insuportável de dor e assombro, provocando pânico, prostração depressiva, a asfixia anímica da angústia, a inquietação vertiginosa da ansiedade. Eis aí o trauma, um fenômeno de repetição, que se manifesta como o histórico de padecimento que o sucede, a síndrome do estresse pós-traumático. Nesse caso, atitudes que parecem caber na expressão “acomodar-se” ao inaceitável, porque soam a indiferença ou expressam a negação de sua ocorrência (ignorando os fatos ou os apagando da memória), nada têm a ver com acomodação resignada.

(B) Há quem desenvolva a capacidade de deixar-se impactar por atos brutais, elaborando-os, resistindo a seus efeitos desestruturadores, integrando-os e os deslocando para o segundo plano administrável da consciência e da memória, graças ao equilíbrio psíquico-afetivo que já logrou cultivar e a narrativas poderosas que incluam e valorizem a autoconstrução de si dos sujeitos, sem prejuízo do reconhecimento da própria finitude e, portanto, sofrendo o medo e a insegurança, mas sem paralisar-se. Como disse a entrevistada: “Você enlouquece se pensar nisso dia e noite”. Há que erguer uma proteção, alguma dose de anestésico pode ser salutar. Nada a ver com ausência de empatia ou “alienação”.

(C) Outro personagem típico hipotético é aquele ou aquela que não renuncia à empatia, tampouco se dessensibiliza, mas adota estratégias de sobrevivência que são também recursos de saúde mental, as quais recomendam o estabelecimento de relações pragmáticas com os poderes locais, cujas decisões incidem sobre a vida comunitária. Não se trata de valentia ou covardia, nem de juízos morais, mas de avaliações racionais de correlações de força no cálculo da própria trajetória, que prescrevem palavras e gestos. Se há tirania, é preciso não se deixar destruir por ela até mesmo para ousar reduzir-lhe o potencial destrutivo. Injunções da sobrevivência não produzem acomodação, mas modalidades de disputa por sentido e liberdade que exigem negociação com os limites – esse processo delicado e tortuoso merece ser designado *resistência*.

(D) Há quem, como nossa interlocutora, apure a sensibilidade e a

inteligência o suficiente para inscrever o abominável numa dobra da realidade na qual o positivo (fático) e o negativo (potencialidades de mudança que inviabilizem o *status* de sua existência mesma) se sobrepõem, indistinguíveis, como se o que aconteceu (e acontece) ocupasse o limiar entre ser e não ser, ocorresse e não ocorresse, fosse visível e não fosse visível, inteligível e ininteligível, nomeável ou inominável. Não se trata da lógica do trauma nem da estratégia de negociação para sobreviver com vetos e ameaças dos poderes locais, calibrando as palavras, mesmo dentro de casa. Aqui, a hesitação e a ambiguidade, conforme já havíamos procurado demonstrar, inauguram uma epistemologia crítica (ativa em si mesma, enquanto discurso performativo) que dialoga (sem render-se a idealizações ou ao autoengano) com o desejo, a ética e a política, em sua acepção ampla e nobre: aposta-se que o futuro esteja embutido no presente (porque potencialidade é infusão de tempo no ser, ou a melhor definição do ser) e que a reiteração, sempre em curso, do que é (aquilo que é reitera-se para ser) pode ser interceptada, uma vez que a história (a avalanche de ações interconectadas mutuamente funcionais ou colidentes em busca de uma morfologia) não é destino e não oferece garantias ontológicas.

Aí estão algumas das modalidades de relação estabelecidas entre os sujeitos e a experiência da vitimização, seja ela direta ou indireta, atual ou virtual. Nem todos os tipos listados são mutuamente excludentes e podem suceder-se na biografia de um mesmo indivíduo. Por outro lado, a experiência que provoca, assusta, choca ou traumatiza nem sempre é a violência, entendida como ato físico de agressão ou grave ameaça. Há situações passageiras ou prolongadas, derivadas das desigualdades entre as classes (como o desemprego), do racismo estrutural (como o estigma que bloqueia o acesso ao emprego), da misoginia (que se traduz, no limite extremo, em feminicídio, mas se manifesta em iniquidades competitivas com os homens, no emprego ou mesmo no mercado informal), da homofobia ou da transfobia (que matam, mas também desempregam), situações que oprimem, humilham, causam o sentimento corrosivo de impotência, levam ao desamparo e ao desespero.

3. AS MÁSCARAS DO GRANDE OUTRO E O ENDEREÇAMENTO DA ABJEÇÃO

Karl Marx mostrou, em sua obra prima, *O Capital*, ainda no século XIX, como o modo de produção capitalista aliena, ao universalizar a mercantilização, engendrando o que sua análise denomina reificação. Não o faz por iludir quem vende sua força de trabalho ao proprietário dos meios de produção, criando aparências de um mercado de trocas entre iguais, mas por gerar a realidade que, efetivamente, objetifica quem trabalha. Muita água passou por esse moinho, na filosofia e na economia, assim como qualidades matriciais resistiram às mudanças. De todo modo, o que importa aqui é a especificidade de um processo que, não obstante seus vínculos orgânicos com o capitalismo autoritário brasileiro, tem representado, em si mesmo, um desafio para a reflexão e a tomada de consciência dos atores envolvidos: a violência policial nas favelas cariocas, nomeadamente, aquela observada, ao longo das décadas, e denunciada, incansavelmente, em comunidades da Maré. Não se trata da violência praticada por policiais em geral, mas a forma de exercício da brutalidade estatal aplicada a essas favelas (sem prejuízo da aplicabilidade da chave de leitura a outros casos), invadidas e ocupadas, seguidamente, como teatros de operação.

Além das táticas bélicas executadas no terreno, e do armamento empregado, importa ressaltar a mobilização de dois recursos extremos, a viatura blindada, apelidada *caveirão*, e o helicóptero, usado como plataforma de tiro.

Nas palavras de outra entrevistada:

A gente fica muito vulnerável no território, muito vulnerável mesmo, de ter que pedir pra ficar na casa das pessoas, às vezes, e ter que pensar planos de saída. Em 2019, eu estava no território com alguns moradores (...) e o helicóptero da polícia passou dando rajada. Aquilo pra mim foi surreal. Surreal.

Adiante no relato, detalhou:

A gente se escondeu dentro do banheiro, porque era o lugar que tinha dois tetos. Tinha o teto do banheiro mais o teto do galpão, e era onde tinha concreto, paredes de concreto. Tinha duas, três paredes de concreto.⁹

Não à toa ambos aparecem como referências constantes nos relatos de moradores e em várias das 1.500 cartas escritas por crianças, reunidas pela Redes da Maré e enviadas aos desembargadores do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. Algumas passagens foram destacadas em reportagem do jornal digital *El País*, em matéria de Felipe Betim, publicada em 9 de agosto de 2019: “Não gosto do helicóptero porque ele atira para baixo e as pessoas morrem.” Outra escreveu: “Eu tenho a dizer que as operações matam muita gente e é muito triste.” Mais um trecho de outra carta: “Senhores juízes, quando vocês mandam ter operação aqui na Maré, os policiais nem avisam. Eles entram de helicóptero dando tiro de cima para baixo. Parece que não tem educação com os moradores.” Outra carta: “Quando tem operação, nenhum dos moradores fica na rua, porque já sabe que os policiais vão matar. Também pensam que nós somos bandidos.” Um morador escreveu: “O *caveirão*, quando entra aqui, é para nos matar. Ele não entra aqui para uma simples intervenção. O Estado mata sonhos, mata vidas, mata o futuro de pessoas que um dia poderiam estar no lugar da senhora juíza.”

Quando se fala em medo, os momentos e as imagens evocadas são as pessoas mortas ou feridas, o sangue e os gritos de dor e lamento, as perfurações nas paredes das casas e das escolas, os estampidos que por vezes soam como se proviessem do interior da própria pessoa, o metralhar da rotação das hélices dos helicópteros espancando o ar nos sobrevoos rasantes, e o rebimbar metálico do *caveirão* rasgando as laterais de automóveis dos moradores. O saldo são mortes, mutilações, residências pilhadas por agentes do

⁹ A entrevista foi realizada por Rodrigo Nascimento.

Estado, destruição. Dir-se-ia caos, para espanto de nefelibatas que rejeitariam o “exagero”.

Pois então, vejamos o que diz a legenda que acompanha a fotografia postada na rede social de um policial militar do estado do Rio de Janeiro. Na foto, estão três policiais, à noite, numa favela, fortemente armados e cobertos da cabeça aos pés com a farda negra do Comando Especial: “Enquanto eles dormem, os demônios patrulham entre ruas, esquinas e vielas” [seguem-se *emojis* de punhal e caveira]; “justiça, caos e destruição” [seguem-se *emojis* de explosão, pistola e mina acesa]. Vê-se que a ambivalência persiste e parece ser intrínseca à experiência, aquela que se esgarça entre a ordem e a destruição, evocando o caos, mas se detendo em parâmetros que preservam a iminência da morte como fonte de energia, desejo e risco, excitação e medo. Matarão sem hesitar. Mas não farão da morte sua missão, porque ela não esgota a missão nem substitui a adrenalina de esgueirar-se até a próxima vítima. Na foto seguinte, um deles faz pose de guerreiro diante da porta cerrada de um estabelecimento comercial na favela, em que o cartaz explica: “Luto. Não abriremos por alguns dias.” Um *emoji* chora de tanto rir e uma seta vermelha, desenhada à mão, liga a figura pândega ao anúncio fúnebre. Em outra foto, um deles cumprimenta, orgulhoso, o presidente. O mesmo presidente que, questionado sobre as dezenas de milhares de óbitos por COVID-19, indagou: “E daí? Todo mundo vai morrer um dia.” Em outra oportunidade, confrontado com números da tragédia, rosou: “Não sou coveiro.” Militantes bolsonaristas têm encenado velórios nas ruas, mímicas do pranto, até que o defunto salta do caixão, escarnecendo da morte ou talvez dos que a lamentam. A pandemia ridicularizada, a morte desdenhada, por que não? (SOARES, 2020).

As descrições da experiência do ponto de vista dos moradores não designam ações policiais, não se resumem a enumerar os danos e os perigos a que está submetido quem se encontra em meio a uma ação policial voltada para missões específicas contra suspeitos que teriam de ser cumpridas no

território da comunidade e que provocariam reações armadas por parte dos supostos alvos da operação. Longe disso. As descrições narram incursões típicas de tropas de ocupação, para as quais perdas civis seriam *casualties*, acidentes de percurso, efeitos colaterais de um remédio amargo, porém necessário. Conforme declararam diversas autoridades no Rio de Janeiro, ao longo dos anos: “Não se faz omelete sem quebrar ovos” – desde que os ovos sejam filhos dos outros, respondem os críticos.

Quem é esse outro que vê o morador como candidato a vítima de sua discricionariedade letal, independentemente de quem seja ou do que tenha feito, e o que determina a seu respeito a Constituição Federal? Para vê-lo como alvo casual, isto é, como vítima acidental de um erro que as instituições devem relevar, é preciso não o ver como sujeito, indivíduo, cidadão ou cidadã, portador de direitos, membro de redes de relações, integrante de uma comunidade de valores, afetos e responsabilidades. Quem põe em marcha esse múltiplo apagamento tem de ter o olhar e a mente adestrados por uma ortopedia moral e política para a tarefa de equalizar a natureza dos objetos que figuram em seu campo ótico, sejam corpos, sejam coisas. A indistinção ontológica é a chave. Ela não afeta a necessária diferenciação entre o que representa risco para a tropa e o que é inócuo, entre o que obsta o acesso aos alvos prioritários e o que não prejudica o cumprimento da missão. Equívocos no primeiro caso vão parar na vala comum das perdas civis toleradas, assim como os obstáculos, citados no segundo caso, serão abatidos ou afastados a qualquer preço. Esses são os princípios e essa é a economia prática que regem táticas e estratégias de tropas de ocupação ou assalto bélico.

A homogeneização de corpos e coisas – mais, portanto, do que mera despersonalização – equivale a terraplanagem moral e simbólica, que faz *tabula rasa* das leis do país e dos mais elementares direitos consagrados nas declarações internacionais dos direitos humanos. Novamente, diante de nós, a problemática da reificação.

Se tudo e todos são indistinguíveis para o soldado em guerra no território sobre o qual avança, as distinções resumindo-se a signos dicotômicos – sim e não, risco/obstáculo ou não, alvo ou não, sabendo-se que as eventuais sobreposições serão relevadas, como já foi dito –, do outro lado, para os moradores e as moradoras, ele, o membro da tropa policial, se oferece como personagem desindividualizado, peça da máquina, músculos e armas sob balaclavas, extensão de um leviatã encarnado que mobiliza tentáculos terrestres e aéreos. Homens, armas e veículos formam uma unidade, todos percebidos como a mesma fonte de violência, hostilidade e medo. Os componentes dessa unidade simbólica e prática estão blindados porque são inacessíveis, não só como alvos para os suspeitos que reagem, como interlocutores: não têm nome nem rosto.

Se de um lado temos o múltiplo, a diversidade humana dos moradores, esmagado pelos atos e posturas das tropas, de outro temos a afirmação performática da unidade impenetrável e indivisível do Estado, enquanto pura violência em sua imediatez: “tiro, porrada e bomba”, na versão coloquial. Afinal, a autoridade e a força são reduzidas à brutalidade nas ações que equalizam corpos e coisas: indivíduos são mortos; objetos, estilhaçados. As tropas agem como bloco, promovendo em seu interior a distribuição de funções segundo definições táticas, e encontram a expressão simbólica de sua identidade no *caveirão* e no helicóptero. Os dois veículos representam a hipérbole da balaclava, da indevassabilidade, da impermeabilidade. Sem face, por terra e ar, presentificam o grande Outro que intervém para endereçar a abjeção da cidade ao que seria o foco do mal, circunscrevendo simbólica e espacialmente o nicho em que se abrigaria “o crime”, circunscrição cujos limites são desenhados pelo círculo de fogo da artilharia policial. A comunidade percebe o Estado como o Outro, a figura ativa que detém o poder de destruir (SOARES, 2019).

Diz-nos a poeta Thais Ayomide: *Eu tenho medo da polícia mascarada, de contar corpos no chão e de ver chuva vermelha caindo feito garoa, mas nenhum desses medos vem de dentro da Maré*. Esse Outro instaura, entretanto, para o

conjunto da cidade, pelo espetáculo midiático de sua operação, uma alteridade moral degradante, que reitera o racismo e a estigmatização de classe: *Vejam, ali está o território que é a sede de todo o mal*. É esse o conteúdo da acusação subjacente ao dedo apontado (e às armas apontadas) para a Maré (e outros territórios populares) nas incursões policiais. *De lá vem o mal que perverte, ameaça e contagia. De lá vêm as drogas e o crime*. Esse é o subtexto das invasões bélicas. Elas não promovem a segurança, não agem em nome da Justiça, não protegem os moradores dos riscos provenientes do uso de armas por parte de traficantes ou milicianos. Nada disso. Elas servem para a promoção coreográfica performativa de um gesto político e (i)moral. Elas apontam o dedo blindado cujo sentido é inequívoco: *Lá está o que merece vossa comum abjeção, vosso medo, vosso ódio e vosso desprezo*.

Por isso, como constata a poeta MC Martina: *O genocídio não comove; 111 ou 80 tiros não comovem; nossa tragédia diária não comove*. Instala-se a sequência interminável das tragédias que amplos segmentos sociais naturalizam. O belo e duro poema de Martina repercute o ritmo percussivo das balas, martelando a redundância da brutalidade e dando à rotina o tom da incerteza e do medo:

Morto. Vivo. Morto. Vivo.

Morto. Morto. Morto.

Foi assim que perdi a maioria dos meus amigos.

Mais do que denunciar o fluxo contínuo de perdas e lamentar o rio de sangue, a poeta, numa sentença brilhante (que é frase e julgamento), resume a história que vem do fundo mais remoto da escravidão:

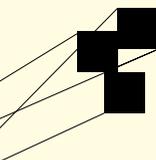
Aquilo nas costas não era um tiro era um chicote.

A pancada poética de Martina acompanha a linha da canção de Marcelo Yucca, que virou hino antirracista do Rappa: “Todo camburão tem um pouco de navio negreiro.” É comum ouvir o refrão refraseado por jovens das favelas: “Todo *caveirão* tem um pouco de navio negreiro.”

O helicóptero, *caveirão* voador, várias vezes utilizado em operações policiais na Maré como plataforma de tiro, situa a problemática em outro patamar. Patamar mais elevado de risco para os moradores e de exercício autoritário das armas, indiferente aos direitos mais elementares. Patamar que se ergue também como metáfora da arrogância desmedida do Estado, cujas reverberações são mitológicas. Trovejando acima das casas, movendo-se celeremente em direções imprevisíveis, fuzilando segundo lógicas ignoradas pela população, perplexa e aterrorizada, no solo, a aeronave inaugura um vértice simbólico superior que materializa o eixo vertical da escala hierárquica. Embora a disposição vertical no espaço nada tenha de novo, pois serve tradicionalmente de modelo à própria ideia de hierarquia, a intervenção da aeronave como plataforma de tiro é original e aprofunda o abismo entre Estado e comunidade, infundindo carga emocional inusitada aos confrontos. Sobrevoos rasantes são a declaração de guerra. O ronco metálico da aeronave soa como o ganido estridente de um monstro agonizante que anuncia a morte. A intimidação à comunidade se expande, a indignação se espalha, o terror se intensifica e o sentimento de impotência se generaliza. Não surpreende que prostração e abatimento se confundam com os rastros de sangue no inventário da destruição. Que percepção positiva sobre as instituições, a Justiça e a política poderia sobreviver?

Quando os tiros são disparados no plano horizontal, procura-se identificar pelo som a procedência no espaço e proteger-se de acordo com as mesmas coordenadas que serviram à localização da ameaça. Quando rajadas vêm do alto e as armas voam, literalmente, a impressão desconcertante que se tem é de vulnerabilidade extrema, mesmo dentro de casa.

Helicópteros e *caveirões* reforçam a linguagem adotada pelo Estado, que homogeneiza a diversidade humana nas comunidades, ao mesmo tempo que a submete à equalização com o mundo das coisas. Esses dispositivos bélicos, exponenciando a violência praticada por policiais, no terreno, aumentam a distância entre a comunidade e o Estado, esse Outro hostil que surge sem face, blindado, prenunciando *caos e destruição*, como dizem alguns policiais nas redes sociais.



4. NOTÍCIAS DO FRONT

Acompanhemos algumas etapas de uma história de vida que bem poderia se intitular “desassossegado”, advertindo desde já que os nomes dos personagens são fictícios.¹⁰

Dora nunca tinha se deixado abater, até que, aos 26 anos, a guerra começou, a guerra da Maré. Desde que viu pessoas serem mortas na porta de sua casa, alguma coisa aconteceu. Foi tomada pelo horror. A imagem do cadáver, as explosões, os tiros, vozes em desespero, a cena grudou em suas retinas e não cicatrizou. Foi como se ela tivesse sido apunhalada. O coração despedaçou. Não era nada racional, que se pudesse explicar.

É importante compreender que a guerra começa quando você entra nela ou ela entra em você. Quando seus efeitos chegam perto o suficiente para neutralizar a separação entre fora e dentro, separação que, supostamente, cumpriria ao corpo demarcar e garantir. Portanto, acautelemo-nos com datações objetivas e com delimitações empíricas que prescindam do testemunho, verbal ou não, de quem participou dos embates, direta ou indiretamente, e experimentou seus efeitos.

Não é que sua cabeça tivesse sido ocupada por ideias tristes. Eram sentimentos ruins, emoções que vinham de repente, sem aviso. Sem quê nem pra quê, um gatilho interno disparava o jato gelado de veneno. O ácido espiritual corroía suas forças e a paralisava...

¹⁰ A narrativa completa, sem a análise, está em Soares, L.E. – **Educação para mudar o mundo**: histórias de vida e o impacto do projeto “Educação de jovens e adultos na Maré”. [No prelo]. Os relatos foram escritos com base em depoimentos colhidos na Maré, em 2019, graças ao apoio da Redes da Maré e da fundação Roberto Marinho. A equipe de pesquisa foi coordenada por Miriam Krenzinger, com a assistência de Natália Guindani, e contou com as entrevistadoras Ilca Dias e Deise Pimenta.

Dentro e fora deixando de ser polos opostos e sólidos, é o sujeito mesmo que se arrisca a perder-se, esvaír-se, exangue, como a vida que escorre para fora do corpo no sangue que jorra. Com o sujeito, dilui-se a agência, o protagonismo. A circunstância converte-se em destino, a inexorabilidade impõe-se, nada restando a fazer, nem mesmo resignar-se, uma vez que não cabe mais ao sujeito reconhecer o que está diante de si como mais forte e render-se, admitindo o desequilíbrio na correlação de forças. O inimigo tomou a casa, apossou-se do sujeito, já não é o sujeito que se resigna, porque já não há, propriamente, sujeito, mas mera apassivação.

Quando a gente sente medo de alguma coisa, se esconde e foge. Mas quando a gente tem pavor sem identificar a causa, como se esconder? Pra onde fugir? Se o que a gente teme está dentro da gente, não tem saída. Aonde quer que ela fosse, o temor e sua causa a acompanhavam...

Tampouco há causa e efeito, nem circunscrição de cenas ou situações, nem mesmo tempo. Não havendo sujeito e agência, sem ação, inerte, joguete de um destino desarrazoado, arbitrário, extingue-se a veleidade de prever e preparar-se para as crises, evitá-las, contorná-las, ludibriá-las. O inimigo agora é outro. Está dentro da pessoa, por assim dizer, “sou eu mesma”, talvez Dora dissesse.

Foi assustador, principalmente a primeira crise, para a qual Dora sequer tinha um nome...

Tão importante quanto domar a fera que ataca e fere é saber o que está acontecendo, ou seja, dar um nome ao sofrimento. Mais que isso, tornar o mal inteligível é o primeiro passo para a cura, como nos ensinou Lévi-Strauss (2017).

Nunca ouvira falar em síndrome de pânico. O que seria aquilo? O marido a levou ao hospital. Trêmula e frágil, as palavras do médico soaram como um soco no estômago: você não tem nada; vai pra casa e come um bife a cavalo.

O poder médico pode curar ou, tiranicamente, intensificar a dor. Se ela não tem nada, como lidar com o nada que a destrói? Como amargar a dupla solidão? Sem apoio externo, sem reconhecimento da própria dor, devolvida à solidão interna que advém da impossibilidade de compreender e controlar, que provém da dissolução de si como sujeito, resta agora a conversão da impotência em culpa. A negação da solidariedade e do uso da autoridade médica a seu favor, a negação em reconhecê-la como sujeito cuja fala tem valor, cuja vida interior tem realidade, projeta uma sombra corrosiva de efeitos devastadores, porque promove a desconfiança interna de Dora em si mesma, na própria experiência, dividindo-a entre a fala e a experiência, o sujeito e o Outro. O marido ainda a apoia, e isso é inestimável, mas não basta.

Foi um período longo, complicado. Não podia trabalhar, mal conseguia pôr os pés na rua...

Isolamento e alheamento, interno e externo, são polos que se interpenetram.

Finalmente, lhe sugeriram o remédio que a tirava das crises. De posse do medicamento confiável, tornou-se, ela mesma, mais confiante. A segurança inibia a fonte do medo, que talvez fosse o próprio medo. Quer dizer, Dora tinha medo de ter medo...

Medo do medo corresponde à dissolução do sujeito, porque Outro comandaria, o que tende a ocorrer com todos nós, sempre, mas de forma nuancada, produzindo tensões administráveis, com as quais aprendemos a conviver. O rotineiro aqui se intensifica e escapa à rotinização. Em vez de expectativas de reprodução, emerge a expectativa do inesperado assombroso. É como se a convicção de que somos mortais e de que, no limite, não

antevemos nem controlamos o destino se hipertrofiasse e tomasse todos os poros da existência, impedindo a oxigenação, que requer alguma dose de ignorância, amnésia e irresponsabilidade. A consciência magnificada e a sensibilidade exacerbada são insuportáveis.

E assim controlou o desespero que a condenava à depressão.

Quando as pessoas falam em violência, geralmente não incluem no pacote os efeitos indiretos no equilíbrio emocional da população. Os crimes se contam por números, mas suas consequências são inumeráveis, sobretudo as que atingem as vítimas por dentro, no plano mental. Pode-se perder um braço na batalha e a vida continuar, e pode-se perder a paz e a vida desandar. As histórias reais das pessoas requerem o uso da lupa, não do telescópio. Quem sobrevoa a comunidade de helicóptero perde as nuances, os detalhes, as individualidades e as diferenças. Enxerga só a massa amorfa indiferenciada. Lá de cima, é mais fácil matar e impossível conhecer.

O que está dentro e o que está fora trocam de posição entre si. A dor é indizível e só pode ser individual. Ao mesmo tempo, ela transita, é moeda corrente que, se não leva um ao outro, se não transporta uma subjetividade à outra, faz circular a experiência que se dá à consciência como a inevitabilidade do comum. Isso mesmo, o sofrimento que não tem nome conduz à admissão de que estão, todos e todas, no comum, em comum, embora sejam diferentes. Um lado da depressão é isolamento e silêncio, prenúncio da morte. Outro lado é batismo de fogo para a comunhão comunitária, mergulho na vivência mais radical do pertencimento. Os dois lados são um só, isto é, trocam de posição entre si. Como funciona o jogo em que se joga a vida? Para responder, é necessário começar entendendo que a resiliência não se realiza, necessariamente, em discursos, *slogans* e gestos heroicos. Eventualmente, manifesta-se no entrelaçar das relações no cotidiano, como nos mostrou Veena Das. A autora, como vimos, estudou os impactos menos perceptíveis da

ruptura sangrenta entre Índia e Paquistão. A grande violência precipitou ondas invisíveis que afetaram redes intersubjetivas, marcaram destinos e foram objeto de metabolizações criativas, nas esferas individuais e familiares. Na Maré, não houve um grande cataclismo, cujas reverberações propagassem a energia desagregadora, injetando seu veneno nas famílias. Entretanto, confrontos armados tornaram-se usuais. Os desafios não são negligenciáveis.

Dora melhorou e voltou à gráfica do bairro, onde já trabalhava antes de adoecer. A empresa não assinava a carteira das mulheres, só dos homens. Ela fazia jornada dupla, sem contar as tarefas domésticas. Separada, morando com os pais, cumpria o horário diurno, das 9 às 17 horas, ia para casa, ajudar a mãe, e voltava para a segunda etapa, das 8 da noite às 2 da manhã. Aguentou essa batida estafante por quase dez anos, até que a gráfica se mudou para outra localidade e demitiu todas as mulheres. Quanto tempo perdido, ela pensa, calculando o que lhe reservará a nova legislação da Previdência.

Evidencia-se a impossibilidade de escrever sobre a vida na favela sem descrever as formas específicas pelas quais a exploração de classe se efetua e por que meios se reproduz. É patente a conjunção entre tirania machista, retrato obscuro do patriarcalismo, e dominação de classe. O relato é auto-explicativo. Vê-se por que a retórica das desigualdades de gênero e classe é insuficiente e mesmo inadequada para qualificar os fenômenos descritos. Talvez agora se entenda melhor o significado da reconquista do cotidiano e a abordagem que adotamos.

5. A AGENDA DA INTIMIDADE

Um episódio é bastante revelador e nos ajuda a conectar pontas ainda soltas da constelação de dilemas que desafiam os moradores. Certo dia, um jovem morador saiu de casa com os fones de ouvido ligados no som que vinha escutando desde que acordara e que o fazia viajar.¹¹ A caminhada sob o sol da manhã pelo meio da rua até o ponto de ônibus, na Avenida Brasil, que o levaria ao trabalho, ele a cumpria como um oficiante que reproduz mecanicamente a liturgia, sem pensar, deixando-se levar pelo corpo que sabia o que fazer e comandava os movimentos. A cabeça ia longe e o ritmo da banda disputava com o compasso das pernas o domínio sobre os braços, os ombros e a respiração. Aos poucos, nosso personagem foi se dando conta de que a rua estava mais vazia que o habitual, bem mais vazia. De fato, estava inteiramente deserta e isso não fazia nenhum sentido. A sensação de estranheza abriu um flanco no enlevo musical e chamou sua atenção para alguém que, de uma janela entreaberta, tentava lhe dizer algo. Abaixou o fone até o pescoço e se deteve por um instante. Mal teve tempo para decifrar a mensagem, os estampidos já explodiam nas paredes. Cinquenta metros atrás dele, o vulto pavoroso do blindado fazia a curva, apumando, entre solavancos, sua frente de aço na via transversal. Ocupando toda a largura da rua, o *caveirão* avançava, rangendo na poeira como um predador voraz. O coração do jovem que amava música disparou e o assombro lhe deu a agilidade atlética de que precisava para salvar-se.

Essa não é apenas a pequena história de um rapaz que ouvia os astros distraído, destinada a juntar-se a tantas outras anedotas, acumuladas no relicário da memória coletiva da Maré. É o relato de um episódio que deixou rastros na história de vida de um indivíduo e sintetiza a experiência

¹¹ O relato foi compartilhado em grupo focal coordenado por Miriam Krenzinger.

traumática de gerações que cresceram e envelhecem nas favelas cariocas, de-
frontando-se com a carranca impiedosa do Estado, emblema de sua indife-
rença arrogante e criminosa para as consequências de sua ação. Mais ainda,
trata-se de um drama social que, longe de esgotar-se em si mesmo, enfeixa
uma constelação de outros, enlaçados pelo mesmo fio temático: a constru-
ção da interioridade e seus limites, face a condições materiais e políticas que
apertam o cerco em torno da vida privada e geram subjetividades sitiadas.

Quem acompanha o cotidiano das favelas e atua na gestão pública sabe
que uma das queixas recorrentes dos moradores diz respeito à poluição so-
nora, o excesso de ruído em geral produzido por bailes e igrejas evangélicas,
ou por aparelhos de som instalados em automóveis que estacionam em fren-
te a bares para embalar aglomerações festivas. As reclamações usualmente
são classificadas como denúncias relativas a transgressões a normas especí-
ficas ou ao código municipal de posturas. Na melhor das hipóteses, suscitam
tentativas por parte do poder público de promover negociações entre atores
locais, mediando a celebração de pactos de convivência entre interesses di-
versos. Não raro, moradores de prédios vizinhos a comunidades são afeta-
dos. Quando as camadas médias reagem, o incômodo converte-se em objeto
de atenção da mídia e mobiliza autoridades, que tendem a intervir por meio
de novas leis ou vigilância policial. Dificilmente, a complexidade do tema é
reconhecida, até porque implicaria a admissão de que estão em jogo fenôme-
nos graves e iniquidades estruturais que espelham a divisão de classes. Nos
conflitos em torno de direitos ao som e ao silêncio, emergem as desigualda-
des traduzidas no acesso à moradia e à infraestrutura urbana, desde o sane-
amento até o transporte. O problema pode se tornar infernal, como atestam
os testemunhos de nossos interlocutores em diferentes áreas da Maré. Su-
bestimá-lo é um sintoma inequívoco da insensibilidade elitista – intelectual
e política – para as vicissitudes da vida popular. Uma das formas de subesti-
mação se manifesta indiretamente: admite-se sua importância no convívio
comunitário, mas, justamente porque as raízes do fenômeno são profundas,

desconsidera-se o que se passa no dia a dia sob a justificativa de que a prio-
ridade são as transformações estruturais. Assim como ocorre em outros
temas, esse deslocamento para as “causas” termina por não as transformar
nem suscitar o encaminhamento prático e imediato das questões que mobi-
lizam os moradores. Não se compreende que o enfrentamento dos proble-
mas postos pela experiência concreta é um dos métodos mais eficientes para
promover a organização e elevar a consciência crítico-reflexiva, motivando
lutas mais ambiciosas. Não se compreende o que pode significar a reapro-
priação do cotidiano como obra coletiva da liberdade.

Vejamos em detalhes o que os dilemas do som e os seus sentidos ex-
pressam e calam. Mergulhemos em algumas das modalidades de sua inser-
ção capilar e contingente. Vem do grupo focal o depoimento: “*Tem muito
barulho, motos, tiro, polícia*”. Aqui, barulho e manifestações da violência apa-
recem lado a lado, trazendo à tona a natureza do problema: trata-se de des-
respeito à vida e aos direitos. Nosso interlocutor prossegue: A televisão do
vizinho, a TV da própria casa, o vozerio da família apinhada em dois cômo-
dos, o rádio. Falta silêncio para “*dormir, para trabalhar, estudar*” e até para ler
alguma coisa ou escrever poesia. “*Como fazer isso sem silêncio e sem se sentir
seguro?*” Novamente, insegurança e invasão sonora se aproximam. As incur-
sões policiais soam como reverberações da destituição do domicílio, como
direito e experiência de acolhimento, proteção e afirmação cidadã.

O mesmo jovem que nos oferecia seu testemunho, continuou seu rela-
to contando que, antes de se tornar músico, teve a oportunidade de passar
alguns meses fora do Brasil. No outro país, “*experimentei tudo o que aqui era
difícil*”. Na volta, percebeu que o barulho constante que o perturbava era um
problema real, que sua angústia indignada tinha legitimidade e se reporta-
va a questões coletivas, não era um capricho seu, uma insatisfação indivi-
dualista. Concluiu que seus desejos de paz, recolhimento, espaço e silêncio
não eram veleidades idiossincráticas. Convenceu-se de que havia formas
de vida alternativas e modos de fazer face tanto à invasão sonora quanto à

inexistência de privacidade. Seu vizinho fotógrafo compartilhava o mesmo sentimento e a mesma percepção.

Residências precariamente separadas, poucos espaços públicos para o lazer, a vida diária submetida a normas não ditas, sob regência de poderes ilegais – clandestinos, como o tráfico e a milícia, ou oficiais, como as polícias, mas todos refratários a limitações legais –, a disciplina derivando menos da autoridade (embora haja os pastores, lideranças populares respeitadas, hierarquias familiares atuantes) do que da ameaça constante de violência armada: eis aí uma ambiência que não facilita pactuações fundadas na igualdade e numa ideia comum de direito. Enunciar essa dificuldade implica enaltecimento do trabalho das organizações não governamentais que atuam na Maré, e não apenas lá, hábeis e produtivas na mediação de pactos comunitários.

Uma das construções burguesas mais importantes que definiram aspectos centrais da modernidade capitalista e se projetaram sobre as mais diversas esferas da experiência foi a *privacidade* – materialmente encapsulada e culturalmente valorizada –, contrapartida complementar ao espaço público ensaiado em pequenas arenas, antes da Revolução Francesa de 1789, onde se exercitava a troca de informações e opiniões, e ampliada, na medida em que ao liberalismo associou-se a democracia, sob pressão das lutas camponesas e proletárias. Não se trata de mero apêndice à individualidade, que recebeu na Europa impulso decisivo da reforma luterana, promotora da relação direta com o objeto sagrado da fé, sem mediações institucionais e os fetiches da idolatria. Desconstituído o papel da Igreja Católica como porta-voz de Deus, cumpria a cada indivíduo conhecer a palavra divina, da qual a Bíblia seria a única depositária. O estímulo à leitura incrementou a alfabetização, potencializou a invenção de Gutemberg e dialogou, tacitamente, com as artes que se laicizavam e contribuía – nesse processo Shakespeare desempenhou função decisiva – para a gestação e a disseminação de um repertório renovado para nomear afetos e juízos. A afirmação do personagem típico dos novos tempos, no mundo Ocidental, o indivíduo, dotado de

experiência interior singular, concebido como portador de direitos naturais, do qual se diria, posteriormente, ter nascido “livre e igual”, estendeu-se por longo período histórico, cujas marcas mais proeminentes foram o desenvolvimento do comércio, a gênese dos Estados-Nação, os empreendimentos coloniais, o florescimento da Ciência, o nascimento de novas funções sociais e a emergência de dinâmicas econômicas e políticas que dariam lugar à instauração revolucionária do capitalismo, com seus modos próprios de exploração da força de trabalho e de dominação colonial.

Não é o caso de aprofundar as referências, aqui mencionadas superficialmente, apenas com o propósito de chamar a atenção para a riqueza envolvida nas categorias indivíduo e subjetividade, que resultam da compressão histórica e cultural de múltiplos fatores, longamente metabolizados, seguidamente reapropriados pelos percursos nacionais, regionais e locais, atravessados por formas peculiares de lutas entre as classes, pelo patriarcalismo e o racismo estrutural. Por aí se deduz quão pobres seriam generalizações precipitadas. Sublinhadas a complexidade e a cautela interpretativa, merece destaque o tensionamento a que é submetida a experiência subjetiva de quem encontra limites materiais estreitos para a fruição da privacidade. Embora não sejam um só fenômeno nem se impliquem necessariamente, privacidade e individualidade exploraram em mútua dependência suas potencialidades na sociedade burguesa, assim como o espaço público e a democracia. O privado tem sido a sede por excelência da liberdade “negativa”: a liberdade para não se engajar e não sofrer intervenções reguladoras e restritivas por parte do Estado ou intrusões da sociedade; liberdade de não ser vigiado, de manter os segredos que simbolizariam sua intimidade inexpugnável – tal liberdade não envolve relações com outros, como parceiros conjugais nem se associa à noção de propriedade privada. Complementarmente, o espaço público tem sido o lócus privilegiado para o exercício da “liberdade positiva”, aquela que franqueia aos cidadãos o direito de participar das decisões coletivas, expressar-se, reivindicar, organizar movimentos e mobilizar-se.

Mesmo tendo sido fruto da sociedade burguesa, a individualidade e as figuras da liberdade romperam o horizonte liberal e se inscreveram nos ideais democráticos mais radicais, ocupando lugar estratégico na agenda das utopias pós-capitalistas, de tal modo que a bandeira da emancipação deixou de exaurir-se na classe e no grupo para incluir também a dimensão individual.

De alguma forma, é como se a vivência do jovem que saiu do Brasil e retornou à Maré – tendo visto de fora o que lhe parecia o destino inevitável e, portanto, tendo compreendido que sua revolta é legítima e que a realidade pode ser transformada – representasse em escala diminuta o efeito histórico da experiência, embora parcial e imperfeita, da liberdade. Impossível aceitar o recuo depois de fruí-la e intuir sua potencialidade emancipadora. Assim como ele voltou repudiando a naturalização do que lhe parece inaceitável e disposto a lutar por mudanças, pode ser disruptiva a difusão da consciência de que há alternativas e de que não faz sentido resignar-se a tudo aquilo que provoca sofrimento e rebaixa expectativas.

Nosso interlocutor compartilhou conosco os acontecimentos da manhã inesquecível em que viajou sozinho, entre outros, abrindo caminho sem ver, avançando em movimentos mecânicos que a rotina automatizara, enlevado pela música, ensimesmado, os fones de ouvido fechando o circuito solipsista. Ele nos contou como custou a notar que os outros haviam desaparecido, o quanto demorou a enxergar a rua deserta, até que o sinal solidário o trouxe de volta à Terra, lhe devolveu o “princípio de realidade” e lhe permitiu salvar-se, depois de descobrir-se acossado pelo ímpeto predatório do blindado policial. Ele já havia declarado que sofria com a falta de silêncio e de espaço para si, para estar só, curtir as suas coisas, a música, os livros, para escrever e pensar. É curioso observar que, lhe faltando solidão, paz e silêncio – mesmo que fosse para preenchê-lo com a música que escolhesse –, nosso personagem tenha saído de casa envolto em uma bolha, como uma ilha ambulante, arrastando a solidão consigo, carregando consigo o mundo privado que construiu

com o artifício do fone de ouvido e da imaginação. Desligou-se da realidade ao seu redor, desconectou-se dos outros, embora pisasse o mesmo chão e fosse tão vulnerável como os demais ao inesperado, às injunções da vida comunitária e à incursão bélica. Ressalte-se que não foi a eloquência dos sinais externos – a rua vazia – que o despertou da fantasia musical, mas a solidariedade ativa de um vizinho. Sem encontrar na casa abrigo para a liberdade individual, mergulhou na realidade paralela que criou e levou a privacidade para passear, deslocou a intimidade para fora de seu lugar e neutralizou o coletivo, artificialmente, o que lhe poderia ter sido fatal. Como, frequentemente, o vínculo com o princípio de realidade é mediado pela conexão com a coletividade, a blindagem que inventou para a solidão – que lhe parecia o único escudo para a privacidade – era condição para o devaneio. Veio do laço social o chamado à vida e a âncora que o fez aterrissar. A volta à realidade começou pelo retorno à comunidade. Um morador lançou a boia de salvação a outro, quando a segurança fazia água.

A privacidade e a solidão fora de lugar não eram respostas adequadas à privação de paz, espaço e silêncio. Se o *espaço público* transbordava e invadia a intimidade doméstica, hipostasiado, a solução certamente não seria a hipostasia do privado.

E aqui nos deparamos com a interioridade, enquanto ideia, valor e experiência. Se, por um lado, a Psicanálise dissolveu as barreiras entre o interior e o exterior, solapando a ilusão de autocontrole, autoconhecimento, da identidade-a-si do sujeito e da plenitude da consciência, demonstrando a inscrição do social no núcleo da individualidade, por outro lado, justamente por complexificar a formação subjetiva, valorizou – e desnaturalizou – os processos de subjetivação, que constituem os sujeitos, sempre insubstanciais e instáveis, desprovidos de centro, mas devotados à reiteração ameaçada pelo tempo, pela reflexividade, pelas contingências. Nesse sentido, o sujeito é um projeto inacabado e interminável que se projeta contra a vidraça das autoilusões como um pássaro em busca de passagem para (o retorno a) seu

ambiente original. A ilusão *sine qua non*, isto é, indispensável à experiência de si do sujeito (falha, truncada, mediada pela materialidade do Outro, que são os outros, o social e a linguagem) é a interioridade. A morada (ilusória mas necessária) do sujeito é o mundo interior, representado pelo que se chama *subjetividade*. Tanto quanto o sujeito não prescinde do romance da vida interior, a individualidade precisa de seu espaço, a casa, o abrigo, que pode ser um lugar qualquer, provisório ou permanente, sedentário ou nômade, desde que assinalado simbolicamente como o ninho que acolhe. A residência burguesa é apenas uma variante da gruta que substitui o útero e fornece a materialidade de um símbolo que restaura a unidade perdida pela ruptura do nascimento. Ou seja, entre a construção de si do sujeito e a ordem burguesa não há nenhuma relação de necessidade, e mesmo a interioridade foi vivência fugidia e experiência antes de receber o nome e ser valorizada. Ocorre que a história molda, abrindo possibilidades e anulando outras, revelando-se menos uma evolução linear gradual e cumulativa, e mais uma sucessão de exclusões que mutações disruptivas e adaptativas viabilizam. Em outras palavras, da experiência burguesa talvez estejamos fadados a saltar adiante, rompendo e inventando, mas parece improvável que permaneça aberta a porta para recuos ou projetos regressivos. Sendo assim, o músico que nos ensina e faz pensar, com seu experimento malgrado de levar à rua a fantasia intimista, não é um burguês deslocado, a quem se deva cobrar a renúncia ao desejo de privacidade e silêncio. É um indivíduo inconformista com aspirações emancipatórias, que pretende levar às últimas consequências as virtudes intrínsecas ao desenvolvimento da vida interior e suas potencialidades libertárias. Precisa de um espaço maior para viver essa viagem, que não pode ser solipsista, individualista e ilusória. Precisa de casa maior e de arranjos coletivos – pactos novos, dignos, justos e igualitários – que lhe proporcionem paz para criar, respirar e ouvir o que quiser, não o que lhe impõem.

Ao se isolar dos outros e do mundo exterior, naquela caminhada matinal temerária, nosso personagem realizou uma *performance*, sem

consciência de fazê-lo, que nos ajudou a vislumbrar – e teve a oportunidade de elaborar e compreender – quão decisiva é a problemática da experiência subjetiva, quão absolutamente central é a questão da interioridade e quão essenciais são os estudos na área de Saúde sobre os sofrimentos psíquicos. Ao transportar para o meio da rua a bolha imaginária, inflada com a privacidade e a solidão que lhe faltam, ele produziu um contraste e uma estranheza cujos efeitos estético e cognitivo, para si e para os que acompanharam com sensibilidade suficiente seu pequeno ritual, foi iluminador. Exibida pelo avesso, como excesso (transbordamento para fora de seu lugar “natural”), a ausência de condições (materiais, políticas e sociais) para a fruição do silêncio e da privacidade magnificou-se, dando-se a ver e pensar.

A iminência do atropelamento em público pela brutalidade do Estado, no teatro de operações onde executa a carnificina genocida, conferiu à ausência de espaço individual um tom dramático que remete à tradição filosófica e literária dos experimentos mentais - no caso a metodologia foi aplicada, paradoxalmente, no laboratório da vida real. Insulado em sua bolha de artificial privacidade, nosso personagem exacerbava a separação que torna os indivíduos o que eles são. Embora saibamos que a imersão no social lhes seja intrínseca, aqui se trata de sublinhar a outra dimensão inescapável da individualidade: a singularidade distintiva. Ao esticar ao extremo o elástico da individualização e expô-la ao contato com o navio negreiro contemporâneo, o *caveirão*, o jovem pôs frente a frente o indivíduo e sua negação máxima: o mecanismo político que endereça a abjeção das elites brancas (para dizê-lo resumidamente) à favela, aos pobres, aos estigmatizados nordestinos e à população negra. O mecanismo de domínio não permite a individualização nas classes subalternas, se ela significa autoconstituição do sujeito pela e para a reflexividade crítica e a difusão de experiências emancipadoras. A liberdade – e aqui não há qualquer idealização – será procurada com lupa nos nichos mais recônditos e esmagada antes que realize suas potencialidades. Por paradoxal que soe, é tão perigosa para a estabilidade do poder de classe

instalado a mobilização coletiva em torno de bandeiras críticas, quanto, no quarto, o morador, em seus devaneios, remoendo suas fantasias em silêncio, privadamente, cultivando seu espaço, fertilizando sua imaginação, dando trégua às demandas da produtividade, dando tempo ao tempo. O barulho que inferniza o jovem poeta e a invasão contínua de seu espaço são análogos da artilharia que espalha medo, envenena os espíritos, alavanca o ressentimento e bloqueia o florescimento individual. Nada menos individualista do que a individualidade livre, criativa e consciente de seu pertencimento. Nada mais arriscado para o poder espoliador do que o respeito à privacidade de um menino da favela, de uma menina da comunidade, tecendo seu próprio tempo, saciados com sua cota de silêncio e paz.

A ordem social, portanto, não distribui desigualmente apenas riqueza e poder, mas também, e como consequência, espaço, paz, privacidade e silêncio. Reivindicar acesso igualitário a esses bens seria pedir muito? Tais privilégios burgueses não cabem na favela ou eles são muito mais que privilégios, deveriam ser direitos, e afetam o acesso à educação e à saúde? São adereços de um luxo desprezível e supérfluo ou partes constitutivas da liberdade e da cidadania? Não há aqui tampouco a idealização da privacidade. Na era do *smartphone*, das redes sociais, da internet e da vigilância panóptica, está em xeque tudo aquilo que um dia se concebeu como o núcleo inexpugnável e reservado da vida íntima na esfera privada. A privacidade devassada, entretanto, não corresponde a uma realidade homogênea. As denúncias de Edward Snowden, herói de nosso tempo, não significam que as desigualdades na fruição da intimidade perderam relevância.

Há mais direitos e outros bens (tidos como “naturais” por membros da elite) surrupados aos moradores. É o que se conclui, conhecendo-se a intimidade da vida doméstica na Maré – embora haja considerável variação e muita heterogeneidade. O que acontece quando a temperatura alcança graus muito elevados, quadro frequente no Rio de Janeiro, na ausência de equipamentos de refrigeração, seja por deficiências da rede elétrica para suportar o

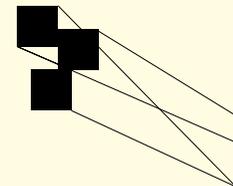
condicionador de ar, seja pela falta de recursos para arcar com os custos? As respostas são variações em torno do mesmo tema: A casa vira um braseiro e o ventilador “parece dragão cuspiendo fogo no meu rosto”; “A cabeça pira”; “Enlouqueço”; “Não consigo fazer nada, nem pensar”. “Imagina quando falta água”, alguém acrescenta, sublinhando a importância da temperatura, e do saneamento.

Por que não há faixas em passeatas reivindicando direito ao espaço, não só à moradia, ao silêncio, não só à segurança, à privacidade, não só à incolumidade física, às condições para a leitura, não só à escolaridade, à saúde mental, não só à saúde do corpo (sabendo-se que a primeira e a segunda são, de fato, inseparáveis), e à fruição de ambientes climatizados, se há meios técnicos disponíveis? Fala-se em drogas, consumo abusivo, comenta-se inadimplência e evasão escolar, discute-se a renda e o emprego, mas os temas relativos à qualidade da vida “subjéctiva”, por assim dizer, são menosprezados, como se fossem confortos dispensáveis. Trata-se de um tabu, a tal ponto que soaria despropositado, quase imoral, conferir destaque político a essa agenda da intimidade. Tudo se passa como se incluí-la na pauta do debate público solapasse a legitimidade dos tópicos centrais e desautorizasse a fonte da reivindicação. Talvez esse filtro seletivo e essa censura, que soa a recalque inconsciente, operado por mecanismos culturais profundos, ajudem a explicar o que frequentemente se descreve como indiferença da massa popular, sobretudo jovem, ao ideário socialista e aos movimentos ideológicos tradicionais de extração operária. Talvez a negligência à agenda da intimidade ajude a compreender as razões pelas quais quem a valorize tenda a aderir a projetos individuais de inserção capitalista, via ascensão econômico-social, abraçando seus discursos ideológicos, seja a meritocracia neoliberal, embrulhada em embalagens de autoajuda, seja o empreendedorismo individualista, sob figuras retóricas tais como: faça você mesmo, você consegue, basta querer, pense positivo. O modo de vida burguês comporta ambições relativas à agenda da intimidade. A voz do sistema parece sussurrar ao pé do ouvido de cada

uma e cada um: venha alcançar o patamar superior da experiência, venha viver os benefícios dessa agenda, seja um vencedor, bem-vindo ao mundo em que triunfo é justiça. O canto de sereia prossegue: caso você prefira, na melhor das hipóteses, repetir a trajetória de seus pais, fique onde está e erga as bandeiras da rebeldia. Caso contrário, embarque nas delícias do capital, pegue sua senha e aposte todas as fichas no destino que lhe oferecemos. Não se esqueça de deixar no pórtico de entrada a disposição crítica, embrulhada no trapo das bandeiras vermelhas.

É óbvio que não faria sentido algum, do ponto de vista dos moradores, negar prioridade ao saneamento básico, à saúde, à educação, à moradia, nos termos em que usualmente são postos. Quem duvidaria que crianças brincando no esgoto constituem uma aberração mais escandalosa, a exigir intervenção mais urgente do poder público, do que o calor escaldante impedindo a reflexão, a leitura, os estudos, a contemplação e a fruição de um poema? A primeira é questão de vida ou morte. Entretanto, reconhecê-lo não justifica o recalque das aspirações ironicamente desdenhadas como “pequeno-burguesas”, deslocadas para as franjas da irrelevância ou até do insulto ao bom senso das lutas sociais, ao suposto princípio de realidade da consciência crítica. A lição que muitos e muitas jovens da Maré têm dado a quem se norteia pelo referido princípio de realidade e se mantém insensível à agenda da intimidade é a soma do desejo com a crítica.

6. TIRÉSIAS NO BECO, ENTRE POETAS



Ouçamos *Satélite*, álbum notável que devemos ao talento de Rafael Rocha e parceiros.¹² Atentemos já para a primeira faixa, à qual a voz se fará incorporar, ao final, quase numa coda, uma extensão, portanto, quase como a reiterar. Se é assim, o que ela diz terá sido o já dito. Como teria sido dito sem palavras? Eis a chave para decodificar a parceria, sons, ritmos e palavras.

Transmutar a dor em luto. Fazer justiça também é atribuir à vida outro sentido. O arbitrário se torna motivado, faz-se o sentido, ordenando o caos. Fazedores de mundo são fazedores de justiça, ambos regidos por sentido.

Mas isso se faz no pulso do corpo, dos sentidos materiais, nos ritmos salteados, na mixagem cuidadosamente elaborada. Dos tambores ancestrais às sonoridades eletrônicas, do lamento cigano ao berimbau, do baixo ao xilofone, da percussão das cordas secas do piano aos pífanos. Sínteses sem dialética? Do violão aos ecos concretos das ruas. Do coral harmônico exposto à chuva para fluidificar a comunicação, à aspereza metálica da Maré seca, segura a onda enquanto o mundo desaba. A Maré diz pra mergulhar e respirar debaixo d'água. Nem tudo acaba em *funk*. *Slam*, *rap*, repente.

Jonathan Panta e Mc Martina escreveram:

¹² *Satélite* é um álbum criado livremente a partir de inspirações, parcerias e fragmentos de textos escritos pelos poetas Jonathan Panta, Matheus de Araújo, MC Martina, Rodrigo Maré, Thais Ayomidé, Thainá Iná para o *podcast Becos*, durante a pandemia de 2020. Produzido por Rafael Rocha e gravado por Gustavo Mendes no estúdio da Serrinha, contendo também gravações extraídas do *Podcast Becos* produzido no MiniStereo estúdio por Rodrigo Campello. Uma realização da People's Palace Projects (QMUL) e Redes da Maré, como parte da pesquisa **Construindo Pontes/ Building the Barricades** que conta com o apoio do Conselho de Pesquisa em Artes e Humanidade (AHRC) e Economic and Social Research Council (ESRC) do Reino Unido, através do Fundo de Pesquisa Global Challenges (GCRF).

Um poeta da madrugada, num mundo onde paredes falam, portas falam, e eu, não. Já de pé, me vejo só no meio dessa escuridão. Na rua, silêncio, com outros como eu saindo aos poucos na direção da Brasil. Dos becos, nós emergimos, uma multidão, a mão de obra que, quando unida, pode preencher qualquer rua, inundar qualquer via e ocupar qualquer vazão. A vida passa.

O texto belo e forte é, em certa medida, didático e transparente, tanto quanto podem ser os textos poéticos sem sacrificar a qualidade estética. Entretanto, virado ao avesso, revela-se um enigma desafiador: da terceira pessoa se passa à primeira (“um poeta”, “eu, não”). O inanimado recebe o sopro vital, antropomórfico, paredes e portas falam. Entretanto, essa inspiração não encanta o cosmos, ilimitadamente, assim como o tempo assume contornos. Trata-se de “um mundo”, definido justamente por ser aquele no qual a personificação dos objetos se realiza. Pessoalização das coisas que servirá de espelho (a imagem que se reproduz, invertida) da reificação própria ao capitalismo, a seguir. Antes, observe-se que o conectivo é empregado, “e eu, não”, em vez da preposição adversativa “mas” (portas falam, mas eu não). A tensão, estranhamento, é evocada, animando objetos, e logo neutralizada, porque a personalização convive com o mutismo do sujeito, não o produz, tampouco dele resulta, não promove contraste nem se trata de equação de tipo soma-zero (para que portas falem, tenho de me calar; ou elas falam porque eu calo, ou para que eu cale). Isso importa, porque é o detalhe que designa, descreve, propõe ou insinua o mundo em pauta, a natureza desse mundo que o poema evoca. Vejamos o desdobramento, recuando um pouco e saltando adiante: “Um poeta”, não “o poeta”, porque a madrugada é larga, generosa, continente elástico, expansivo, acolhedor, inclusivo, admite, nutre ou abriga mais que um poeta. A história relatada não se exaure na experiência singular de uma individualidade, embora seja por seu viés vislumbrada, rememorada, cantada, anunciada, nomeada. Paredes dividem e separam, portas, eventualmente, também, porque se fecham, mas existem porque se abrem e

para franquear acessos, introduzindo nas paredes, nas barreiras, passagens, porosidade, permeabilidade. Ou seja, trata-se de paredes, mas não de quaisquer paredes, não de barreiras intransponíveis. Trata-se de separação, mas provisória e parcial. Há mais: mesmo erguidas pelo trabalho humano, paredes permanecem, têm forma imóvel, edificam-se para interromper o trânsito, os deslocamentos, e demarcar territórios, impondo forma ao contínuo, homogêneo e amorfo. Paredes são punhos de movimentos que se apropriam da terra e desenham fronteiras, que repelem e protegem. Por outro lado, portas são feitas para moverem-se e permitir movimentos, para suspender o bloqueio criado pelas paredes, para negá-las, sob condições. Sem portas, paredes podem ser prisões, em vez de proteção podem se destinar a cercar e cercear a vida.

Já de pé, me vejo só no meio dessa escuridão. A frase percussiva com monossílabos tônicos (já, pé, só) e o ditongo final (ão) incita o despertar, o ritmo do corpo, que logo será corpo social, em sua prontidão laboral, adestrado para a rotina. A sonoridade bilabial que abre “meio” beija e adocica a contundência prática do “já de pé, só”. Vacilação inescapável ao despertar, mediação que, tanto quanto descritiva, é performativa e expressiva das disposições subjetivas envolvidas. Não se trata de um processo de ascensão à consciência, de avivamento espiritual, mas do acionamento progressivo de impulsos corporais, porque a razão é apenas uma camada entre tantas no palco dessa delicada anatomia. Para levantar-se é preciso acordar. “No meio” põe o sujeito (o eu lírico, se aqui coubesse o preciosismo antiquado e impertinente) em plena atividade, mas ainda perdido, tateante, explorando os limites, as beiradas, as margens, o espaço que lhe é dado ocupar e o que não lhe é acessível nem permite avanço, sob o risco de feri-lo, porque é o corpo quem se alça na opacidade, engolfado na espessura da noite. A madrugada é a ponta final, ponte para o dia, mediação, outra vez a mediação (a porta, o meio) preparando o que virá, o tropel que transportará o poeta para o centro do dia. No meio da escuridão, num mundo eloquente ao qual pertence o silêncio do sujeito, eis o

poeta cambaleando, erguendo-se, de pé, a postos, pronto, já de pé.

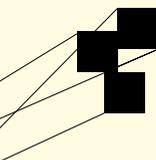
Já de pé, me vejo só no meio dessa escuridão. O paradoxo evocado ecoa o anterior, a loquacidade das coisas e o mutismo do poeta. Aqui, manifesta-se no atrito entre ver e escuridão. O atrito dispara faíscas que iluminam a cena, e a cena é atrito, aquecimento para o atrito, ensaio geral para o choque, combustível do conflito, porque a crise está no horizonte como o sol - o sol enigma, indiscernível, ainda, entretanto, desde já, promessa. O poeta vê na escuridão, vê além da opacidade noturna, porque a luz emana de sua lida, porque é ele, é ela quem nomeia, e as palavras salvam as coisas da indistinção. Tirésias da Maré, nessa escuridão forjada para iluminar, o poeta ousa portar no peito o signo do sol para entrar triunfante na cidade, mesmo que os grãos da utopia tenham de ser polvilhados no caminho, como farelos aos pombos, para fertilizar outros mundos.

Na rua, silêncio, com outros como eu saindo aos poucos na direção da Brasil. *Dos becos, nós emergimos, uma multidão, a mão de obra que, quando unida, pode preencher qualquer rua, inundar qualquer via e ocupar qualquer vazio. A vida passa.* Na rua - referência que, retroativamente, indica ser doméstica a cena anterior -, o silêncio é aludido como uma espécie de desdobramento no espaço exterior da escuridão, o que está longe de ser arbitrário, uma vez que a falta de luz funde os objetos na homogeneidade da massa indistinta, enquanto o silêncio faz indivíduos imergirem na multidão, todos indiferenciadamente reduzidos à mesma existência servil, todos redefinidos por sua funcionalidade à máquina do capital, nada mais que mão de obra, essa metonímia do corpo sem alma, embora apto ao engenho e à sua arte. Entretanto, as unidades diferenciadas das singularidades humanas são subtraídas do amálgama dissolvente não sob a forma de individualidades, mas pelo coletivo, indiciado na primeira pessoa do plural: “nós”. O plural compõe-se de outros como eu, são, portanto, o coletivo que resulta não do somatório diluidor de homens e mulheres dóceis, mas da união de individualidades, de sujeitos, sujeitos como o poeta, a poeta, uma coletividade encrespada e viva. Esse nós não é

despejado nas ruas, mas emerge dos becos, por mais que os becos submerjam seus habitantes. Emergir é mais que aparecer, dar-se a ver, é reverter a imersão nos becos de silêncio, onde sentidos e afetos são transferidos ao inanimado. A reificação do trabalhador e da trabalhadora, reduzidos a mãos de obra, contagia o conjunto da experiência existencial, silencia sujeitos, delega às coisas a fala - e elas não podem senão reiterar, reproduzir, ecoar. O som do silêncio na noite breve do sujeito isolado só pode ser a voz fossilizada do que é, a vida que foi como destino, o futuro como prolongamento melancólico do presente. Por outro lado, a mão de obra unida somos nós, e ao sujeito plural cabe preencher ruas, inundar vias, ocupar os vazios, não apenas enquanto a vida passa, mas para fazê-la passar, dar-lhe rumo, sentido, torná-la passagem, abrir picadas para uma história que se construa em dissonância de vozerio. Na direção da Brasil põe-se a caminhar quem se dispõe a dirigir o país.

Uma declaração, adensando música, ritmo e poesia, transcende a estética e sintetiza a coragem de quem luta com arte, mal rompe a manhã: *Quero crescer sem fugir, sem atalhos.*¹³

¹³ Presto aqui homenagem ao trabalho de pesquisa e apoio a iniciativas locais levado a cabo, na Maré, ao longo pelo menos das últimas duas décadas, por equipes ligadas ao Laboratório de Etnomusicologia da Pós-Graduação em Música da Escola de Música da UFRJ. Registro o reconhecimento especial ao professor Samuel Araújo, que sempre salientou a extraordinária riqueza musical que pulsa na Maré - e música é mais que sons e ritmos. Para maiores informações, pode-se assistir, por exemplo, ao seguinte seminário, disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=Xh1OEJutNZo>>



7. RECONSTRUIR O COTIDIANO E ESCAPAR À LÓGICA DO SISTEMA: A REINVENÇÃO DO TEMPO

Recordemo-nos que a relação traumática é aquela que ao mesmo tempo nega a realidade dolorosa e prende-se a ela, prendendo-se a ela justamente por negá-la, em vez de elaborá-la por meio do luto, integrando-a à economia psíquica e às narrativas que conferem sentido à experiência. Portanto, reapropriar-se do cotidiano, escapando ao trauma que o rouba, mas também à idealização que recalca contradições, constitui um ato de liberdade, porque abre espaço ao sujeito para resistir tanto à insistência espectral do passado, cancelando possibilidades de vida, quanto aos cantos de sereia do sistema econômico e político, matriz da dominação e fonte das iniquidades. Esses cantos de sereia assumem formas diversas, desde a meritocracia que justifica desigualdades aos mascaramentos ideológicos que as atribuem a motivos falsos: intercorrências circunstanciais; corrupção de agentes públicos; incompetência de governos; compromisso inexorável do Estado, por sua natureza, com as elites; natureza irremediavelmente maligna da política, etc.

Por isso, retomar o cotidiano – em luto por ele, como dizia Veena Das – envolve um esforço de deslocamento para fora do sistema econômico-político-ideológico, a teia da qual não se logra desembaraçar-se facilmente, mas da qual não é impossível evadir-se sem exilar-se na fantasia nem se alienar das responsabilidades com a sobrevivência própria e da família. A vingança não foi o caminho de Asha, cuja trajetória a pensadora indiana acompanhou, tampouco foi a escolha predominante dos moradores e das moradoras da Maré ouvidas nas entrevistas. Até porque talvez representasse uma variante do trauma, sem os mesmos efeitos e a mesma gênese psíquica, mas com implicações comparáveis, na medida em que tenderia a aprisionar quem a

adotasse ao circuito do ódio e do ressentimento, embotando a faculdade de criar mundos alternativos e de desfrutá-los.

Há vários modos de pôr-se fora do sistema e de sua lógica, esta em que se instalou o seguinte paradoxo para as classes subalternas: elas foram responsabilizadas pelo inevitável e convocadas a um protagonismo impossível. Há modos de deslocar-se para fora, via reinvenção do tempo.

Aqui, articulam-se problemas que transcendem a população da Maré, mas lhe dizem respeito, na medida em que é também de sua responsabilidade política que se trata, de sua culpabilização, de suas formas de resistência e evasão. O propósito da presente unidade é focalizar aspectos que têm atravessado o labor minucioso e incansável de reapropriação do cotidiano – que está em curso na Maré e, possivelmente, não apenas lá –, ainda que por meios não necessariamente conscientes. A culpabilização a que nos referimos não é explícita, difunde-se em níveis inconscientes. Jovens artistas e ativistas de movimentos sociais, feministas e antirracistas, ligados ou não a tradições religiosas afro-brasileiras, têm respondido ao enredo culpabilizador e despotencializador, descrito a seguir, com altivez e sensibilidade, construindo pontes não para o amanhã, mas para o passado imemorial, como veremos a seguir.

7.1 ANCESTRALIDADE E O AVESSO DO TEMPO

Examinemos detalhadamente o paradoxo, que se manifesta em níveis e linguagens distintas, sendo sempre o mesmo. Duas manifestações serão analisadas. A primeira manifestação do paradoxo resulta da abertura excessiva do foco de abrangência da observação. Do ponto de vista da longa duração e sob o ângulo da história humana no planeta, assim como das perspectivas biológica e geológica, os eventos que afetam a vida individual são irrelevantes, quando não simplesmente inexistentes. A segunda manifestação do paradoxo deriva da adoção de um ponto de vista estreito, que ilumina experiências individuais e coletivas, em sua imediaticidade, insensível a mudanças importantes, cuja escala requer comparações impraticáveis no fluxo contínuo dos dias, e também a diferenças que exigem aproximações entre realidades distantes entre si, inacessíveis a olho nu. Um exemplo de alguns dos efeitos da segunda manifestação do paradoxo seria a conclusão de que, se a opressão persiste, nada relevante ocorreu na história brasileira, nem mesmo as distinções entre regimes políticos teriam qualquer significação, não passariam de variações do mesmo, modos diferentes de realização das mesmas iniquidades.

O que representa uma trajetória biográfica de 80 anos, quando se examina o transcurso de milhões de anos? Por outro lado, o que significa a alteração de processos naturais medidos em milênios para quem atravessa a existência em oito décadas. Com o advento do Antropoceno,¹⁴ e a produção de seu conceito, curvas e itinerários se cruzam, a longa duração encontra o tempo do mundo social, as macroestruturas se sobrepõem às

14 Antropoceno é o nome que se dá ao único período geológico em que os humanos são responsáveis pela alteração dos fluxos naturais do planeta. Período do qual somos contemporâneos e que se caracterizou pela revolução industrial, a urbanização e a expansão do consumo. A alteração já irreversível está exercendo impacto devastador sobre o clima, o meio ambiente e a biodiversidade, tornando muito mais difícil a vida no planeta, sobretudo para os mais pobres. As perspectivas para o futuro, ante o aquecimento global, são mais que sombrias: disputa mais acirrada por água e alimentos, aceleração de ondas migratórias, difusão de epidemias e pandemias, escassez de recursos de proteção a cataclismos.

microestruturas, os dinamismos genealógicos e ruinosos do clima e da vida se interpenetram, afetando o sujeito e a coletividade a que pertence, e lhes conferindo inusitado protagonismo, atribuindo-lhes insuspeitada responsabilidade e, aqui o paradoxo, os condenando à impotência ante a magnitude do processo em marcha. O paradoxo gera culpa e sentimento de fracasso, ao destacar a contribuição humana para o desastre e a desproporção entre a força individual e as dimensões do que está em jogo. Acentuam esse paradoxo a difusão de discursos e práticas alusivos a cidadania e democracia - que inscrevem o poder de provocar transformações na escala biográfica e no mundo da vida (ou pretendem fazê-lo, ou fingem fazê-lo) - e a consolidação da imagem de que o desarranjo está em curso, em ritmo acelerado e irrefreável, e o cataclismo que se aproxima foi contratado pela sociedade industrial, coroamento e berço da modernidade, ela mesma reconhecida como uma espécie de segunda natureza, refratária a controle. Note-se que a armadilha montada pelo destino ao espírito humano está sendo vivida, no Brasil pobre, como simples extensão do passado escravagista, à medida que as iniquidades vêm se reproduzindo como atavismos.

O grande olhar ofusca as tensões que os sujeitos experimentam e quando, piedosamente, enquadra esse personagem minúsculo e faz contato, diz-lhe, simultaneamente, que a derrocada é sua obra, tem sido obra sua ao longo de gerações, e que não lhe resta nada a fazer. Não é minha, o pequeno homem dirá, a mulher dirá, sou, somos vítimas do sistema colonial, escravagista, desde a acumulação primitiva até o neoliberalismo, temos sido explorados e espoliados, não conduzimos processo nenhum, portanto, o contencioso ambiental não é de nossa lavra. O grande olhar, em silêncio, pronunciará o veredito: na escala em que opero, em que alcanço a inteligibilidade dos fenômenos, essas distinções não importam, sequer fazem sentido. O sistema em marcha produz efeitos, por isso: Antropoceno. Quem atua, serve ao, alimenta o, é o sistema.

Nesse ponto, trabalhadores formais e informais, provedores da força de trabalho, as vítimas econômicas das iniquidades que se tornam cúmplices – por existirem – do pecado original que é o Antropoceno, esses homens e mulheres, sobretudo negros e negras, retiram do baú, ressignificando-o, o vocabulário da ancestralidade, sem veleidades dinásticas. A ancoragem é o mito de origem de uma história comum alternativa à emboscada do pecado original que o discurso do Antropoceno armou para a subjetividade contemporânea popular. Ancestrais são âncoras que permitem a projeção para fora do tempo, do tempo que se conta com o relógio do capital, do colonialismo e da dominação, e até mesmo do patriarcalismo “modernizado”, mas também do tempo medido na escala cósmica, geológica e biológica. Projeção de quem? De sujeitos convocados a se responsabilizar pelos custos da “civilização”, a participar de seu próprio funeral, imobilizados, imaginária, política e psicologicamente.

Assim fechamos o circuito, reiterando a tese já exposta. Resta a esse sujeito o negacionismo neurótico, que recalca, despotencializa e antecipa o trauma e a depressão, **ou** a produção de um futuro alternativo pela via reversa de um passado renovado: a narrativa sobre os ancestrais, que levam ao que ainda não era o sistema, em sua inexorabilidade devoradora, onipotente e ubíqua. A retomada do cotidiano em luto pelas perdas reais e por tantos danos sofridos, resvalando para as beiras e logo para fora do sistema, pode ser amparada pela ancoragem no tempo arcaico, anterior à origem do capitalismo e, mais do que isso, aquém do próprio tempo, concebido e medido nas escalas produzidas pelo próprio sistema. Trata-se de temporalidade mítica, sim, sem dúvida, mas não seria mitológica a história de si que nos conta o capitalismo? Ressalte-se que se *arché* situa-se “aquém”, *telos* por-se-á “além”.

8. PAISAGEM INFINITA: A REINVENÇÃO DO ESPAÇO



foto de Marcia Farias

A foto de Marcia Farias é indissociável de seu depoimento.¹⁵

Não existem janelas. Uma particularidade das favelas é o tipo de construção das habitações. Em geral são casas construídas por conta própria, por seus moradores, que são chamadas de construções irregulares. Na Vila do João, porém, há outra constância, aqui as casas foram feitas pelo governo para abrigar a população que foi removida tanto de outras regiões do Rio, quanto para pessoas que ainda viviam em palafitas, casas feitas de madeira acima da Baía de Guanabara, que deram origem ao Complexo da Maré. Essas moradias eram simples, em geral com um cômodo e banheiro, coloridas e com um espaço entre elas. Com o tempo, os moradores foram modificando as moradias com os famosos puxadinhos, ampliando as casas para o lado, onde havia esses espaços entre as casas, grudando uma casa na outra e fazendo as lajes, ampliando assim as casas para cima, podendo alugar, vender ou virar moradia de algum parente. Com isso as casas são todas coladas umas nas outras, o que faz com que a maioria delas não tenha janelas ou circulação de ar. Esse é o meu caso. A minha casa é circulada de outras casas, dos lados, atrás e inclusive na frente, fazendo com que não tenha nenhuma janela a não ser a porta de entrada, popular nas comunidades do Rio, feita de aço ou ferro, com grades e duas aberturas de vidro. Como ainda existe uma casa na frente da minha, o sol, durante todo o dia, só entra na sala por cerca de 10 minutos, entre as 14h20' e 14h30', pela porta de entrada da casa de cima. Arquitetura bem confusa para se entender. Sendo assim, a foto que decidi fazer não representa o que vejo do lado de fora, pois não consigo ver a rua, somente a escada, mas o que tem dentro da casa. Quis trazer esses 10 minutos onde o sol bate dentro do meu lar. Algo que amo fazer, e que me tem feito falta nesse período de quarentena, é estar em contato com a natureza, ficar no

meio do mato para ser mais precisa. Sou universalista e participo de rituais xamânicos, que são feitos praticamente dentro da floresta. É uma energia linda e tem me doído muito não poder senti-la. Com o fato de não entrar sol em casa, nunca consigo ter plantas, pois elas acabam morrendo muito fácil, e esse gostinho de estar mais próxima da natureza não consigo ter aqui. Ontem tive a ideia de comprar cactos e suculentas, que vivem mais tempo sem estarem expostas ao sol. Tenho o cuidado de colocá-las durante esses 10 minutos na posição adequada, para usufruírem desse bem natural, a que nem nós da família temos acesso durante essa quarentena.

Das 14h20' às 14h30'. Em dez minutos, transformados em fotografia, cabe a vida inteira. Dez minutos podem abastecer plantas resilientes e a imaginação de quem contempla a imagem. No espaço apertado, no tempo enxuto, dá-se a intervenção criativa da autora, recortando sua biografia e a história da cidade para inscrevê-las na foto e na síntese. Marcia, poeta, fotógrafa, esteta e pensadora, faz da brevidade e da escassez energia e seiva, operando a fotossíntese que é sua arte. Ela flagra a luz do sol na visita breve ao interior de sua casa, mas, sobretudo, em o fazendo, imita o movimento da natureza, intrometendo-se na arquitetura comunitária. Seu olhar infiltra afeto e sabedoria no objeto que concebe e produz. Ao retratar a nesga de chão, bandejas de madeira, vasos e plantas regadas pelo clarão solar, nesse piscar d'olhos do cosmos, contrastando com o fundo sombrio, o violão e o livro de fotografias na estante, a autora ilumina a nossa sensibilidade receptiva com a réstia que, para nós, fluindo, desdobrando-se em afluentes, será promessa de Rio ou cicatriz.

Cactos e suculentas enfileiradas, dispostas no ângulo certo, e a leve aura na parede, ao fundo, montagem composta segundo o plano, aguardando o instante, até que a língua de luz infunda vida e complete a figura múltipla, constelação vegetal sobre madeira e piso. A fotógrafa preparou a experiência compacta que será também relato compacto e a justaposição de claros e escuros, espessuras e vazios, para uma espiada como um regalo, de soslaio

¹⁵ A foto e o depoimento de Marcia Farias figuram na exposição virtual *A Maré de Casa*, imagens da quarentena, uma parceria entre a Redes da Maré, a organização People's Palace Projects e a artista visual Tatiana Altberg. A iniciativa faz parte da pesquisa **Construindo Pontes**.

como um gole: somos animais à espreita, cercando a presa, cuja presença será efêmera. O instante e os objetos rivalizam, apresentando-se indiscerníveis para a realização de seu destino comum, o desaparecimento. A foto eterniza o ato, pereniza a contingência, sublima a finitude que é também nossa condição, lança a singularidade nas redes universais do sentido, da memória, dos arquivos e das trocas. No salto da mutação, a foto carrega consigo a história da Maré, a multiplicação dos seres e das coisas, o adensamento da população, a acolhida dos migrantes, o estreitamento da distância entre as casas e o deslocamento para a esfera mística dos itinerários mais ousados.

O xamanismo projeta o universo na imensidão da natureza em contraste com a exiguidade do espaço doméstico. Foto e narrativa conversam sobre transcendência, a beleza das reduções, o cosmos em miniatura, o trânsito solar numa folha de papel, dia e noite flagrados num átimo, o século das migrações acelerado nos 10 minutos que nos são dados (re)viver. Escarlate, vermelho, laranja, ocre, o espectro das cores contidas no relicário ótico, museu de tudo minúsculo e minucioso, o tesouro da história familiar traduzido num sopro de sol. A palheta de nuances não quebra o silêncio e a solidão, antes os destaca, emoldurando a mais intangível intimidade. Perto de vizinhos, casas sobre casas, paredes contra paredes, ainda assim está insinuada a presença humana, soberana de seus domínios, conquistada a privacidade impermeável. A foto se desvela pétala a pétala, gomo a gomo, como, em sussurros, um segredo. E nos sentimos próximos da presença intuída, o que faz da privacidade menos o insulamento de quem se furta ao convívio e mais a instalação de uma possibilidade insuspeitada: a desordem aparente das edificações entulhadas não exaure a individualidade, nem esgota o lugar do sujeito e seu tempo. O xamanismo pulsa na fresta em que a arte do olhar condensa a vida.

Escrevendo sobre a obra de Ursula Le Guin, *A mão esquerda da escuridão* (2019), Fredric Jameson (2005) identifica um princípio de construção estética especialmente fértil, que se acrescentaria a outros dois – extrapolação e analogia – mobilizados com frequência na literatura

classificada como *ficção científica*: redução de mundo ou atenuação ontológica (JAMESON, 2005). Entre outras virtudes, bons romances do gênero teriam o mérito de retomar um antigo projeto, ensaiado por alguns escritores no século XIX e sepultado pelas vanguardas modernistas, de atribuir ao exercício ficcional valor cognitivo, recorrendo à criação de universos alternativos como oportunidades de ensaiar experimentos mentais. Em certa medida, a filosofia política (lembremo-nos de Hobbes, Locke, Rousseau e, em nosso tempo, John Rawls, por exemplo, para não falar nos utopistas) beneficiou-se da liberdade com a qual seus autores imaginaram realidades hipotéticas, construindo-as como artifícios, quase laboratórios, para a testagem de suas teses. Seria inclusive pertinente indagar se a atual incapacidade de imaginar o fim do capitalismo (a que se referem, além do próprio Jameson, autores como Mark Fisher [2020]) não guardaria alguma relação com o deslocamento (cultural, político e acadêmico) da filosofia política e sua progressiva substituição pela chamada ciência política, atenta exclusivamente ao que (supostamente) é, avessa a especulações, insensível ao negativo e à crítica dialética. Assim como o realismo socialista domesticava a transgressão estética e o realismo capitalista esteriliza a imaginação disruptiva, o positivismo conjura a rebeldia reflexiva. Mas a ciência política, enquanto área delimitada de conhecimento, não surge do nada, nem por acaso. Sua emergência acompanha a história de desenvolvimento do capitalismo, que submete a política a mecanismos institucionais, articulados à ordem econômica e subordinados ao poder econômico. Sob o socialismo real, trajetória análoga conduziu à geração de um saber oficial da política, esvaziando-a, mumificando o marxismo e entronizando seus despojos como ciência do Estado, do partido único e da classe operária, entes sobrepostos. Evidentemente, nada disso se deu sem resistência e conflitos, tampouco permaneceu estático.

Em certa medida, a defesa da autonomia da arte, se, de um lado, reagia às intervenções autoritárias de Estados e partidos, por outro, inadvertidamente, ajustava toda uma esfera de experiência e criação a estruturas

sociológicas requeridas e produzidas pela modernidade, seja em sua versão capitalista, seja na acepção do socialismo real. Tipicamente moderna é a dissociação entre as esferas de experiência e significação, são os processos que Weber denominava *autonomização e diferenciação*, peças-chave na dinâmica da racionalização, sem a qual não haveria industrialização, urbanização e Estado-Nação. À independência da arte (que libertava a imaginação ao preço de, até certo ponto e em certo sentido, despotencializá-la, despolitizando-a) correspondia a redução de mundo no imaginário político, ou seja, correspondia a afirmação da política em sua especificidade, vale dizer, em sua autonomia: a política converte-se em prática dotada de lógica própria, racionalidade específica (cindida por dupla ética, da convicção e da responsabilidade), torna-se atividade institucionalizada (normatizada, disciplinada), embora sempre também permeável à ação de novos protagonistas na sociedade de massas, os movimentos sociais, as multidões e os meios de comunicação em grande escala - atualmente, as redes sociais. Os novos agentes podem ignorar regras e limites, arenas e tempos prescritos, a depender das correlações de forças, mas nem por isso deixam de estar sujeitos a arcar com os ônus eventuais de sua rebeldia.

Observe-se que a ideia de *autonomia da arte* triunfou no Ocidente, desde que desconsideremos a reificação realizada pelo mercado, tanto na comercialização popular, quanto na fetichização das galerias. Por outro lado, nas ditas democracias consolidadas, a autonomia da política vingou, se ignorarmos as sobras e faltas, os excessos e as lacunas: os surtos repressivos, o controle midiático, a ideologização do cotidiano - naturalizando uma realidade historicamente construída -, as exclusões de atores e o *deficit* de participação (envolvimento e interesse), e o domínio colonial que exporta ditaduras e terceiriza os genocídios.

Na literatura, para parte da crítica e dos consumidores, a política permaneceu como impureza a ser polida, promiscuidade que rebaixa a qualidade estética, contaminação que prejudica a autonomia discursiva, esse Outro

admissível apenas sob densas mediações. No âmbito da política (profissional, partidária e em boa parte dos movimentos sociais tradicionais), a estética continua sendo o Outro, a não questão, o não objeto, porque a forma, a linguagem, o imaginário e a sensibilidade, os afetos e as narrativas seriam matéria a emanar (como que naturalmente) dos valores e das lutas para as quais já haveria bandeiras suficientes, para as quais a simbologia herdada bastaria, falaria por si mesma, até porque a continuidade seria a garantia de identidade e esteio de representatividade. O fato de (quase) nada disso funcionar é apenas um detalhe - claro que não para todos e todas. E se figura aqui este registro, é porque o tema está nas ruas e nas redes, retomado por vários dos novos movimentos.

Curioso como a redução de mundo ou a atenuação ontológica tem sido um princípio (e mesmo um método) da Modernidade, em geral descrita como a era do progresso (o que tampouco está errado), tanto quanto das histórias relatadas nos moldes esboçados pela ficção científica, um princípio organizador da realidade tanto quanto da literatura. Separar, circunscrever, delimitar, conter e nomear, normatizar e fazer funcionar sob condições, canalizar e nutrir, mas com parcimônia e sob supervisão, as dinâmicas sem as quais nada prospera, embora nunca deixem de ser perigosas.

Na foto, tudo parece indicar a miniaturização, a minimalização, o foco estreito, a redução de mundo, sua limitação ao que seria apenas um fragmento de valor metonímico. Ali, a Maré, a cidade, o ambiente externo, a luz do dia, tudo está evocado por ausência. Por esse viés, visualizar-se-ia o quão pouco se tem de luz, e essa carência representaria muitas outras. O quão pouco de mundo restaria, parece ser essa a mensagem, à primeira vista. Minha hipótese é diversa e mesmo oposta: na imagem selecionada e construída, fotograficamente, não se flagra atenuação, mas expansão ontológica, porque esse fiapo de sol não é o último e único vestígio do dia (da luz, do mundo, do horizonte), mas o sinal ou a imagem ou o conceito ou o gesto de uma ampliação de mundo, o ponto de partida de um movimento que parte do grão para

a floresta, da franja luminosa para o cosmos, do pequeno cômodo apertado para o alumbramento e um cosmos descomprimido. Não se trata de segredo desvelado pela câmera, de cena captada para o *voyeur*, mas de um olhar oferecido como objeto a uma cena, cena que vê e age: o olhar é que é flagrado pela foto, a cena, de fora e livre, ampla e farta, consome, devora, frui, contempla esse olhar, numa inversão inquietante. A foto revela a miudeza do lugar onde estamos – onde quer que estejamos – e a conexão que nos liga a todos e todas.

A operação é análoga à brincadeira infantil de virar o binóculo e olhar pelas lentes maiores o pequeníssimo objeto fugidio que parece afastar-se na outra ponta. A inversão ocorre quando o observador se situa na posição onde deveria estar o objeto contemplado. De certo modo, é como se o observador se tornasse o observado. A imagem diminuta que reflui converte-se, potencialmente, no sujeito que olha. O que se apequena aos nossos olhos é o lugar de onde se pode ver; de lá, da outra ponta, se enxerga melhor que nós; lá, as imagens aparecem aumentadas, a vista alcança mais, o olhar viaja mais longe; lá, a visão é dotada de um poder ampliado. Mas isso só podemos deduzir e imaginar, e só o podemos fazer quando nos situamos na ponta invertida, surpreendendo-nos com a perda do lugar do sujeito que contempla. A foto nos joga na ponta invertida, vira-nos pelo avesso, ao nos fazer olhar a redução de mundo em perspectiva inusitada e criativamente crítica. Seu encanto está na peculiaridade de sua operação estética: a redução de mundo que imita a redução de mundo realizada pelo empilhamento de residências e as condições históricas de ocupação típicas da Maré, no contexto da urbanização brasileira, que carrega consigo a carga da exploração de classe.

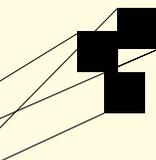
De onde vem o efeito de inversão que faz da redução de mundo um vetor de expansão ontológica, inflando a imaginação empática e transformadora?

Fotos são, por definição, imagens, portanto, figuras estáticas. Retratos que fixam e eternizam tanto o permanente quanto aquilo que pode ter sido momentâneo e contingente. Registrado, o movimento resta congelado no flagrante. Acrescida ou circundada pela narrativa que a complementa, a foto extraordinária de Marcia Farias, uma artista brilhante, ousa fazer o contrá-

rio: fluidifica a cristalização, infunde vida no que foi reificado pela história da Maré, a qual, por sua vez, é um pedaço da história do Brasil. O que vemos, na imagem, é o tempo, o tempo passando pelas folhas e lambendo o fundo, com sua luz inapreensível. Não é propriamente o sol que cruza as portas abertas em 10 minutos, são os 10 minutos que cruzam nossos olhos e sentidos, deslocando a presunção de sombra e trevas para a imaginação coletiva da comunidade hipotética, e provável, que contempla(rá) a foto. A exiguidade extrema - a extrapolação da avareza do tempo -, esses 10 minutos espremem o mundo inteiro: as estações do ano, as variedades do clima, as mutações ambientais, a fertilidade biodiversa do planeta, a correria das cidades inundadas de luz, para que ele caiba, poeticamente evocado, na passagem breve de nossos olhos pela foto. Somente a exiguidade do tempo, essa radical contenção, o tornaria quase palpável, quase visível: objeto *na* foto, mais que sua condição e mais que seu objeto ou tema.

A intervenção fotográfica de Marcia Farias traz a lume a cumplicidade estética entre todas e todos nós, cumplicidade que é também corresponsabilização. O segredo somos nós, nossa pequenez e nossa grandeza, e os saltos surpreendentes que promovem as inversões: de observadores, nos tornamos objetos, de objetos, autores. Isso é assunção de consciência, isso é política, isso pode ser arte, literatura, inflexão da experiência do sentido ou do sentido da experiência. Em uma palavra, *desnaturalização*: estranhamento do familiar.

Se a categoria *ancestralidade* remete a um tempo refratário à história onívora do capital, abrindo uma fresta para a evasão criadora, a beleza iluminadora da foto de Marcia Farias, conjugando tantos cruzamentos inquietantes e surpreendentes, remete a um espaço do qual talvez se possa dizer, por analogia, que também abre brechas para uma topologia refratária à urbanização selvagem que asfixia.



9. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO NOVO LÉXICO DOS JOVENS POETAS E INTELLECTUAIS DA MARÉ (E DOS MOVIMENTOS SOCIAIS)

Os movimentos com fundas raízes populares falam, hoje, uma linguagem que vem sendo criada e negociada ao longo das últimas décadas e cujas implicações ainda estão longe de terem sido compreendidas. Este capítulo, dividido em duas partes, dedica-se a tematizar duas categorias-chave do novo discurso: *corpo e potência*. Não se trata, aqui, de fazer a história de sua utilização, mas de enfatizar sua importância e trazer a lume alguns de seus pressupostos e possíveis desdobramentos. Os grupos politicamente ativos da Maré são eloquentes. Quem não compreender a importância dessas duas palavras, dificilmente estará em condições de escutar suas vozes e valorizar suas ideias, crenças, práticas e valores.

9.1 CORPO

Tematizar o uso do corpo como categoria política, em diálogo estreito com a Filosofia e as Ciências Humanas, aí incluída a Psicanálise, exigiria uma pesquisa longa e difícil, tão complexa que talvez se mostrasse inesgotável. De todo modo, seria tarefa muito mais ampla e ambiciosa do que o presente trabalho comportaria. Dito isso, reconhecidos com a ênfase necessária os limites estreitos da abordagem aqui exposta, esboçamos algumas linhas gerais eventualmente úteis para levantamentos futuros que se pretendam exaustivos.

Para que a ponderação acima não soe excessivamente vaga e retórica, vale ilustrar a extensão da pesquisa com algumas alusões um pouco mais

específicas. Na etnologia, há um universo de questões e análises, com impacto teórico poderoso. Impossível pensar tanto as cosmologias e os ritos, com as escarificações, ou a estética dos adornos, sem levar em conta o lugar do corpo. O mesmo deve dizer-se a propósito da Psicanálise, cuja construção conceitual é tributária do escrutínio sobre o corpo, da sexualidade às pulsões, da materialidade sublimada às simbolizações e seus limites - no trauma e na insistência do real -, nas mediações entre linguagem e sujeito, e nas interfaces entre a cultura e o que outrora chamou-se *natureza*. Foucault estudou a gênese da loucura e o nascimento da clínica, e não por acaso seu percurso o conduziu às reflexões sobre o estoicismo, o uso dos prazeres, as concepções sobre sexo e biopolítica, revalorizada em anos recentes, mesmo quando criativamente invertida, por exemplo, nas reflexões influentes de Achille Mbembe sobre *necropolítica* (MBEMBE, 2018). A passagem do suplício público ao encarceramento, que acompanha a instauração do domínio burguês, longe de retratar a renúncia a fazer a ordem incidir sobre o corpo, inscreve-a mais sutilmente em camadas mais profundas - desse processo dará conta a literatura na escrita decisiva de Kafka, seja em *Na Colônia Penal*, seja em *A Metamorfose*.

Na história, Kantorowski é apenas um grande autor entre tantos que abordaram a corporeidade, ligada ao poder e ao símbolo. Norbert Elias focalizou os hábitos corporais, em sua interpretação do processo civilizador. A filosofia política moderna, para ficarmos com um recorte mais modesto, inaugura o liberalismo, na obra de John Locke, associando corpo, liberdade e propriedade, e conferindo ao trabalho, corpo em ação, o papel conceitual de fonte de legitimidade da propriedade, enquanto extensão do corpo - antes do aparecimento da moeda em sua equação teórica.

A emergência da individualidade moderna, indissociável da afirmação do capitalismo, deriva não só de reapropriações renacentistas do helenismo cristianizado, não só da redefinição reformada da fé e da ampliação hamletiana da esfera subjetiva, como do isolamento físico do corpo (do qual a ilha

de Robison Crusoé constitui ilustração didática) e no insulamento social, que a privacidade burguesa proporcionará, como Jürgen Habermas nos mostra em sua tese de doutoramento (HABERMAS, 2014).

A era dos direitos e do narcisismo representará a hipertrofia de tendências anteriores, embora não destituída de originalidade - aliás, potencialmente perturbadora da própria ordem que a torna possível. O corpo foi objeto da brutalização colonial escravocrata, como demonstra Anibal Quijano (2000), particularmente o corpo negro, e em especial a mulher negra, como destacaram Lélia Gonzalez (1982, 1983, 1991) e Rita Segato (2018), entre outras autoras feministas e antirracistas.

Portanto, impossível tratar da categoria *corpo* ingenuamente, como um dado evidente e naturalizado. Estamos diante de longa, acidentada, sinuosa e contraditória construção histórico-cultural, por um lado, e hermenêutico-crítica, por outro, que é sempre também política. A história Ocidental, narrada em múltiplas vozes, tem sido a história do corpo, dos sentidos que lhe são atribuídos, das experiências que lhe são facultadas, dos controles a que é submetido, das funcionalidades a que se subordina, da exploração de que é objeto - mercantilizado e reificado -, mas igualmente da resistência, das lutas, da reapropriação crítica devoradora, antropofágica, da incorporação mística de forças espirituais, assim como do adoecimento e da mortificação. E não se trata de corpos quaisquer, indistintamente. Não há corpos em geral. As classes, o racismo estrutural, a colonialidade e o patriarcalismo falocêntrico os hierarquizam e os inscrevem diversamente nas dinâmicas sociais, jurídico-políticas e econômicas.

O emprego da palavra *corpo* no vocabulário de referência dos movimentos sociais, e não apenas, abre a linguagem para as problemáticas da violência - do ponto de vista de quem a sofre -, do sofrimento, da cura e da resistência, posto que remete também à força, à energia, à vontade e ao desejo. Esse aspecto será relevante para a pesquisa que tematiza o sofrimento psíquico e suas relações com a violência armada. A dor, a morte, o erotismo,

o adoecimento, a depressão, a melancolia, a entrega, a resiliência, a duplicação ritual e a servidão voluntária, a guerra e a dança agenciam e são agenciados por corpos, radicando as civilizações na vida, na natureza, da qual são manifestações.

Chegamos, então, ao ponto: assim como o experimentalismo psicodélico dos anos 1960 e 1970 fez incidir sobre o corpo livre e a consciência expandida a promessa utópica, a retomada dos movimentos sociais após o triunfalismo regressivo da era Reagan-Thatcher destacou o lugar do corpo. Os movimentos feministas e antirracistas, logo acompanhados pelos movimentos LGBTQI+, desde os anos 1990, passaram a focalizar o corpo e seus usos performáticos. Fizeram-no de modos inusitados, inclusive e especialmente no âmbito acadêmico, no interior das instituições de ensino e pesquisa. Os discursos acadêmicos e políticos fecundaram-se reciprocamente, tornando cada vez mais difícil diferenciar os âmbitos de sua circulação, as fontes de sua legitimação e os repertórios conceituais. Nem por isso, entretanto, uniformizaram-se. Até porque também havia e há diferenciações significativas tanto no interior do espaço acadêmico quanto na esfera dos movimentos e das entidades da sociedade civil, de acordo com o momento, os temas, as conjunturas, as táticas, as estratégias, as interlocuções e os objetivos. Por que o corpo se converteria em questão-chave?

Cito um trecho sintético e didático:

Com sua celebrada acuidade, Hannah Arendt, inesgotável fonte de inspiração para os estudiosos dos grandes desafios culturais e políticos de nosso fim de século, pôs o dedo na ferida, assinalando que, de Parmênides a Hegel (até Rawls, eu acrescentaria), buscou-se construir um ponto de Arquimedes, externo ao mundo e independente de sua historicidade, um ponto de vista *sub specie aeternitatis*, a partir do qual fosse possível decidir entre valores, entre critérios de juízo da legitimidade de estruturas de poder e entre princípios de justiça. E concluía: agora, para nós que perdemos a inocência, vivendo as grandes rupturas representadas pelo totalitarismo e pelos genocídios, e vivendo - eu

aduziria – o choque da diáspora dos valores e das razões (promovido pela Antropologia), para nós não faz mais sentido o sonho idealista: impõe-se buscar, no sublunar, no mundo empírico da razão múltipla e das paixões conflitantes, as referências para a justiça possível, a legitimidade possível e o projeto plausível de sociedade justa e livre. (SOARES, 1990; 2006)

O ponto de vista *sub specie aeternitatis* é fundamento e expressão do idealismo racionalista, que presidiria a legitimidade universalizante do Poder e do Estado, indissociáveis, em nossa história, do falocentrismo patriarcal e do colonialismo. O deslocamento do eixo para o sublunar corresponde ao reconhecimento de que há sujeitos corporificados, há mulheres, negros e negras, pontos de vista imersos em história, dotados de interesses, projetos, crenças e valores, portadores de desejo. Em outras palavras, teorias políticas feministas partiriam dos corpos em sociedade. O compromisso da Filosofia com o antirracismo implicaria o deslocamento do espírito para o corpo, da razão abstrata para as modulações práticas e reflexivas das racionalidades. O pensamento decolonial tampouco seria viável sem o corpo a corpo com a materialidade das experiências históricas. Se o corpo, na tradição cristã e na filosofia Ocidental, foi predominantemente sede do pecado e das paixões, que conspurcam a virtude e a razão, para superar o idealismo e explicitar sua inscrição histórica, com gênero, cor e classe, era necessário trazê-lo de volta à cena.

Daí ao emprego coloquial da palavra *corpo*, como categoria política, foi um passo. Contudo, a assimilação ao vocabulário corrente, no Brasil, pelos movimentos sociais e por intelectuais, faz mais do que evocar a origem teórico-política recente e tem outras implicações. Alude à nossa história estruturalmente racista, do genocídio das sociedades originárias à escravidão, e daí ao genocídio de jovens negros e de jovens pobres, nos territórios vulneráveis, ainda em curso, a despeito da Constituição democrática, promulgada em 1988. Alude à exploração de classe e, em particular, à brutalização do

corpo da mulher, em especial da mulher negra. A carnificina empilha corpos, dezenas de milhares, anualmente. O Estado de Direito não tem vigência em todos os territórios e para toda a sociedade. Há os descartáveis e a violência policial letal, promovendo execuções extrajudiciais, correspondentes ao endereçamento da abjeção, como vimos, porque projetam o estigma depreciador sobre favelas, periferias, negros e pobres. Corpos ficam pelo chão. Tudo se diz sem meias-palavras, sem pudor. Os soldados do BOPE desfilam pelas ruas da cidade, entoando seu canto de guerra, verdadeira ameaça de morte a toda uma população: “Homens de preto, qual é sua missão? É invadir favela e deixar corpo no chão.” Sabe-se qual a cor desses corpos. A carnificina é autorizada pela omissão cúmplice do Ministério Público e da Justiça – a despeito de tantos e tantas que remam contra a maré, em resistência admirável –, quando não por suas intervenções ativas. É promovida por elites políticas e instituições policiais, contando com a anuência explícita de segmentos sociais numerosos. A palavra *corpo*, depreciada, consta do discurso racista institucionalizado, refere-se aos que tombam no solo, despersonalizados, sem nome, sem biografia, sem direitos, reduzidos a alvos, encarnações do mal a eliminar - segundo ex-comandante da PM fluminense, a polícia exerceria a função de “inseticida social”.

Corpo, no discurso dos movimentos sociais, *corpo negro*, representa, simultaneamente, denúncia do racismo, das iniquidades e da violência do Estado. Realiza também uma inversão simbólica, à medida que restitui aos corpos dignidade e, indiretamente, voz e direitos.

Corpo evocado na palavra é presença anunciada, convocada, ocupando terreno na vida pública, politicamente, e no meio urbano, fisicamente. O risco é espelhar a dessubjetivação que subtrai o nome e reifica a individualidade, mas a ambiguidade tem sido evitada, graças ao sentido que o contexto do vocabulário aponta, exalta e difunde. Por isso, a importância das fotos, dos nomes nos cartazes, das narrativas que singularizam os episódios.

A contagem dos mortos pela polícia é positiva e negativa, simultânea e paradoxalmente. Por um lado, é indispensável evidenciar a magnitude do processo letal que está em curso. É absolutamente necessário dar transparência às informações. Nesse sentido, quantificar é um imperativo para a causa dos direitos humanos e das lutas sociais, e para viabilizar o conhecimento da dinâmica real. Por outro lado, toda quantificação homogênea e, quando o faz, despersonaliza, aniquila as singularidades, ignora as biografias, e acaba contribuindo para a reafirmação de visões massificadoras e de generalizações, algumas das quais perversas. A quantificação neutraliza a gravidade dos fatos e amortece o impacto, erodindo a empatia. Tanto é assim que os números divulgados, por mais absurdos que sejam, não têm provocado reações significativas. A chamada “opinião pública”, aparentemente entorpecida, tem naturalizado o fenômeno escandaloso. Um caso contrastou com a prática usual, revelando o potencial compassivo e empático de amplos setores da sociedade: Amarildo, torturado, assassinado por policiais, em 2013, cujo corpo permanece desaparecido. Ao contrário do que costuma acontecer, seu nome, informações sobre sua família, imagens de sua casa circularam na mídia convencional e digital, conferindo um rosto à tragédia. Não se tratava de mais uma vítima, outro número a se inscrever numa série contínua, uniforme e interminável, caracterizada pela intercambialidade entre as unidades. O rosto, o nome e sua história humanizaram a vítima, criando condições para a experiência da identificação com o sofrimento. Os efeitos foram diferentes dos usuais e fortaleceram os profissionais que, na Polícia Civil, buscaram desmascarar a farsa encenada pelos criminosos. Finalmente, investigadores e um delegado sério impediram a proteção corporativista e a negligência cúmplice.

A individualização do episódio foi fundamental para o êxito da investigação. A reação popular contra a violência policial sinalizou mudanças que poderiam ter abastecido um movimento de transformação das práticas e das estruturas organizacionais da Segurança Pública, se houvesse vontade

política governamental e sustentação política dos movimentos populares críticos. Houve outros casos análogos, que demonstraram o potencial agregador e crítico de uma comunicação menos tecnocrática, por um lado, e menos manipuladora e conservadora, por outro; menos doutrinária e retórica, por um lado, e menos obscurantista, por outro. Em resumo, a inclusão da categoria *corpo* no léxico dos movimentos sociais faz todo sentido e se insere em um processo importante de afirmação de valores, concepções e novos protagonismos. Nem por isso deve escapar à atenção crítica, na medida em que envolve o risco de, inadvertidamente, reforçar perspectivas homogeneizadoras, cuja lógica tem servido ao racismo estrutural e à barbárie de Estado.

Para constatar a relevância da categoria *corpo* na luta antirracista, basta abrir um Jornal de ampla circulação no dia seguinte à celebração da Consciência Negra, 21 de novembro de 2020. A manchete da Folha de S. Paulo é “Homem negro morre espancado por seguranças do Carrefour no RS”. Uma das matérias em destaque é a coluna de Thiago Amparo, cuja chamada, sob a foto da agressão, é “O corpo negro estendido no chão tem nome e rosto, João Alberto”. O autor recorre à categoria *corpo* e, sensível à complexidade da problemática envolvida e atento aos riscos, evita o efeito de neutralização, sublinhando rosto e nome, individualizando a vítima. Na mesma edição, a página A13 quase inteira é dedicada a entrevista com a procuradora Chiara Ramos, cofundadora da coletiva *Abayomi Juristas Negras*, sob o título “Nosso corpo é arma política, fala antes de abriremos a boca, diz procuradora”. Politizado e eloquente, eis aí o *corpo*. Se o racismo aponta a cor do corpo, a luta antirracista faz do corpo e de sua cor as pontas de lança para sair da trincheira e partir para o necessário enfrentamento e a inadiável desconstrução. Devolvendo à arena do conflito o corpo alvejado pelo estigma, pela violência e pelas iniquidades, ressignificando-o e o transformando - de vítima, lugar passivo, a protagonista -, a insurgência equilibra-se sobre o fio da navalha, entre a reificação e a afirmação do sujeito, sob o signo da emancipação. A ameaça reificadora, sempre à espreita, resultaria da hipótese de que

o combate contra a objetificação se fizesse por meio de simples inversão de significados, mantendo intacto o significante, inversão idealizadora, que poderia reduzir a imagem vilipendiada a objeto de idolatria fetichista, deixando a imagem-objeto a um passo da apropriação mercantil. Eis um exemplo. Ninguém duvidaria do papel extraordinariamente positivo e libertador das torções históricas: em vez de humilhação, orgulho; em vez de subestimação estética, exaltação da beleza; em vez de desmoralização, proclamação da virtude. Contudo, o eixo é o mesmo, as referências são as mesmas: beleza, moralidade e autoestima, fazendo *tabula rasa* do ambiente sórdido das cidades do capital. O eixo comum é o diálogo com a narrativa racista. O diálogo com a usurpação está sendo travado. Mesmo negados, a voz e o poder racistas estão sendo reconhecidos. Faz sentido esse diálogo? Não é o próprio diálogo que teria de ser radicalmente sepultado? A preservação desse diálogo, nesses termos, não enseja apropriação perversa de enunciados quando apenas invertem significados? A política impõe mediações e vínculos com o princípio de realidade, ele próprio, em parte, moldado pelo poder. Portanto, não há aqui pretensões críticas, que seriam abstratas e, sob a aparência de radicalidade, despolitizadas. Há apenas o compartilhamento de reflexões que talvez tenham alguma pertinência, em seu nível próprio de existência e circulação.

No movimento feminista, um bordão da maior importância é “Meu corpo, minhas regras”. Operam aqui uma dupla inversão simbólica, política e culturalmente estratégica, e uma reapropriação impactante do liberalismo. Dupla inversão, porque as regras, sinônimo de menstruação, designavam dois tipos de depreciação: (1) a inferioridade feminina, na hierarquia patriarcal, subordinando a mulher à natureza - pelas “regras” e, suspensas, pela reprodução humana -, o que a tornaria impura, híbrida e, nesse sentido, menos humana e mais perigosa - como fonte de conspurcação moral e malignidade mística; (2) a sujeição da mulher a uma ordem, a natureza, sobre a qual não tem controle, não exerce poder, embora essa imersão no mundo natural lhe proporcione, paradoxalmente, outra forma de poder, obscuro e

ameaçador: a feitiçaria. Ausência de poder implica carência de protagonismo, isto é, apassivação do sujeito.

Quando se diz *meu corpo, minhas regras*, afirma-se o protagonismo feminino e sua inscrição na ordem da cidadania, como sujeito de direitos. Aplicando a dicotomia tradicional, dir-se-ia que as mulheres, reivindicando o governo de si, declaram independência da natureza e reinscrevem o feminino na cultura.

A reapropriação do liberalismo dá-se por intermédio de um diálogo tácito com teses que estão na matriz do liberalismo. John Locke afirmava que a posse do próprio corpo consistia, para o ser humano (ele dizia, o homem), a liberdade, e justificava, por extensão, o direito natural à propriedade, entendida como tudo o que o corpo produzisse pelo trabalho. O movimento feminista, defendendo o direito ao aborto e ao exercício pleno de sua liberdade, na fruição da sexualidade, por exemplo, evoca a propriedade de si, um princípio que confere legitimidade ao capitalismo, na perspectiva liberal, mas ainda é negado às mulheres.

Observe-se que, na proclamação *meu corpo, minhas regras*, a despeito do que talvez se suponha, o foco é mais o corpo do que as regras. Se o corpo é da mulher, derivar-se-ia seu poder sobre ele. O que está em jogo é o poder da mulher sobre seu corpo, ou melhor, é a luta contra a expropriação do corpo feminino. As violações que vitimizam as mulheres – do estupro ao feminicídio – constituiriam meras decorrências do sequestro da vontade e do domínio de si, a subjugação ou apassivação que é também dessubjetivação e, portanto, objetificação. A violência contra a mulher é um desdobramento prático inscrito na lógica perversa da proibição do aborto. Formas anteriores de infantilização da mulher e de sua reificação envolveram tanto o veto ao voto quanto o excludente de ilicitude, quando o assassino era o cônjuge.

Outro processo de enorme relevância histórica são as hibridizações e os trânsitos, que separam corpo-gênero-sexualidade, rejeitam o aprisionamento de identidades fixas e recusam a gramática das classificações de gênero,

que convertem a anatomia em destino. Essa criatividade rebelde tem se apropriado do corpo como matéria para estetizações de si, afirmando experiências singulares de individuação para além do individualismo e de seus laços com o mercado e o capitalismo, construindo novas perspectivas de emancipação solidária. As letras LGBTQI já não bastam para ordenar a dinâmica libertária, tornaram-se mero índice de respeito, sinal de reconhecimento da multiplicidade irreduzível. No meio da tempestade insurgente que varre taxonomias, impõe-se o corpo, plataforma de lançamento de projetos transformadores das formas de vida. O falocentrismo está sendo subvertido e os corpos errantes encenam sua demolição. Eis, de novo, o corpo em evidência, mais uma vez portando novos significados e produzindo novos impactos éticos, políticos e culturais - corpo que esteve em jogo na arte brasileira, por exemplo, nas *performances* e instalações de Hélio Oiticica, que esteve e está em evidência nas religiões de matriz africana e nas cosmologias ameríndias. Deixo estas linhas apenas assinaladas, porque nos levariam muito longe (cf. SOARES, 2019) e registro uma ilustração breve mas eloquente. Em seu discurso da vitória, como vereadora eleita da cidade de São Paulo, em novembro de 2020, Erika Hilton declarou: “Não falamos só de um lugar, porque nosso corpo transita e se transforma o tempo inteiro (...) Viva o traviarcado, viva a luta das mulheres negras.”

Resta examinar o contraponto à centralidade do corpo no novo léxico, seja do movimento feminista, seja do movimento antirracista, seja das experiências libertárias referidas: as redes sociais.

Nas redes, o *corpo*, em sua positividade material e sensível, está ausente, porque é imagem (evocação de uma presença que falta), restando a sensibilidade do *voyeur*, seus automatismos, afetos, sua imaginação. *Corpo*, nas redes, opera como fetiche, espelho ególatra e/ou autodepreciativo, signo de idolatria, mecanismo simbólico a serviço da repetição neurótica, da adição embotadora, do sexo irrealizável e da violência duplicada.

O risco, nas redes, é a transmutação esterilizante em fragmentos da

corporeidade que, em presença, é afirmação. O risco é o estilhaçamento do corpo afirmativo para abastecer fantasias e apropriações neutralizadoras.

Assim como a nova divisão social do trabalho promovida pelo neoliberalismo em escala global fraciona as classes subalternas e dissolve identidades no eixo econômico, provocando fragmentação política e facilitando a cooptação, na esfera virtual a formação de nichos ou bolhas é estimulada, reforçando-se antagonismos imaginários, empregando-se o repertório da corporeidade para obstar consensos abrangentes - que cruzem fronteiras artificiais - e assombrar qualquer organização crítica consistente. Essencialmente, o que dizem as redes? Aqui está meu corpo virtual, triunfo da imagem no sacrifício da presença, tomai-o e o devorai para redimir a solidão; aqui está meu corpo para desmoralizar seu discurso, aqui está meu corpo para desautorizar o seu, aqui está meu corpo contra o seu, aqui está meu corpo em meu lugar e meu lugar em nome da verdade, para testemunhá-la; aqui está meu corpo para coagir o seu, para seduzir sua vontade, para bloquear suas pretensões, aqui está o vozerio que silencia, a oração que cala, o sentido que se esgota no clique.

O paradoxo está posto: (1) A hiperfocalização do corpo esvazia a representação em benefício da presença, assim como desloca a verdade da construção conceitual e analítica para o testemunho e a descrição. Esse processo se aplica à epistemologia e à política. Valem o registro visual, a reportagem, a etnografia, o depoimento. Ninguém é rato de laboratório, fonte, informante, objeto de ninguém. Diferenças intelectuais são diferenças de poder, exclusivamente. Corpo, presença, testemunho, eis o tríptico. Seus efeitos: ação direta, decisões coletivas, ninguém fala em nome de ninguém. A estética retorna à expressividade romântica. Nenhuma surpresa se o eu lírico dobrar-se em melancolia. As alternativas são o realismo socialista ou o naturalismo repaginados. Conhecimento transmite-se por compartilhamento horizontal de aprendizados propiciados pela experiência. Ideologia e inconsciente se esfumam, como categorias da velha ordem, ruínas do antigo

regime de enunciação teórica. Ensino tende a ser suprimido, em sua acepção vertical: alguém fala, outro escuta. Vale a (co)participação. Em vez de perguntas ao palestrante, provocações. (2) A hiperfocalização do corpo em ambiente dominado pela comunicação virtual exponencia os deslocamentos mencionados, dando-lhes outros contornos, levando-os ao paroxismo e, no limite, os invertendo. O corpo é representação exibida como apresentação direta, enquanto a mediação tecnológica é relegada a segundo plano, embora seja ubíqua em seus efeitos. Entre o corpo e o *selfie* há um celular. As teses a escrever são: A ausência na era da reprodutibilidade técnica e a aura restaurada, devolvida não à obra de arte, mas à *selfie*. O exibicionismo furtivo na tela afasta e aproxima interlocutores, mas onde está a diferença? O corpo ausente presentificado gera instabilidade no regime da ação direta e da participação, assim como as virtudes tecnológicas validam e abalam o testemunho e a experiência. Estaríamos ante uma reatualização do mais arcaico populismo *narodnik*?

As redes sociais são muito mais do que esse novelo de contradições e esse feixe de embaraços, tanto quanto a ênfase na corporeidade e na presença traduz e potencializa transformações da maior importância. Entretanto, como sói ocorrer na História, conquistas comportam desafios. Voltaremos a essas questões, radicando-as no território. Por outro lado, é prudente relativizar a distinção entre os planos da presença e da virtualidade. Afinal, sabemos que na vida social as presenças são mediadas por símbolos e máscaras, cultura e linguagem. Contudo, não são justamente essas mediações que estão *sub judice*, não são exatamente as mediações que têm sido questionadas, intelectual e ético-politicamente, na era dos corpos? É no mínimo irônico que a valorização do corpo – aquém e além dos narcisismos individualistas, como demonstramos –, que o retorno de um certo imanentismo e o privilégio da presença coincidam com a erosão da materialidade do mundo, tanto no âmbito da crise climática quanto na avalanche tecnológica da virtualidade.

9.2 POTÊNCIA

Impossível enfatizar suficientemente a importância intelectual e política da substituição da *carência* pela *potência*, nos discursos sobre as favelas e periferias. Mudaram os discursos, na academia e nos movimentos sociais, e mudou, embora apenas em parte, o imaginário social (cf. SILVA *et al.*, 2020; SOUSA, 2014; FAUSTINI, 2009; ALVITO, 2001).¹⁶ A partir da implementação das políticas democráticas e criativas de Gilberto Gil e Juca Ferreira, no Ministério da Cultura, ao longo dos governos Lula, a nova tendência interpretativa, formadora de nova consciência crítica, ampliou seu âmbito de influência e produziu efeitos nas mais diversas áreas do país e das mais diferentes formas (COSTA, 2011). O *hip-hop* e o *rap* marcaram tão profundamente a cena cultural, nas últimas décadas, que a oposição centro-periferia deixou de fazer sentido. Seguiu-se a trilha aberta pelos bailes *Funk* dos anos 1980 e o som da banda *Black Rio*, mostrando que o morro e as favelas eram mais que samba, sem deixar de sê-lo (cf. VIANNA, 1995 e 2014). Paralelamente, esse período marcou também o crescimento de igrejas evangélicas neopentecostais, cujo conservadorismo contrabalançava o ímpeto rebelde da dinâmica artística (cf. SOARES, 2019).

Tradicionalmente, a favela era o lugar da falta de saneamento e políticas públicas, era o espaço da carência escolar, sanitária e habitacional. A paisagem desoladora desenhada pelo discurso negativo deixava escapar a positividade do que havia, de tudo que se construía e acumulava, fruto da luta de gerações de migrantes, trabalhadoras e trabalhadores, produto da criatividade popular, da solidariedade e da resiliência. Redes de apoio mútuo foram gestadas e a economia local driblava as turbulências regionais e nacionais, graças à inventividade, ao empreendedorismo e à capacidade de

¹⁶ Esses livros e autores já disseram o essencial. Vejo meu trabalho como uma nota de pé de página ao que eles e ela produziram. Quando os destaco, não ignoro a enorme importância de tantas pesquisas e publicações fundamentais, cuja mera enumeração exigiria um artigo à parte. Ressalto suas contribuições em função do recorte específico ditado por meu objeto.

engendrar vínculos de colaboração e de pactuar alianças com instituições e entidades externas, na contramão das divisões de classe, do racismo estrutural e dos preconceitos. A substituição da imagem canônica e fundamente enraizada da carência pela afirmação da potência abriu passagem para novas visões sobre as favelas, em sua diversidade, e para novas perspectivas analíticas. Não só os territórios foram beneficiados por percepções mais sensíveis, também e sobretudo seus moradores puderam ser valorizados como protagonistas. Evidentemente, toda generalização uniformiza o diverso e esmaga a riqueza da realidade, necessariamente caracterizada por heterogeneidades e contradições. Portanto, não se trata de opor *carência a potência* como indicadores de duas concepções homogêneas e reciprocamente excludentes. O discurso contemporâneo que acentua a potência não mascara as carências, não idealiza a vida nas comunidades, não negligencia a gravidade dos problemas, não anula a complexidade. Por outro lado, o discurso tradicional, que sublinhava a falta, tampouco deixava de reconhecer potencialidades, protagonismos e realizações, desde o associativismo até a criação cultural. A mudança deve ser compreendida com nuances como uma transição de focos e ênfases, mesmo assim suas implicações têm se revelado extremamente significativas, sobretudo na medida em que impactou as autoimagens e as representações dos próprios atores sociais, individuais e coletivos. A prosa da potência remete a interrogações sobre suas fontes. As respostas têm trazido à tona a brutalidade da escravidão, a tenacidade da resistência quilombola e as origens africanas, em diálogo com antigos temas agora revalorizados. O novo discurso retoma alguns *tropoi* tradicionais, conferindo-lhes novos sentidos, ao inscrevê-los em novos contextos: autenticidade, ancestralidade, lealdade à raiz, culto da origem, remissão à história como fonte da força e do valor, que exige compromisso permanente.

Em vez do processo descrito pelo modelo marxiano, que retrata o desenvolvimento político como a passagem da alienação à consciência, da “classe em si” à “classe para si”, está em curso nos grupos sociais que

adotam a linguagem da potência a produção de uma identidade social de outro tipo, agregando residentes dos territórios revalorizados. Orgulho, o avesso da submissão que humilha, assume significado político. Quando a categoria *corpo* opera como mediadora, território e história (a leitura crítica do passado enquanto memória coletiva reavivada) se cruzam com a luta antirracista, eventualmente em sua versão feminista. Aqui, o sujeito coletivo não é propriamente uma classe social, uma vez que não compartilha a mesma posição na matriz econômica, embora haja interesses - e, sobretudo, antagonismos - comuns, a depender da construção política. A pluralidade de crenças e valores nem sempre divide, mas pode antepor opções e projetos, assim como gerar distintas percepções da realidade, em cada um de seus menores aspectos, desde a gênese dos problemas até as vias de superação.

Os fatores que pesam na modelagem do real, isto é, na atribuição de sentido à experiência, são aqueles destacados nas pesquisas sociológicas: idade, gênero, renda e atividade econômica, cor ou etnia, estado civil, local de residência, composição familiar, trajetória (migrante, morador recente, morador antigo), escolaridade, adesão religiosa, vínculos associativos.

Assim como *corpo*, a categoria *potência*, na trilha das ideias que focalizaram o processo denominado *empoderamento*, veio para ficar. Compreender todos os seus significados político-culturais e intersubjetivos ultrapassa os limites deste estudo, mas as linhas gerais apresentadas por ora bastam para sublinhar sua importância. Resta, então, assinalar limites, porque cada conquista traz consigo, além de novas perspectivas, novos problemas, os quais exigem, eles próprios, apreensão crítica. O emprego do substantivo *potência* e de sua versão adjetiva, *potente*, paralelamente à já referida requalificação positiva de atores e territórios que proporcionou, por vezes serviu de alibi para o esquecimento ou recalque de um vasto conjunto de questões delicadas que nem por isso foram resolvidas ou desapareceram. Foram apenas deslocadas para uma área sombria de onde podem retornar, desestabilizando a vida associativa e assombrando a cultura política. Eis alguns exemplos. A

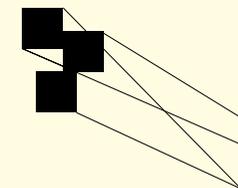
uma obra de arte ou a uma intervenção estética corresponde um juízo – belo, por exemplo – que se formula a partir de alguns critérios, juízo e critérios passíveis de interlocução argumentativa, que mobilizaria teses, conceitos, hipóteses, leituras e releituras históricas. Quando dessa obra ou intervenção diz-se *potente*, ainda que a categoria não obstrua por si mesma debates e interrogações, desvia-se o foco da complexa problemática estética (que inclui suas relações com outras esferas da experiência humana e social) para o terreno da vaga atribuição de valor moral ou ético, cultural e psíquico, social e político. Uma obra (ou um ato, uma intervenção ou *performance*) *potente* é aquela dotada de força ou poder que emana da autora ou do autor, individual ou coletivo, da cultura em que se inscreve e/ou de características intrínsecas. Vale a autoria, vale o contexto – de novo está em jogo a autenticidade como valor e critério (mas critério que tende à tautologia) –, de tal modo que se a leitura da obra atribuir-lhe intenções ou propriedades que reforcem expectativas e redundem convicções compartilhadas por quem observa e julga, ela será considerada *potente*. *Potente* é o elogio, isto é, a valorização sem compromisso (que termina sendo a exaltação narcísica – e solipsista – de si mesmo ou a celebração indulgente do consenso confirmado) com critérios que fossem explicitáveis e suscetíveis a problematizações – afinal, critérios envolvem reflexões sobre pressupostos, valores, racionalidade, método, normas, conceitos e relações entre sujeito e objeto. As reflexões poderiam girar em torno de outros pontos não eurocêntricos, o fato é que o diálogo crítico seria provocado. *Potente* tem as mesmas origens europeias que os temas da ética, da estética e da racionalidade argumentativa. Remete a Nietzsche e seu repúdio ao Cristianismo, visto como usina de impotência e ressentimento. Adotar perspectivas nietzschianas constitui uma opção perfeitamente pertinente, mas contradiz a adesão a valores de extração cristã – como solidariedade – que frequentam os mesmos discursos alusivos à *potência*. A contradição poderia ser assumida e elaborada, de alguma forma, mas sequer é admitida. Opera, portanto, na contramão das intenções dos atores,

corroendo a sustentabilidade das formulações. Por isso, os significados da *potência* têm de permanecer superficiais e retóricos. Aprofundados, implicariam o risco de implodir uma unidade intelectual (e talvez política) que só existe formalmente e que, nessa medida, é mais frágil do que pareceria à primeira vista. E as dificuldades, sem dúvida, não se restringem à estética. *Potente* substitui o juízo ético, o juízo moral, o juízo político. Não precisamos mais do belo, do justo e do verdadeiro. Que alívio livrarmo-nos de dois milênios e meio de metafísica ocidental. Entretanto, a satisfação talvez seja precipitada. A que preço sepultamos a tradição? Não estaríamos mesmerizados pela miragem de um artifício que apenas substitui adjetivos (belo, justo, verdadeiro, politicamente efetivo) por outro (potente), cuja vantagem seria bastar-se a si mesmo, prescindindo de critérios e argumentos? O novo adjetivo prescinde mesmo de pressupostos ou simplesmente encerra o assunto com o dom, ou no tom, da (autoatribuída) autoridade?

Como se vê, muitos desafios estão postos, a despeito de avanços e conquistas, não raro provocados pelas próprias conquistas. Nenhuma surpresa. É mesmo por meio de contradições em movimento, sinuosidades, gradações, ambivalências, saltos e retrocessos, continuidades e rupturas, e continuidades nas rupturas, que se faz a História – e se a escreve. Ao fim da primeira parte, constatamos a ironia: a valorização do *corpo* e o privilégio da presença coincidem com a erosão da materialidade do mundo, tanto no âmbito da crise climática, quanto na avalanche tecnológica da virtualidade. Agora, a conclusão da segunda parte nos coloca diante de outra ironia: a afirmação da *potência*, que se quer prenúncio de mudança, nos devolve a tarefa que lhe cabia realizar. Sísifo ocupa a cena, de novo, como o novo. Seu fardo é herdar esse legado paradoxal: o passado é seu destino. Não será este o caso, necessariamente, desde que haja consciência da trama em que nos embarçamos. Nosso esforço não terá sido vão se de algum modo contribuir para o reconhecimento do problema.

Talvez se justifique uma última observação: enquanto os moradores e as moradoras da Maré emitem sinais de que, em meio às crises e à pandemia, imperceptivelmente, nos confins do campo alcançado por nossa percepção, gestam um mundo novo, retomando o cotidiano e cultivando o avesso do que faz sofrer – nas brechas do monolítico princípio de realidade capitalista –, a intelectualidade orgânica desse processo, se assim a pudermos definir, busca valorizar e guardar a experiência preciosa em curso. Importa reconhecer que ela tem cumprido com inteligência e paixão essa tarefa, independentemente das qualidades e dos limites do novo léxico. Abre-se, assim, na linha derradeira, mais uma interrogação pertinente: faz sentido falar em intelectualidade orgânica ou esta categoria transpõe, indevidamente, o léxico ortodoxo para um contexto que exige conceitos originais? Aos leitores e às leitoras, a resposta, ou a maturação da dúvida.

10. REFLEXÕES SOBRE O CAMINHO PERCORRIDO



Um título alternativo talvez fosse mais preciso, mas o preteri pelo tom pretensioso que beira a arrogância: *Discurso sobre o método* (complementado por uma síntese do percurso). De fato, é disso que se trata. Entretanto, recordemo-nos de que método é caminho e, nas Ciências Humanas, no campo em que a tarefa é interpretar, método é mapa que se elabora *a posteriori* e que serve para rememorar os passos adotados e justificar as escolhas, não para orientar excursões futuras, uma vez que o terreno e o relevo são instáveis, movem-se de acordo com cada caminhada. Certamente, algumas vezes a repetição funciona e a rememoração é útil ao andarilho. O problema está na generalização e na confiança acrítica. O jogo da hermenêutica tem regras, como todo jogo, mas não são elas que jogam, são os jogadores e as jogadoras, como em todos os jogos. O que funciona ou não depende de avaliação retrospectiva, julga-se *a posteriori*.

Como afirmei na abertura, “o que se sabe com certeza é que abordar analiticamente uma comunidade criativa implica aproximar-se de uma constelação extraordinariamente complexa, cambiante e contraditória de percepções, afetos e práticas.” Na sequência, procurei qualificar o caráter dinâmico dessa constelação, no caso da Maré. O foco, o objeto mesmo da análise, na medida em que se eleva do nível empírico ao interpretativo, conduz ao par “eventos potencialmente traumatizantes”, que agravam peculiaridades estruturais, e “cotidiano”, como reapropriação ativa plena de implicações.

Referi-me ao nível interpretativo. Entendo-o como aquele estrato do estudo que toma dados primários e produções discursivas originárias como matéria-prima para recontextualizações, decomposições e recombinações,

teoricamente amparadas, cujo critério de validação revela-se *a posteriori*, fundado no rendimento heurístico do trabalho efetuado e na capacidade de pôr em circulação significantes matriciais e reverberações semânticas. Tal capacidade não se afirma em termos absolutos. Demonstra suas eventuais virtudes na comparação com outros exercícios hermenêuticos reais ou potenciais.

Sustento a hipótese de que a reconciliação, a reapropriação do cotidiano, compreendida nos termos que proponho – retomados de Veena Das e, em parte, de De Certeau –, envolve intervenção ativa dos sujeitos, ou seja, algum grau de liberdade (negativa – relativamente a constrangimentos de toda ordem – e positiva – para a ação e o pensar enquanto momento da vida ativa). Do outro lado da libertação, está o medo – a insegurança –, nome dos constrangimentos.

Por isso, a síntese do que tentei fazer pôde ser assim enunciada: “A versão da Maré que vai aqui alinhavada é simplesmente a sequência editada de flagrantes dessa obra de libertação, ou melhor, desse empenho incansável em alcançá-la, da qual o desejo de arte, embora tão importante, está longe de ser a única evidência e para o qual a tenacidade de Sísifo talvez ofereça o modelo.”

Flagrantes aludem a momentos, figuras, expressões, trechos, pedaços, fragmentos, atos, palavras, imagens de uma obra de libertação (a qual não deve ser idealizada ou abordada unilateralmente), necessariamente em curso e multidimensional. A edição da sequência dos flagrantes escolhidos é a chave, é o que este ensaio pretende ser. Ela se dá segundo alguns princípios gerais e de acordo com orientações específicas, em diálogo com referências teóricas ecléticas (as quais se estendem do pragmatismo ao estruturalismo, do marxismo à fenomenologia, da filosofia da linguagem à hermenêutica), mas respeitosas, assim espero, das exigências mínimas de rigor e consistência.

O que é típico da edição (mencionada na frase: sequência **editada** de

flagrantes) é a extração de partes do “todo” original ou “natural” em que se inscrevem (uma novela radiofônica, uma dramaturgia para *podcast*, um álbum musical, uma poesia, uma fala circunstancial no beco, no bar, em casa, na rua, uma entrevista, um texto memorialístico, um bate-papo atual ou virtual, um depoimento, etc.). É, portanto, a proposição artificial, fruto de trabalho analítico, o qual, por sua vez, realiza sua própria estratégia estética, uma vez que dá novo corpo ou forma aos estilhaços retirados dos corpos íntegros originários, concede-lhes outro corpo, por assim dizer. Nessa intervenção, o exercício hermenêutico age com alguma dose inevitável de violência, pois viola a coesão entre as partes e sua vinculação ao todo, ao contexto, ao quadro de referência original – partes que são tidas como tais *a posteriori*, na e pela edição, pois antes eram indiscerníveis do contínuo sintagmático ou do fluxo dos processos existenciais. Essas *partes* comporão outras constelações, serão integradas a outras configurações, promoverão outras coesões. As *partes*, as unidades apartadas, revelar-se-ão (transferindo-se, flutuando, autonomizando-se) significantes dotados de surpreendente singularidade, de espantosa soberania, ao transitarem de uma gramática a outra, de um código a outro, de um sistema a outro, de uma constelação a outra. Essa violência interpretativa só se justifica se tiver, ao fim e ao cabo, algo a dizer, se servir à potencialização de elos de cadeias, transformando-os em eixos de novas cadeias, centros gravitacionais a sustentar perspectivas novas, aptas a iluminar por novos ângulos a experiência e a linguagem rotinizada, esmaecida, automatizada, empobrecida, esgotada, saturada, incapaz de abrir novos sendas e impulsionar novos pontos de partida para a ação: pensar, fazer, construir, trocar, tecer.

A pergunta que surge é: Como conciliar a ideia de *edição de flagrantes*, violando sistemas sígnicos originais e contextos, com a recomendação que figura, já na primeira página, de que se valorize o contextual e com a sugestão de que as senhas para a decodificação provenham dos próprios autores dos discursos coletados? Escrevi: “Quanto ao primeiro passo não resta

dúvida: é preciso escutar, outra e outra vez, apurando a recepção ao que se diz e ao que se cala, levando em conta os contextos interlocucionários e históricos...”

Apesar da impressão de incoerência ou mesmo de contradição que o coitejo das postulações possa transmitir, há coerência entre elas, desde que se leve em conta a frase de abertura do parágrafo: “Quanto ao primeiro passo não resta dúvida.” A interpretação é processo, porque é trabalho de elaboração, que pressupõe etapas, a primeira das quais é acessar as fontes primárias e, dependendo do caso, camadas sucessivas de fontes secundárias. Mais do que isso, incorporar, acolher ou valorizar as senhas que provêm dos próprios autores requer já um tratamento interpretativo exigente, difícil, porque autores e autoras não têm acesso consciente a tais senhas. Será por vezes indispensável violar os laços de família que conjugam os elementos originais a seus sistemas de referência, a seus contextos, para reconstruir, analiticamente, a senha. Além disso, a interpretação é um processo, obra aberta sempre em movimento, congelada em cada texto, porque essa é a natureza dos textos, mas suscetível a mudanças, revisões, correções, aditamentos, etc. Enfim, reedições. O produto é bom ou mau se, comparado ao conhecimento previamente disponível e/ou a formulações alternativas, revelar-se mais abrangente, isto é, capaz de dar conta daquilo que os demais aportam e de adicionar novos elementos ou, no mínimo, revelar-se apto a indicar perspectivas antes (ou por análises alternativas) ignoradas ou negligenciadas, iluminando outros ângulos do objeto (e, no limite, redefinindo-o). Como se deduz, o presente ensaio é tributário de uma epistemologia argumentativa. Nem relativismo nem fé ontológica na transparência da linguagem: construcionismo dialógico de resultados, se me permitem a jocosidade.

Enfim, chegamos ao eixo central da interpretação proposta por este ensaio, em torno do qual orbitam as demais análises, que me permito reproduzir na sequência, sinteticamente: “Aquilo que soa ambíguo e impreciso em falas vacilantes –‘é e não é’- talvez ganhe nitidez e relevância,

interpretado sob esse prisma (...) Quem nomeia com o desembaraço da certeza ante evidências furta-se a ver quão débil é o pleito por vir a ser de cada fonte do medo, as máquinas entrelaçadas (que se retroalimentam) do tráfico armado, das milícias e das polícias. Sim, porque o que é precisa *vir a ser* continuamente, *reiterar-se*, movimento que comporta o risco de desvio embutido em toda reprodução. O que aparece sob o modo de permanência é insistência reiterada. (...) Hesitar talvez corresponda a fazer reverberar os sentidos da realidade, suas implicações e contradições, para além dos recortes e mesmo da censura que os poderes em jogo tentam administrar. (...) A instabilidade semântica suspende o pressuposto matricial da ideologia e sua implicação primeira: a indisputabilidade do acordo quanto ao princípio de realidade e a transparência da linguagem. Dizer que algo *é e não é* desloca a referência do mundo (ingenuamente tomado como o depósito das coisas que são) para a dança da vida real permeável à ação, para o dinamismo intrínseco à história. (...) Hesitar propõe aos afetos e à imaginação a hipótese de que a realidade seja um continente de possibilidades, entre as quais se incluiriam aquelas incompatíveis com a armadura politicamente consolidada pela modernização conservadora e autoritária de nosso capitalismo periférico. (...) A coisa é e não é não porque quem enuncia o verbo não sabe se a coisa, efetivamente, é ou não é. A simultaneidade de ser e não ser é aquilo que é, porque o que é traz consigo, nesse caso, para além das evidências positivas, uma alteridade irreduzível, que é potencialidade para a ação, que convoca a ação e inscreve a mudança no campo do real. Quando se fala em esperança, é dessa abundância do real, é desse mesmo excesso que se trata. Está aí isso que é e está aí, ao mesmo tempo, a negação disso que é, sendo a segunda realidade aquilo que não se vê porque não se afirmou enquanto prática, e nem por isso deixa de ter presença pela mediação de seus efeitos, por antecipação ou potencialização.

(...) Nesse sentido, a enunciação é um gesto, uma pequena obra de arte viva que mobiliza conhecimento e política, especulação e ação, contemplação e protagonismo, epistemologia e estética.”

Ao redor dessa interpretação, estruturaram-se as demais reflexões. O terceiro Capítulo tematizou a polícia e a brutalidade do Estado, numa chave afinada com a abordagem aplicada ao conjunto das questões. A seguir, o foco foi a metabolização de desafios e tensões no âmbito de duas trajetórias individuais (Capítulos 4 e 5). O sexto Capítulo dialogou com aspectos da criação poética. Os Capítulos 7 e 8 se debruçaram sobre as reinvenções do tempo e do espaço, respectivamente, conectadas com este empreendimento notável que é a reapropriação do cotidiano, da vida diária e da liberdade, na medida humana e socialmente possível, rompendo muralhas que bloqueiam o futuro. O nono Capítulo discutiu algumas categorias que compõem o novo léxico da cultura popular politizada.

A despeito de tudo, consistentes ou não essas considerações já tão extensas, o que o autor teria desejado dizer se pudesse fazê-lo com menos palavras seria algo que fosse lido como o reconhecimento da extraordinária riqueza da experiência humana em curso nas comunidades que formam a Maré.

E agora, devolvido à primeira pessoa, reverencio esse povo.

SOBRE O AUTOR

LUIZ EDUARDO SOARES

Antropólogo e cientista político; professor visitante do Programa de Pós-Graduação em Literatura da UFRJ e professor aposentado do Instituto de Ciências Sociais da UERJ.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVITO, M. **Cores de Acari**. Rio de Janeiro/RJ: Editora FGV, 2001.

CATELA, L. S. Rituais para a dor. Política, religião e violência no Rio de Janeiro. *In*: BIRMAN, P.; LEITE, M. P. (orgs.). **Um mural para a dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz**. Porto Alegre/RS: Editora da UFRGS, 2004.

CATELA, L. da S. **Situação-limite e memória: a reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina**. São Paulo/SP: ANPOCS, 2001.

CAVELL, S. **Disowning Knowledge in Six Plays of Shakespeare**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

CERTEAU, M. **A Invenção do cotidiano**.;1. artes de fazer. Petrópolis/RJ: Vozes, 1998. [Tradução: Ephraim Ferreira Alves] (*L'Invention du quotidien; arts de faire*. France: Gallimard, 1990).

COSTA, E. **Jangada digital**. Rio de Janeiro/RJ: Azougue editorial, 2011.

DAS, V. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. *In*: **Cadernos Pagu**, v. 37, jul-dez/2011, pp. 9-41. [Tradução: Plínio Dentzien] (*The Act of Witnessing: Violence, Gender, and Subjectivity*. *In*: DAS, V. **Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary**. Published by the University of California Press, 2007).

FAUSTINI, M. V. **Guia afetivo da periferia**. Rio de Janeiro/RJ: Aeroplano, 2009.

FISHER, M. **Realismo capitalista**. São Paulo/SP: Autonomia Literária, 2020.

GONZALEZ, L. Entrevista. **Jornal do MNU**, São Paulo/SP, n. 19, mai-jul/1991.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: SILVA, L. A. *et al.* Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília/DF, n. 2, pp. 223-244, 1983.

GONZALEZ, L. A mulher negra na sociedade brasileira. *In*: LUZ, M. T. (org.). **O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual**. Rio de Janeiro/RJ: Edições Graal, 1982.

GUINDANI, N. **Arte e rituais de luto em contextos de violência: os trabalhos de denúncia e homenagem produzidos pelo coletivo Magdalenas por el Cauca – Colômbia**. 2018. 144 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ.

HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública; investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa**. São Paulo: Editora da UNESP, 2014.

JAMESON, F. **Arqueologías del futuro; el deseo llamado utopia y otras aproximaciones de ciencia ficción**. Madrid: ediciones Akal, 2005.

JIMENO, M. Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais. **Mana**, Rio de Janeiro/RJ, v. 16, n. 1, 2010.

LE GUIN, U. K. **A Mão esquerda da escuridão**. São Paulo/SP: Aleph, 2019.

LEITE, M. P. As mães em movimento. *In*: BIRMAN, P.; LEITE, M. P. (orgs.). **Um mural para a dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz**. Porto Alegre/RS: Editora da UFRGS, 2004.

LÉVI-STRAUSS, C. O feiticeiro e sua magia e A eficácia simbólica. *In*: **Antropologia Estrutural**, São Paulo/SP: Ubu Editora, 2017 [original, 1958].

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo/SP: N-1 edições, 2018.

NUSSBAUM, M. - **The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

QUIJANO, A. *Colonialidad del poder y clasificación social*. **Journal of World-Systems Research**, vol. 6, n. 2, 2000.

SEGATO, R. L. **La guerra contra las mujeres**. Buenos Aires: Prometeo libros, 2018.

SILVA, E. S. **Testemunhos da Maré**. Rio de Janeiro/RJ: Mórula, 2014.

SILVA, J. de S.; BARBOSA, J. L.; SIMÃO, M. P. **A Favela reinventa a cidade**. Rio de Janeiro/RJ: Eduniperiferias e Mórula, 2020.

SOARES, L. E. **Educação para mudar o mundo: histórias de vida e o impacto do projeto Educação de jovens e adultos na Maré**. [No prelo].

SOARES, L. E. **Dentro da noite feroz; o fascismo no Brasil**. São Paulo/SP: Boitempo, 2020.

SOARES, L. E. **O Brasil e seu duplo**. São Paulo/SP: Todavia, 2019.

SOARES, L. E. A crise do contratualismo e o colapso do sujeito universal. *In*: SOARES, L. E. **Legalidade Libertária**. Rio de Janeiro/RJ: Lumen-Juris, 2006.

SOARES, L. E. A crise do contratualismo e o colapso do sujeito universal. *In*: **Anuário Antropológico 90**, Rio de Janeiro/RJ: Tempo Brasileiro, 1993.

SOARES, L.E. O lugar do sofrimento humano no pensamento político moderno. *In*: **Os dois corpos do presidente**. Rio de Janeiro/RJ: Relume Dumará, 1993.

VIANNA, A.; FARIAS, J. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 37, 2011.

VIANNA, H. **O mundo funk carioca**. Rio de Janeiro/RJ: Zahar, 2014.

VIANNA, H. **O mistério do samba**. Rio de Janeiro/RJ: Zahar, 1995.

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
(SC ASSESSORIA EDITORIAL, SP, BRASIL)

Coleção construindo pontes / autores Eliana Sousa Silva...[et al.];
organizadores Eliana Sousa Silva e Paul Heritage. – Rio de
Janeiro : People's Palace Projects do Brasil, 2021.

4 v. (776 p.)

Vários autores

ISBN: 978-65-995601-0-1

1. Saúde mental 2. Violência urbana 3. Favela da Maré (Rio
de Janeiro, RJ) I. Silva, Eliana Sousa. II. Silva, Eliana Sousa,
org. III. Heritage, Paul, org. IV. Título.

CDD-353.6

ÍNDICES PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO:

1. Saúde mental 353.6
Sueli Costa - Bibliotecária - CRB-8/5213

Este livro foi composto em Freight Text, Freight Sans e Atrament,
impresso em papel pólen bold 90g/m², na gráfica Santa Marta.

CONSTRUINDO PONTES

REALIZAÇÃO



PARCEIROS



APOIO



Supported using public funding by
**ARTS COUNCIL
ENGLAND**