

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL

RODRIGO SCHAMES ISOPPO

ENSAIOS SOBRE O MORRER: COMO ESCREVER SOBRE ALGO QUE NÃO SE FALA?

Porto Alegre

2017

RODRIGO SCHAMES ISOPPO

ENSAIOS SOBRE O MORRER: COMO ESCREVER SOBRE ALGO QUE NÃO SE FALA?

Dissertação de mestrado apresentada ao curso de Mestrado em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora: Prof^a Dr.^a Jaqueline Tittoni

Porto Alegre

2017

RODRIGO SCHAMES ISOPPO

Ensaio sobre o morrer: como escrever sobre algo que não se fala?

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luciano Bedin da Costa
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof^a. Dr^a. Claudia Luiza Caimi
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Luis Antônio Baptista
Universidade Federal Fluminense

AGRADECIMENTOS

Nunca pensei que esta sessão seria a mais desafiadora de todo o processo de escrita da dissertação. A parte em que anuncio seu endereçamento. Por mais banalizada a palavra “gradidão”, mais ausente ainda é a prática da gradidão num mundo tão carente de valores coletivos. Quando nomeio a quem endereço minhas mais sinceras gradidões, é para deixar marcado sob quais mãos desejo que esse trabalho pouse. Para que acariciem, rabisquem e operem, pois este trabalho é também fruto de suas leituras atentas sobre o mundo e sobre mim. Nada mais meritório que reivindicar a autoridade do texto a esses quem optei por ser seus leitores. Sigamos juntos trocando estas memórias.

Dedico estas páginas, primeiramente, à ancestralidade. Quem me ensaiou durante anos e concebeu parte de suas vidas para que eu pudesse estar aqui. Muitos já morreram, é verdade. Que nestas palavras se encontrem vivas suas memórias: Fernando Aurélio Lummertz Isoppo, meu pai, representando esta constelação genealógica. Aquele quem me ensinou a ler e saborear a leitura, escrever e saborear a arte da escrita, me engajar politicamente e saborear a política, ter fé e saborear a esperança. Este trabalho é por ti, um processo de luto árduo que me levou para as profundezas da ausência para te trazer presente, para te trazer inscrito dentro de mim. Tu me deixaste, junto com Karuzy, o maior presente e a maior das heranças, minha irmã Giovanna. Para ela, também, que escrevo e dedico. Para que sua força nos enlace com o amor fraterno e a batalha cotidiana de viver sem um pai que sempre reduziu nossas distâncias geográficas. Minha doce irmã, obrigado por continuar acreditando na vida e me fazer acreditar nas ilhas do tempo, continuemos navegando juntos.

Este trabalho dedico, também, às mulheres que me criaram. As mulheres que acompanharam todos meus suspiros e sonhos, e investiram suas vidas em sua crença por mim. Marlise Schames, minha mãe, Stella Schames, minha bobe. Sem vocês eu estaria longe daqui, talvez encarnasse num outro bicho, ou numa estrela. Mas vocês me acolheram com suas mãos fortes e calejadas que só as mulheres têm. Sou grato à vocês que me ensinaram a sentir, a preservar a sensibilidade pelo mundo, me alimentaram com muito amor pela vida em seus seios, da garra que, repito, só as mulheres têm. Obrigado por me nutrir do feminino que todo homem deveria sustentar. Amo vocês.

Temos também a família que construímos em vida. Laura Remus, aterrisaste no meu coração no meio da caminhada e hoje és parte de mim e dos meus sonhos porvir. Contigo quero seguir, sempre no instante presente, erguendo a matéria do futuro. Miro uma existência melhor ao teu lado, mais que uma vida, um mundo. Obrigado por me acolher na tua veludada e corajosa pele, me ensinando a envelhecer rejuvenescendo, és a mestra e maestra, para além de musa, que inspira

minhas manhãs, faz movimentar minhas tardes e abraça minhas noites e assim desejo que prossigamos.

Muitas vezes me perguntam se trabalho ou estudo e respondo afirmamente que ambos, no solo da Universidade. Trabalho e estudo nela, com ela, através dela, contra ela, apesar dela. É, queira ou não, onde ocupo, onde já morei, onde já transformei e fui transformado. Agradeço à Jaqueline Tittoni, pela sabedoria e aposta, pela acolhida de saberes pouco acolhíveis na normatividade acadêmica, pelos conselhos de uma sábia mestra e doutora que orientou e encorajou minhas jornadas. Obrigado. Ao grupo de pesquisa, meu agradecimento pelo compartilhamento e pela crítica. Aos professores que toparam a dura tarefa do pensamento, me desafiaram à parrhesia, avaliaram minhas práticas, deram bons conselhos: Luciano Bedin, Luis Antonio Baptista, Claudia Caimi, Fernando Cotanda e o padrinho da graduação Caleb Faria Alves. Sigamos nos lendo, nos escrevendo, nos ensaiando. Aos companheiros de escrita e vida que foram lidos por mim e têm assinatura nessas páginas: Pedro Augusto Papini, Lucia Tiethboel, Gabriel Resende, Elaine Pretto, Leandro Ayres França. Obrigado por abastecerem de versos meu poema. Aos colegas que participaram do pré-natal, gestação e morte do meu trabalho, assim como estive presente nos deles: Karine Szuchman, Sofia Safi, Marina Rodrigues, Luis Parise, Daniel Fernandes, e, mais uma vez, Elaine Pretto. Nossos dramas valeram a travessia. Aos graduandos Francisca Shelley, Manoela Guimarães, Sofia Tessler, Lorenzo Ganzo e Carmen Ojeda, estudantes e ocupantes que me fazem sentir como se eu pisasse no Instituto sempre e sempre pela primeira vez.

Mas não só da Universidade se rega a obstinação do saber. Portanto dedico esta pesquisa à militância, aos que fazem linha de frente em busca desse mundo que vive não só nas palavras, como também no que dá movimento à elas. Um salve ao Largo Vivo, Defesa Pública da Alegria, Arruaça, Baixo Centro (SP), Portunhóis, Movimento Nacional da População de Rua, representando as ruas. À Ocupação Lanceiros Negros, Ocupação Mirabal, Assentamento 20 de novembro, representando a moradia. Às ocupações dos secundaristas e das Universidades Brasil à fora, em especial à Ocupação da Psicologia e Serviço Social da UFRGS, representando a educação. Ao jornal Tabaré e ao Boca de Rua, representando a mídia. À Samauma, residência artística rural que me fez perceber pequeno e vivo. E, por fim, ao Habonim Dror, quem me engatinhou e engatilhou à vida militante. O mundo está em boas mãos.

Aos irmãos e amigos intercessores que longe ou perto, tecem a tapeçaria do encontro: Carolina Pereira, Pedro Augusto Papini e Tomás, compadres e afilhado que insuflam meus dias de alegria; Gabriel Gimenes, Abel Nassif e Julianna Coutinho, onde na saudade da distância moram; Marina de Moraes, Caroline Petersen, Jamile Ovadia, Marcelo Heck e Theo Lima, companheiros de inúmeras histórias que não cabem nos livros. Muito obrigado.

Ao Cléber Ratto, meu co-orientador clínico que, mais que cuidar da saúde mental, deixa ela transbordar.

À todos os mortos que foram-lhe tirados seus morreres, aqui ofereço abrigo e sepultamento.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado põe em questão o morrer, verbo tão elástico que confunde-se com a própria vida. Partindo do pressuposto que o morrer é um processo que cabe aos vivos e, por isso, é atravessado pelas relações do sujeito com a verdade, o seguinte trabalho pretende analisar, a partir do instante presente, como a sociedade moderna ocidental se organizou para dar conta dos infinitos mistérios que a morte desperta nos indivíduos em paralelo com o projeto de governo do Estado de gestão e controle da população, a partir das práticas biopolíticas e da legitimidade do saber médico que prescreve o que é uma vida, quais são os valores que a determinam e sob que códigos e condutas os seres devem se submeter para serem considerados existentes. Aliado ao filósofo Michel Foucault e Giorgio Agamben, propõe-se um percurso sinuoso da emergência do racismo biológico e do racismo de Estado para refletir sobre os grandes genocídios do século XX, sob a perspectiva de uma Tanatopolítica. Através do recurso do ensaio, este trabalho provocará a pergunta: como escrever sobre algo que não se fala? O ensaio, mais do que um método, é um artesanato capaz de costurar o tempo e a história em busca do passado de nossas verdades presentes e um convite ao leitor a um livre flamar pelos rastros de um conhecimento subsumido das cátedras acadêmicas, mas que clama por sua palavra e seu sepultamento. Ensaio é permitir, também, que a ficção, a poesia e a literatura entrem pela porta da frente na obstinação do saber. Se a ciência moderna carece de evidências acerca do morrer e seus processos, o ensaio responde, sem ferir os mistérios do mundo, com mais questões que permitem criar outras realidades, fora das instituídas. Junto com Walter Benjamin, Jorge Larrosa, Peter Pal Pelbart e outros filósofos, a dissertação problematiza a distância entre a pesquisa e a militância, flertando com o saber morrer e apostando no luto enquanto luta, ensaiando outras maneiras de dar sentido a ausência com a inventividade política dos movimentos de ocupação atuais para fazer frente ao projeto biopolítico.

Palavras chave: Morrer; Ensaio; Luto; Ocupação

ABSTRACT

This master's dissertation questions dying: a verb so elastic that it is confused with life itself. Based on the assumption that dying is a process that belongs to the living and is therefore crossed by the subject's relations with the truth, the following work intends to analyze, from the present moment, how modern Western society organized itself to address the infinite mysteries that death awakens in the individuals in parallel with the state governor's project of management and control of the population, from the biopolitical practices and the legitimacy of the medical knowledge that prescribes what a life is, what the values that determine it are and under what codes and behaviors living beings must undergo to be considered existing. Allied with the philosophers Michel Foucault and Giorgio Agamben, it is proposed a sinuous route of the emergence of the biological racism and the racism of State to reflect on the great genocides of century XX, from the perspective of Tanatopolitics. This work will provoke the question in the form of an essay: how do we write about something that is not spoken? The essay, more than a method, is a craft capable of sewing time and history in search of the past of our present truths and an invitation to the reader to a free walk through the traces of a subsumed knowledge of academic chairs, but that claims by its word and its burial. Essaying is to allow, also, that fiction, poetry, and literature enter the front door in the obstinacy of knowledge. If modern science lacks evidence about dying and its processes, this essay responds, without hurting the mysteries of the world, with more questions that enable us to create other realities, other than those instituted. Along with Walter Benjamin, Jorge Larrosa, Peter Pal Pelbart, and other philosophers, this dissertation problematizes the distance between research and militancy, flirting with the acceptance of dying, and betting on mourning while fighting, essaying other ways to make sense of absence with the political inventiveness of the current occupation movements facing the biopolitical project.

Keywords: Dying; Essay; Mourning; Occupation

*“Com dor eu vejo cenas de horror tão fortes/
Tal como eu vejo com amor a fonte linda/
E além do monte o pôr-do-sol porque por sorte/
Vocês não destruíram o horizonte... Ainda”*
Chico César

*“Só um detalhe quase insignificante:/
Embora o plano seja muito edificante/
Tem sempre a chance de alguma estrela irritante/
Amanhecer irradiando dia!”*
Siba

*“Queremos saber/
Queremos viver/
Confiantes no futuro/
Por isso se faz necessário/
Prever qual o itinerário/
Da ilusão do poder”*
Gilberto Gil

SUMÁRIO

Introdução? Ou o livro dos eventos está sempre aberto no meio.....	11
BLOCO I: A MORTE.....	21
A biopolítica mata ao fazer falar da morte sem os morreres.....	22
Natal no scanner, páscoa à 7 palmas.....	33
A tanatopolítica porta lanças.....	44
BLOCO II: O MORRER.....	57
Morrer: verbo infinitivo.....	58
O Ensaio contempla o Ensaio.....	69
Sinto que o meu fim está próximo.....	81
BLOCO III: O LUTO.....	91
Luto enquanto verbo.....	92
Algo pelo que morrer: isso é ser épico.....	102
Uma hora a gente revida.....	114
Referências? Ou é pelos mortos que aqui escrevo.....	127

Introdução? ou O livro dos eventos está sempre aberto no meio

Eis as primeiras palavras de um longo trabalho. A um leitor determinado a manusear este bloco extenso de papéis, ou mesmo acompanhar a leitura através da tela de um dispositivo digital, por faltar-lhe orientação, tenderá iniciar por aqui, como de costume. Por ser um material de pesquisa, talvez possa passear pelo índice e optar por um subtítulo que mais lhe aprazie. Ou ainda - e isso acontece - afoito por desfrutar do recheio da obra, pule a introdução deduzindo que a parte fundamental do escopo do trabalho não se encontrará aqui. De uma forma ou de outra, diz-nos a moral de um texto que seu ator o introduza. E introduzir algo significa tanto dar início quanto fazer penetrar. O que se espera é que neste espaço eu apresente ao leitor o conteúdo do porvir da obra, precipitando-o dos possíveis encontros que terá nas páginas que seguem. Penso também, que é de minha tarefa provocar um desejo de continuidade, um espécie de apetite literário, deixando marcado no texto um tom de mistério. Veremos se obterá tal êxito.

A interrogação do título seguido de um verso de Wislawa Szymborska (2011) remete a uma provocação sobre o início e o fim das coisas. Escrevo agora este texto depois de já ter passado por uma longa odisséia de pensamentos, devaneios, duelos, encantos e desafios que tiveram de morrer para a palavra existir. Uma palavra é carregada de muitos túmulos e a vida é indizível. Mas estou aqui pra dizer que a morte não é o fim, não enquanto ainda há voz que a professe, não enquanto ainda há palavra que a invoque. O livro dos eventos está sempre aberto no meio.

Amor à primeira vista

Ambos estão certos

de que uma paixão súbita os uniu.

É bela essa certeza,

mas é ainda mais bela a incerteza.

Acham que por não terem se encontrado antes

nunca havia se passado nada entre eles.

Mas e as ruas, escadas, corredores

nos quais há muito talvez se tenham cruzado?

Queria lhes perguntar,

*se não se lembram –
numa porta giratória talvez
algum dia face a face?
um “desculpe” em meio à multidão?
uma voz que diz “é engano” ao telefone?
- mas conheço a resposta.
Não, não se lembram.*

*Muito os espantaria saber
que já faz tempo
o acaso brincava com eles.*

*Ainda não de todo preparado
para se transformar no seu destino
juntava-os e os separava
barrava-lhes o caminho
e abafando o riso
sumia de cena.*

*Houve marcas, sinais,
que importa se ilegíveis.
Quem sabe três anos atrás
ou terça-feira passada
uma certa folhinha voou
de um ombro ao outro?
Algo foi perdido e recolhido.
Quem sabe se não foi uma bola
nos arbustos da infância?*

*Houve maçanetas e campainhas
onde a seu tempo
um toque se sobrepunha ao outro.
As malas lado a lado no bagageiro.
Quem sabe numa noite o mesmo sonho*

que logo ao despertar se esvaneceu.

*Porque afinal cada começo
é só continuação
e o livro dos eventos
está sempre aberto no meio.*

Wisława Szymborska (Polônia 1923-2012)¹

Para chegar até aqui, o escritor se furta então de inúmeros desertos já experienciados e é apresentado a um leitor que recém aterrisou e ainda está de mochila nas costas. Mas o ato de escrever coloca escritor e leitor de mãos atadas numa dimensão comum, pois a escrita é endereçada e apenas nesse encontro em que a experiência é reconhecida. Então, não te preocupas, leitor. A mão que aqui escreve não está prepotentemente distante de ti. O texto se fará enquanto teu olhar o acompanha. Portanto, esta introdução se absterá de sua esperada função de precipitá-lo, como se fosses uma criança em apuros, cujo pai o preveniria dos perigos da vida adulta. Não, entraremos juntos na caverna escura temida e desconhecida por ambos.

*

“Ensaio sobre o morrer: como escrever sobre algo que não se fala?” intitula essa pesquisa. Pode-se supôr que a morte em si é um fenômeno que apesar de ser o destino de toda vida na Terra, nunca poderá ser experienciada. Isso porque toda experiência provém de um conhecimento obtido por meio de um sentido, e depois da morte nossas funções vitais se apagam. Pode-se até crer que haja alguma experimentação, mas disso nunca se confirmará pois quem morre nunca conseguirá testemunhar tal conhecimento. Resta aos vivos o mistério e a crença. O grande mistério da existência é a morte e, por isso, a vida humana, única capaz de antecipar a sapiência do evento, está condenada a sempre se inquietar e viver a dor de sua certa visita. Entretanto, é através desse mesmo mistério que nos despojamos de qualquer absoluto para criarmos o enredo de sua chegada, assim como de sua partida.

A morte entrega aos mortais o desafio de especular sobre sua face oculta. Assim sendo, desde os primórdios da vida consciente, crenças, teorias, ficções, mitos, foram desenvolvidos para dar conta do recado. Essas possíveis respostas foram compartilhadas e inúmeros agrupamentos,

¹ SZYMBORSKA, W. **Wisława Szymborska Poemas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

seitas, religiões, foram instituídas a partir de um consentimento que desse um suporte verdadeiro ao inexplicável e intolerável arcano da finitude dos corpos. Muitas delas conformaram-se que a morte é a passagem para uma outra forma de consciência, alguns mais incrédulos permitiram-se aceitar que é apenas o fim, e no apego e devoção ao pensamento que chegasse mais próximo do seu insaciável sentido bem como do modo que se organizará seu valioso intervalo de vida, que se moldou a sociedade e seus fractais segmentos distribuídos na Terra. Se a morte virá, como sobreviver a ela?

Então não é papel que cabe ao pesquisador debruçar sobre o que acontece quando se morre. A ciência nunca decifrará, através de suas ferramentas, respostas a esse tipo de esfinge. Mas tem algo que a filosofia, a psicologia, a sociologia e as demais ciências humanas, podem se furta. Diante da nossa condição mortal, o que se produz no comportamento humano? Como essa fatalidade é forjada para a construção social do pensamento? Em outras palavras, como se dá a produção de subjetividade individual e coletiva a partir da inevitabilidade da morte? Deixemos à morte em si para os deuses e seus oráculos, morrer é o verbo que nos interessa. Morrer é o ato que se dá em vida. Morrer é o fardo que carregamos enquanto nosso corpo nos obedece, e como morrer é uma questão socialmente disputada nos jogos de verdade uma vez que afeta diretamente nos discursos e práticas do viver.

*

Encontrada a tangibilidade limítrofe do que cabe ao pesquisador, torna-se possível enunciar os porvires dessa aventura. Tem-se aí incontáveis tratados filosóficos, práticas e saberes culturais, postulados históricos, produções artísticas, pesquisas etnográficas, enfim, uma safra imensa de material sobre a relação humana com a morte, desde os antigos aos contemporâneos, espalhados pelo mundo. O que deseja este trabalho? O que desafia a escrita deste texto? O que valida uma inquietação comum à todos numa dissertação de mestrado em psicologia social?

Levando em conta, através dos estudos foucaultianos, que a verdade é uma disputa discursiva ancorada no seio das relações de poder, é tarefa do pesquisador analisar sob quais condições algumas verdades se tornaram mais legítimas que outras e através de quais estratégias possibilitaram sua sustentação. Opta-se, portanto, estudar o fenômeno da modernidade ocidental, cultura da qual eu e esta universidade são originados. Pode-se dizer que o ocidente esforça-se em ser o berço da verdade humana, basta atentar-se ao seu processo civilizatório, por isso faz-se necessário um minucioso e provocativo estudo a fim de desnaturalizar os processos que o coloca nos mais altos pedestais do conhecimento.

Mas a verdade sobre o que? Se a morte é a grande verdade que impera aos seres vivos do planeta, de que maneira a sociedade ocidental pode forjá-la em benefício de seu exercício de poder para gerir suas populações? Bem, no passar dos séculos seria impossível dizer que sempre foi de igual maneira, visto que, de acordo com o filósofo Michel Foucault, o poder é uma força fluente na qual só é manifestada em relação entre sujeitos livres (FOUCAULT, 1995). Fluente no sentido que ela não é de exclusividade de um ou outro indivíduo, mas está sempre em disputa, sempre em movimento. No decorrer do tempo, o exercício do poder foi se adequando na esfera social de acordo com os discursos que a legitimavam, governando-se a partir das leis que se atribuíam. Não somente a lei prescrita num código penal, como também na esfera da moral e dos costumes. Quem deve viver e quem deve morrer era uma questão que vinha destacando relevância a medida que o contingente populacional crescia dificultando a governança². Se anteriormente o recado era “ou curva-te ao teu soberano ou morres”, na sociedade moderna complexificou-se, não cairia bem o exercício explícito de tal autoridade. Dito isso, pode-se afirmar que, por mais soberana que seja a morte dos seres, são os vivos que exercem a soberania do direito de viver e de morrer.

Tornou-se necessário, então, estudar o surgimento da modernidade ocidental a partir da relação do sujeito com o seu morrer. Sob que regimes de verdade o direito de vida e morte é sustentado e exercido? Qual valor atribuído à vida de um homem perante o seu soberano? De que maneira o sujeito constrói sua relação com a morte atravessado pelos modos atuais de governança? Essas perguntas e outras que surgirão demandam uma atenção especial, um certo cuidado analítico com o chão que se pisa no que se refere à diferentes temporalidades. Ao fazer uso da história, não quer dizer que seja esta uma pesquisa que visa encontrar a verdade de nosso passado, mas sim, interrogar o passado de nossas verdades (LARROSA, 2003).

*

Abre-se aqui um paradoxo que esta pesquisa procurará abordar e tensionar em todo seu percurso. Como dito anteriormente, a moral de um texto é que seu autor o introduza, assim como será necessário que em algum momento ele o conclua. A palavra é o modo pelo qual marca-se um limite, nomeando o que até então escapava de qualquer significação, uma abstração inominável que agora é sentenciada a existir. Um texto segue os mesmos meandros, tomada a devida proporção. Se escrevo agora meus pensamentos, obra singular da minha existência, é para fazer sentido ao outro que venha a ler posteriormente. Empobreço a ilimitada força de minha imaginação para me fazer

2 Para saber mais: FOUCAULT, M. **Governamentalidade**. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 277-293.

existir ao outro. Comunico-me. Tenho uma espacialidade relativamente circunscrita e uma temporalidade pré-determinada para submeter o trabalho: não poderia escrever para sempre. O que isso implica? Que para eu me fazer existir a um outro, devo ter consciência da minha finitude.

Pensando que perto da idade e dimensão do universo somos insignificamente pequenos, existir só faz sentido enquanto estivermos visíveis à compreensão de um outro tão pequeno como nós, neste curto intervalo de tempo que nos é agraciado. E para isso, devemos nos fazer presentes no que compete a intensidade, não ao intervalo de tempo, refém quantitativo. Só concluirei este texto no instante em que me farei intensamente presente nessas palavras, independente de quantas páginas precisarei. E a única referência que garanto é que não possuo a eternidade ao meu favor.

Esse procedimento introduz o que poderia chamar de alma da pesquisa: a capacidade de se fazer existir. Vivemos num mundo conflituoso onde o teor de verdade e o valor de existência é distribuído de modo desigual. Tal é o abismo que os distancia, que boa parte da presença humana na terra é condenada à inexistir pelo simples fato de terem nascido. Mesmo com os sinais vitais em atividade, nada disso bastaria para ser considerado entre os demais passível de apenas ser. Temos aqui uma lista quilométrica de mortos que nem se quer morreram, pois nem se quer existiram para a sociedade. Não existiram pois lhes foram retirado suas vozes, sua palavra. Para sustentar tais argumentos recorro às noções de “vidas precárias” e “vidas não passíveis de luto” da filósofa norte-americana Judith Butler³.

Se por um lado temos um contingente de pessoas condenadas ao desaparecimento arbitrário, do outro lado há uma minoria que ostenta vidas igualmente precárias voltadas ao consumo desenfreado por uma falsa promessa de eternidade. Como chegamos a esse ponto? De que forma a modernidade e seus processos conduzem a uma narrativa de que não somos donos de nossa existência, tampouco dos nossos morrerem?

Veremos no decorrer da pesquisa que produziu-se uma necessidade de exaurir a morte de sua própria palavra. Evita-se a todo custo falar sobre ela. Ela se torna um acontecimento externo que atinge somente ao outro e o destino do homem é reprimir, se afastar da indesejável idéia que morreremos. Tal fragilidade se relaciona com a astúcia de um discurso e uma prática de governo comum dos Estados Modernos, que Foucault chamará de biopolítica: alcançar o máximo de produtividade em vida de suas populações através de um poder que incita a vida e lhe impõe suas

3 O que Judith Butler constata é que para ampliar as reivindicações sociais e políticas sobre os direitos à proteção e o exercício do direito à sobrevivência e à prosperidade, faz-se necessário o reconhecimento de uma nova ontologia corporal, um novo estudo sobre esse ser que vive entregue a normas que historicamente segregaram vidas, maximizando a precariedade para alguns, e minimizando para outros. A grande questão é entender porque algumas vidas são passíveis de luto e outras não, o que faz com que algumas pessoas tenham mais valor do que outras, e como esse enquadramento se constrói.

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

regras. Enquanto o ser humano abdicar de sua finita existência, abre condição aos poderes seu controle sobre ela.

Negar a ideia de que morreremos é possível. Impossível é escapar do fato. Podemos exaurí-la do seu cotidiano, deixá-la aos cuidados de outros, mas isso transforma-se em um grande problema no momento que ela se ensaia, acidentalmente ou através de uma doença, ou no próprio processo de envelhecimento. Uma coisa é certa: não estamos preparados, não sabemos lidar com os efeitos do tempo.

Retomemos a linha de pensamento anterior. Se fazemos uso da palavra para dar sentido ao inominável, se necessitamos afirmar nossa existência para nos fazermos presentes, a noção de que somos finitos parece ser fundamental para esse empreendimento. Se fôssemos de fato eternos, nada seríamos, pois nada que é infinito é passível de se mostrar existente. Ou seja, para escaparmos da fatalidade de nossa história ser conduzida por outras mãos, devemos dar um sentido ao que o fim delas representam.

Contudo, seguindo estas proposições, corre-se o risco de traçarmos uma linha cronológica da vida onde seus extremos seriam o nascimento e a morte e o conteúdo uma série de causas e efeitos de si mesmos. Essa abordagem historicista da história vai na contramão de uma analítica sobre o acontecimento, que pretende estudar o fenômeno a partir de sua intensidade e não de sua extensão temporal. Isso justifica minha escolha por uma escrita ensaística, que pretende operar-se na problematização do presente. Enquanto o passado for um cemitério rijo e inquebrantável e o presente uma série de pueridades naturalizadas, não se dará conta de trabalhar o morrer, verbo esse que passeia por todas as temporalidades. O ensaio é o método, mas, ao mesmo tempo, problema, que foi eleito para se escrever sobre algo que não se fala, pois sua operação se baseia no instante presente em que as temporalidades de um texto são costuradas através da intensidade do nó, e não pelo tamanho do fio. Se dissesse que a operação do ensaio nesse trabalho se deu de maneira voluntária e optativa, estaria cometendo um autoengano. Muitas vezes o ensaio se atravessou neste percurso sem sequer pedir licença, se mostrando presente e solidário na falta de um mecanismo que pudesse suprir a descontinuidade espaço-temporal que o morrer reclamava e na heterogeneidade transdisciplinar que o tema exigia. Alcancei no ensaio a tradução mais justa das minhas caminhadas sem censurar os tropeços e os temporais enfrentados. Para escrever sobre algo que não se fala é preciso estar atento ao que faz calar, é adentrar numa floresta densa e escura em que a palavra é uma armadilha em potencial e os silêncios não devem ser violados.

*

O que se tem feito com o que morre e o que se tem feito para que algo deixe de morrer? Qual a qualidade atribuída para que se decida sobre algo aparentemente tão indecível? Se a morte é e sempre será um problema dos vivos, este trabalho focar-se-á na figura do enlutado, daquele que carrega o labor de inserir em si a ausência do falecido. Se as operações biopolíticas atuam em um controle total da economia do viver e do morrer de uma população inteira, extraindo de seus cidadãos sua produtividade através de discursos de normalização da vida, longevidade medicalizada, ocultamento da morte e outras estratégias que constarão nesse conjunto de ensaios, o luto, esse processo no qual o sujeito adota um conjunto de práticas e sentimentos posteriores a uma perda significativa, pode refletir em um ato de retomada de soberania do ser que vive um morrer e clama por inscrever uma ausência em seu corpo. O luto, pois, vira verbo, vira lutar. Um lutar que enlaça política e existência num mesmo processo.

Pode-se enlutar tanto por um parente falecido quanto por um direito violado pelo Estado, vide por exemplo as *ghost bikes*, monumentos de memória espalhados pela cidade por onde ciclistas foram assassinados por condutores de veículos. O luto é endereçado tanto ao ciclista em questão como também à falta de incentivo do Estado à segurança dos demais ciclistas nas vias públicas. Luto pode ser pessoal como também coletivo, como o *Iom HaShoá*, dia da lembrança do Holocausto, ao qual a comunidade judaica se reúne em memória das vítimas deste grande genocídio do século passado. Enfim, este fenômeno merece atenção pois sugere tanto uma reinvencão do que o tempo consumiu quanto um marco no tempo dos acontecimentos que pode, com sua *biopotência*⁴, balançar as rijas estruturas do poder soberano amalgamado com o discurso biopolítico contemporâneo.

Para dar sequência a essa questão, essa pesquisa pretende flertar com os acontecimentos que marcaram um novo paradigma de atuação dos movimentos sociais que fizeram ou fazem frente ao sistema político atual. De que forma estas *insurreições* (INVISÍVEL, 2016) ou *levantes* (BEY, 2001) podem estar reivindicando para além de uma oposição política, um reclame existencial no seio da sociedade contemporânea. Paralelo à execução deste trabalho, um acontecimento surgiu e se espalhava viralmente na extensão do território brasileiro: as ocupações das instituições universitárias. Tive a satisfação de inserir-me ativamente na ocupação do Instituto de Psicologia e Serviço Social da UFRGS, desde o seu nascimento, no dia 31 de outubro de 2016 até a sua morte: a desocupação no fim de dezembro desse mesmo ano. Durante esse período, as atividades docentes e de pesquisa foram paralisadas a fim de pressionar o governo federal pela revogação de três pautas: o Projeto de Emenda Constitucional 241 (ou 55) que tramitava no congresso nacional, com o objetivo

4 Noção trabalhada por Peter Pál Pelbart. Para saber mais: PELBART, Peter Pál. **Poder sobre a vida, potência da vida**. In: Lugar Comum, n. 17, p. 33-43. Rio de Janeiro, 2008.

de congelar gastos públicos em saúde, educação e seguridade social nos 20 anos seguintes; a Medida Provisória da Reforma do Ensino Médio, que propunha alterações na legislação do Ensino Médio brasileiro e o Programa Escola sem Partido, que sancionava uma lei para salientar os deveres dos professores em sala de aula a fim de exercer uma vigilância sob o exercício docente. Para além de uma simples paralisação, que seria o caso da greve, a ocupação consistia em tomar de assalto o espaço da Universidade, impedindo a entrada de atores institucionais e organizando-se de forma autogestionária na manutenção do espaço e das atividades correntes, tendo na assembléia, quase que diária, a oficialização das decisões coletivas. Para além de uma simples paralisação, a ocupação existia enquanto havia movimento, enquanto o cotidiano e o instante presente estivessem em constante produção de um novo porvir. Mesmo sem saber o que esse porvir resultaria, mesmo sem total credibilidade de que o Estado cederia às demandas dos estudantes, mesmo sem saber quanto tempo se estenderia essa experiência, a ocupação e seus militantes se agarravam no fôlego da intensidade de suas vivências. Percebendo-se finitos, por ser um acontecimento temporário, o *quando* deixava de ser uma questão temerária, visto que o que se produzia era um alargamento do tempo presente. Numa assembléia, já se havia declarado: “A ocupação é forte pois já nascemos sem medo da morte”. As ocupações das universidades, bem como as ocupações dos estudantes secundaristas, as ocupações dos espaços públicos e de outros espaços institucionais, despertam interesse nessa pesquisa pois representam uma nova estratégia de luta (luto) enquanto neles já se inscrevem instantaneamente outras possibilidades de existir ao mesmo tempo que reivindicam o existir passivo da modernidade biopolítica.

“A História diz que uma Revolução conquista ‘permanência’, ou pelo menos alguma duração, enquanto o levante é ‘temporário’. Nesse sentido, um levante é uma ‘experiência de pico’ se comparada ao padrão ‘normal’ de consciência e experiência. Como os festivais, os levantes não podem acontecer todos os dias - ou não seriam ‘extraordinários’. Mas tais momentos de intensidade moldam e dão sentido a toda uma vida. [...] algo mudou, trocas e integrações ocorreram - foi feita uma *diferença*.” (BEY, 2001, p. 13) Este trecho foi retirado de uma obra que, apesar de ter sido escrita em 1985, parece uma profecia destinada às três décadas seguintes. Hackin Bey e suas Zonas Autônomas Temporárias clamam atenção para os levantes em contrapartida às revoluções. Pode-se dizer que, inspirado em Hackin Bey, as ocupações da UFRGS, e de todo país, representaram um levante, uma experiência de pico, um evento extraordinário que, apesar de não ter consumado seus objetivos que as motivaram (a PEC 55, por exemplo, foi aprovada), foi feita uma diferença. Uma diferença na vida dos estudantes, dos professores e servidores, na vida dos que acompanharam, na universidade, nas páginas dos grandes eventos nacionais, no imaginário político do cidadão

brasileiro. Mas não sejamos ingênuos. É da prática *biotanatopolítica*⁵ fazer desaparecer os rastros das experiências contingentes ao curso retilíneo da história civilizatória. Por conta disso, há de se deixar morrer a ocupação para que se continue a luta. No caso, a ocupação merece um luto, uma inscrição no corpo da história coletiva protagonizada por seus responsáveis em nome das futuras gerações que sofrerão o efeito das decisões governamentais.

Preocupados com esse processo, iniciou-se um novo trabalho com os estudantes que ocuparam o instituto para zelar a memória desta enriquecedora experiência e criar artifícios de transmissão, narração e testemunho do finito, porém intenso, período de resistência que perdurou esses meses de ocupação. Se a História não se comprometerá em narrar sobre a ocupação, como escrever sobre algo que não se fala tornou-se a pergunta disparadora desses mortais militantes que tiveram a coragem de enfrentar o solo onde pisam sob o risco de serem esquecidos pela sociedade. Toda essa mobilização se fará presente nessas palavras como registro e disparo de novas questões, desejadas pelo pesquisador que se multipliquem inconclusas para dar máxima à poesia de que o livro dos eventos sempre estará aberto no meio.

Portanto, através do verbo morrer, este conjunto de páginas é um convite a mergulhar no universo do ensaiar, outro verbo que se abre a experiência poética, literária, artística, política, ética, estética, insurrecionária, temporária, e, por quê não, acadêmica, onde, estes traquejos se confundem entre o autor e o leitor, conduzidos por um Texto que clama interdependência entre ambos.

Em tempo, antecipo uma possível inquietação do leitor. Os ensaios escritos antes da qualificação serão mantidos fiéis à época produzida. Se existiram motivos para expandí-los, foi de minha escolha escrever novos ensaios, pois acredito (e aí vai da minha fé em jogo) que um ensaio concluído, por mais inconcluso que sempre o seja, deva ser respeitado em seu instante.

Boa leitura.

5 Noção que será trabalhada ao longo dos ensaios.

BLOCO I – A MORTE

A Biopolítica mata ao fazer falar da vida sem os morreres

“Sinto que meu fim está próximo”. Antes do advento do que podemos chamar de modernidade, houve uma época em que a morte anunciava ao moribundo que estava chegando para recolhê-lo. Em muitos registros⁶ da época medieval constam que os homens e mulheres possuíam certa sensibilidade de premunir sua partida do mundo dos vivos, em tempo de se prepararem no que pudessem para o tão temível evento. Sem qualquer intuito de romantizar, evidentemente era um momento complicado do ser. Porém, sua inevitabilidade dava ao moribundo a oportunidade de fechar suas contas com o mundo terreno, se despedir de sua família e próximos, e pedir ao divino que o recebesse com a glória merecida. Morrer, para estes, tornava-se uma realidade antes da chegada da própria morte. Um verbo carregado de uma responsabilidade da qual seria inútil lutar contra esse destino, mas sim preparar-se ao máximo que pudesse. Com o passar do tempo, essa habilidade premonitória foi se perdendo, não porque ela deixou de acontecer, mas porque um conjunto de forças e saberes da sociedade passou a situá-la enquanto credice popular ou até sinal de desrazão, desqualificando este saber por escapar de uma evidência que se possa provar cientificamente. A modernidade atrofiou nossa capacidade de se despedir. Homens e mulheres, desde cedo, não são habituados a lidar com o seu morrer, tampouco o morrer do próximo, e este texto buscará saber porque a modernidade investiu esforços em retirar do sujeito a consciência do seu morrer, ou dos seus morreres. “Sinto que meu fim está próximo” introduz aqui a voz de nossa personagem que acompanhará o percurso desta dissertação sofrendo os efeitos da modernidade, refém dos exames e vigilância de um poder que reivindica e aprimora suas tecnologias de controle para narrar por ela, sentir por ela, tirar-lhe a voz, tirar-lhe as rédeas de seus possíveis encerramentos.

Para recuar alguns passos, há de se dar primazia à sentença de que a morte sempre foi e sempre será um problema dos vivos. Mais do que isso, ousou dizer que é um problema de todo ser que sabe que vai morrer. Todo ser humano, de um jeito ou de outro, em algum momento de sua vida, se deparou com essa questão: tu, ser humano, morrerás um dia. E a incontestabilidade desse fato se dá a partir de duas premissas aparentemente paradoxais: a certeza de que morreremos e a total ignorância de como morreremos. A morte é a grande e temível figura da incerteza que, sem dúvida alguma, virá nos buscar. Para tanto, há de se entender como a morte foi significada na modernidade, como suas misteriosas lacunas foram preenchidas em uma sociedade que busca eliminar qualquer mistério, cujos poderes se utilizam incessantemente de ferramentas para capturar qualquer coisa que lhe escape.

6 Registros estes recolhidos da obra de Philippe Aries “O homem perante a morte”: ARIÈS, Philippe. **O Homem Perante a Morte**. Lisboa: Publicações Europa-América, LDA, 2000

Sabendo que este fenômeno atravessa toda atmosfera da vida humana na Terra, seria impossível traçar um estudo sobre ele em sua totalidade, sendo necessário produzir um recorte e um ponto de partida. Escolhi ensaiar, pois, o surgimento da modernidade ocidental e suas tecnologias de saber-poder que tornaram possíveis as inquietações atuais sobre a morte e o morrer no indivíduo e na sociedade em que agora este pesquisador se encontra.

A genealogia foucaultiana, os estudos biopolíticos e tanatopolíticos servirão de base para a trajetória desta escrita que, em primeiro momento, pretende pincelar a história em busca da questão que compete o morrer nos tempos atuais.

A sociedade capitalista de controle se esforça em naturalizar os processos que constituem a realidade em que estamos inseridos, apoiando-se nos seus regimes de verdade e nas estratégias de poder que reforçam a dominação, de modo totalizante e individualizante, inclusive na constituição do sujeito consigo mesmo. Um bom ponto de partida é desmistificar que o poder é um exercício exclusivo de uma pessoa ou de um grupo específico. Onde há poder, há resistência e ele só se manifesta entre sujeitos livres, onde há possibilidade de esquivar, de reação (FOUCAULT, 1995). Historicamente, podemos acompanhar o modo pelo qual o Estado sofisticou seus mecanismos para manter sua soberania a fim de governar e conduzir a população a seus adequados fins. Utilizando-se da tecnologia do que Foucault (1995) chamou de poder pastoral - baseado na administração individualizante do sujeito e preocupado em tirar dele sua confissão, produzindo uma verdade sobre ele que o assegurará nesse mundo - uma nova mentalidade de governo (o que Foucault chama de *governamentalidade*⁷) foi sustentada pelo Estado através de uma nova arte de governar tendo como objeto a população, constituído pelas instituições, instrumentalizada pelo saber econômico e disciplinada e controlada por dispositivos de segurança. Onde antes o direito de vida e morte era condicionado à defesa do soberano e à sua sobrevivência enquanto tal; onde a morte era explícita em praças públicas como um ato de exaltação ao poder do soberano e a vida um favor concedido aos súditos se assim o obedecessem; a partir da modernidade, causar a morte deste modo deixou de ser sua forma principal para ser apenas uma peça dos jogos de poder. Os Estados Modernos agora se

7 “Para concluir, gostaria de dizer o seguinte. O que pretendo fazer nestes próximos anos é uma história da *governamentalidade*. E com esta palavra quero dizer três coisas:

1 - o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança.

2 - a tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência deste tipo de poder, que se pode chamar de governo, sobre todos os outros - soberania, disciplina, etc. - e levou ao desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo e de um conjunto de saberes.

3 - resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estado administrativo, foi pouco a pouco governamentalizado.” (1979, p.291) Foucault, Michel. *Governamentalidade*. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

preocupavam em governar suas populações de modo que elas pudessem alcançar seu máximo de produtividade em vida. Diz Foucault:

um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais que barrá-las, dobrá-las ou destruí-las. Com isso, o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos.” (FOUCAULT, 1977, p.128).

O velho direito de causar a morte ou deixar viver, de acordo com Foucault, “foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver a morte” (1979, p.130). E assim, despertou minha primeira problemática: a partir deste novo modelo biopolítico que se exerce positivamente sobre a vida, que desqualifica a morte, fazendo desuso dos rituais que a acompanhavam, esquivando-se dela não por sê-la insustentável ou angustiante, mas pelos procedimentos do poder não cansarem de se afastar dela, como se produziu e se produz modos de subjetivação sobre a morte? Como a morte, enquanto um limite dos pontos de fixação do poder, o ponto mais secreto da existência, o mais “privado”, foi apreendida pela população? Não podemos ignorar que a morte não deixou de estar presente, mesmo em uma sociedade em que o poder político acabava de assumir a tarefa de gerir a vida. Ora, pessoas não deixaram de morrer, tampouco o poder deixou de tê-la como uma peça de seu exercício. A lei continua tendo a morte por excelência como arma estratégica. Então, como se dá o confronto do sujeito com a fatalidade da morte, em um contexto de biopoder? Como desdobrá-la para que sua iminência não o sufoque?

É do resultado desses estudos que começa a se desenvolver as teorias biopolíticas e o que se chamará sociedade de controle, que afetará diretamente a vida da nossa personagem que antes possuía o dom da premonição, que vivia seu morrer e que podia preparar-se até o último instante sua partida desse mundo. O poder tomou de assalto a vida dela, deslegitimando sua crença e o empoderamento do próprio corpo. Para além desse momento, o biopoder penetrou todas as esferas de sua existência, colocando-a à demanda do Estado e seus mecanismos de controle e pondo-a a trabalhar até o último suspiro de oxigênio. Evocado pelo Estado, pela ciência, pelo capital e pela mídia, esse corpo e tudo que nele se inscreve (desde os genes até a própria capacidade de criar, imaginar e sonhar) foi violado e colonizado, quando não expropriado pelos poderes. Poderes esses cada vez mais inscritos e invisíveis no próprio corpo, sem necessidade absoluta de algo externo que

faça vigiar, como na chamada sociedade disciplinar⁸, forçando o indivíduo a travar uma guerra contra si mesmo a fim de resgatar qualquer autonomia. Retomo as palavras do Peter Pál Pelbart:

“Se antes ainda imaginávamos ter espaços preservados da ingerência direta dos poderes (o corpo, o inconsciente, a subjetividade), e tínhamos a ilusão de preservar em relação a eles alguma autonomia, hoje nossa vida parece integralmente subsumida a tais mecanismos de modulação da existência. Até mesmo o sexo, a linguagem, a comunicação, a vida onírica, mesmo a fé, nada disso preserva já qualquer exterioridade em relação aos mecanismos de controle e monitoramento.” (PELBART, 2008, p.1)

Inclusive morrer. Um poder que não visa interromper a vida, mas sim incita, administra e se apropria atuando na sua mais profunda faísca, intensificando-a e otimizando-a, atua também na faceta da morte em que o ser humano é capaz de significar e testemunhar em vida – morrer. O tema dessa dissertação teria sido a morte. Até chegar num impasse com a própria palavra. A morte é algo do impossível de testemunhar em vida. É o que diz Jaques Derrida quando diseca “O instante de minha morte” de Maurice Blanchot: “A testemunha não é sempre um sobrevivente? [...] De minha morte, sou o único a poder testemunhar, sob a condição de sobreviver” (DERRIDA, 2015, p. 54). Justamente por isso, há uma necessidade imensa de dar conta desse mistério, de dar conta do que só pode ser imaginado, só pode ser algo enquanto imagem, enquanto ficção. Pensamos nela e, ao pensar, produzimos palavras, produzimos teorias, produzimos conceitos, crenças, afetos e desafetos. O tema dessa dissertação teria sido a morte, mas optei pelo morrer. O verbo infinitivo veio a se tornar a palavra mais adequada. O verbo indica o processo dentro do qual se produz quase tudo que se tem, se intui, se diz ou se cala sobre a morte. Infinitivo, pois é o verbo em seu estado natural, sem apontar um sujeito, sem prometer um objeto. Morrer é um verbo tão elástico que se confunde com a própria vida. Por isso, o resgate biopolítico torna-se fundamental como uma matriz onde se encontra tanto seus dispositivos que controlam o corpo, do que se vive ao que se morre, quanto aquilo que lhes escapa.

Morrer é o que nos inquieta. Por mais que em vida possamos fantasiar como será o depois, se eu quisesse apenas romantizar o morrer seria inadequado. Pois ainda precisamos morrer em vida. Diz Gilberto Gil: “Não tenho medo da morte. Mas medo de morrer sim. A morte é depois de mim, mas quem vai morrer sou eu. Derradeiro ato meu, e eu terei de estar presente, assim como um

8 A noção de poder disciplinar é vividamente ilustrada na apresentação que Foucault faz do Panóptico de Bentham: uma estrutura arquitetônica, criada principalmente para as prisões, na qual células individuais na periferia do edifício circundam uma torre central. A contrailuminação criada por janelas internas e externas permite a observação de cada cela a partir da torre central, assegurando ao mesmo tempo que os prisioneiros não possam saber se estão sendo observados. "Daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegure o funcionamento automático do poder" (Foucault, 1977, p. 177).

presidente dando posse ao sucessor. Terei de morrer vivendo sabendo que já me vou”. (GIL, 2008) Morrer inquieta somente Gil? Como a modernidade ocidental lida com o morrer? A biopolítica também conduz uma narrativa sobre como esses corpos devem lidar com o morrer. Como? Pela ignorância, pelo silêncio, pelo fardo do fracasso, já que a inquietação deste mistério escapa ao próprio poder. Este trabalho visa escapar os enunciados que associam o velho ao improdutivo, a morte à derrota, o luto ao delírio. Tudo o que é socialmente construído para que se impeça a produção em cima dessas inquietudes.

Foucault desenvolveu um prato cheio para aquilo que denominou biopolítica. Se não fez mais é porque, apesar de ser um grande filósofo, é mortal, assim deixou ingredientes e restou aos viventes seguintes recriarem suas receitas. Foucault não deu ênfase, por exemplo, em escrever sobre os campos de extermínio nazista, que trouxeram novas questões e inquietações para a teoria biopolítica. Como viver depois de Auschwitz era, então, a indigestão de uma série de filósofos, poetas e escritores para tentar dar conta desse arcano que é uma biopolítica que afirma a vida, não deixando de matar indiscriminadamente. Como essa tecnologia foi possível, sustentável e reproduzível até os tempos atuais? “Não é possível escrever poesia depois de Auschwitz”, diria Theodor Adorno (2003) mais tarde. A biopolítica continuou presente mas de vestes novas, a tarefa seria agora desnudá-la, retirar dali a *vida nua*, como fez Giorgio Agamben (2004).

As guerras modificaram os rituais de morte. Para dar conta de sua excessividade, ela deveria valer menos. Valor no sentido econômico dos corpos, o morrer não podia mais ser vivido com tanta intensidade, com tanta sensibilidade. A duração das cerimônias para velar os corpos diminuiu, o tempo da aceitação e da internalização da perda teve de ser comprimido, os velórios e o culto do luto tornaram-se atividades, no seu limite, patológicas. Morrer se tornou uma atividade terceirizada as instituições cabíveis, e conseqüentemente se tornou uma mercadoria lucrativa destas. Hospitais (os morredouros do século XVIII, vale mencionar⁹), agências funerárias, seguradoras, asilos ou a própria polícia, que entre ela e o poder de acabar com uma vida, está apenas a uma bala de distância. Saramago, em sua obra “Intermitências da Morte” (2005) joga ironicamente com a possibilidade fictícia da Morte (protagonista do romance) ter interrompido seu ofício em Portugal. As conseqüências são desastrosas e desesperadoras principalmente para estas instituições que, sem

9 “ O personagem ideal do hospital, até o século XVIII, não é o doente que é preciso curar, mas o pobre que está morrendo. E alguém que deve ser assistido material e espiritualmente, alguém a quem se deve dar os últimos cuidados e o último sacramento. Esta é a função essencial do hospital. Dizia-se correntemente, nesta época, que o hospital era um morredouro, um lugar onde morrer. E o pessoal hospitalar não era fundamentalmente destinado a realizar a cura do doente, mas a conseguir sua própria salvação. Era um pessoal caritativo – religioso ou leigo – que estava no hospital para fazer uma obra de caridade que lhe assegurasse a salvação eterna. Assegurava-se, portanto, a salvação da alma do pobre no momento da morte e a salvação do pessoal hospitalar que cuidava dos pobres. Função de transição entre a vida e a morte, de salvação espiritual mais do que material, aliada à função de separação dos indivíduos perigosos para a saúde geral da população” (FOUCAULT, 1979, p.101).

sua matéria prima, perderam seu sentido de existir, enguiçaram a máquina e desmoronaram suas estruturas.

A nossa personagem do início deste ensaio, que antes estava em casa com sua família vivendo seu morrer, se despedindo, agora está no hospital com seu corpo oferecido a intervenção médica para que a mesma faça-lhe sobreviver a qualquer custo. Mas tudo isso por um preço, um preço alto e silencioso, o preço do seu saber morrer.

Foquemos na instituição hospitalar. Antes do século XVIII, o hospital era uma instituição criada pra recolher aqueles que não tinham condições financeiras para ter seus cuidados privativos de saúde. Era um espaço de assistência aos pobres que, expostos a rua, podiam contaminar o restante da população. Uma assistência que não estava focada necessariamente na cura desse pobre, mas em enclausurá-lo e ajudá-lo a morrer. A morrer e a se salvar, no sentido exotérico e religioso do termo e, ao mesmo tempo, salvando o restante da população de um possível contágio do pobre enfermo. Já se identifica nessa época que os poderes tinham uma gerência sobre as vidas que mereciam viver e as que deveriam ser sacrificadas em prol das primeiras. Com o desenvolvimento moderno biopolítico, principalmente nos ambientes urbanos, o hospital passa a ter um outro investimento. Um investimento não somente de cura como também um campo documental no seu interior de formação médica e constituição de um saber médico. Diz Foucault: “É assim que naturalmente se chega, entre 1780/1790, a afirmar que a formação normativa de um médico deve passar pelo hospital. Além de ser um lugar de cura, este é também lugar de formação de médicos. A clínica aparece como dimensão essencial do hospital” (FOUCAULT, 1979, p.110). É como se o hospital tivesse se tornado um grande laboratório onde os corpos seriam objetos tanto de controle e registro, como de experimentos e intervenções cirúrgicas para fins de pesquisa. Individualizando corpos para então totalizar, máxima da biopolítica.

“Efetivamente, é o indivíduo que será observado, seguido, conhecido e curado. O indivíduo emerge como objeto do saber e da prática médicos. Mas, ao mesmo tempo, pelo mesmo sistema do espaço hospitalar disciplinado se pode observar grande quantidade de indivíduos. Os registros obtidos cotidianamente, quando confrontados entre os hospitais e nas diversas regiões, permitem constatar os fenômenos patológicos comuns a toda a população.” (FOUCAULT, 1979, p.110).

A tecnologia hospitalar com seus dispositivos de poder e saber, modificaram o meio pelo qual acessamos nossos próprios corpos. A resposta agora sobre como gerí-los da melhor forma para deles retirar sua maior potência de vida está nas mãos alvas e assépticas do saber médico. Tendo a morte enquanto uma derrota técnica, é no ambiente do hospital que o fazer viver biopolítico se torna regra incontestável. Quando o termo biopoder foi cunhado, tentava-se discriminar do *fazer morrer*,

deixar viver do regime soberano. Agora a preocupação da soberania é cuidar e gerir sua população, sua espécie, seus processos biológicos. Gerir a vida e otimizar as forças vitais, cuidar da natalidade, epidemias, longevidade. A morte, nesse contexto, passa ser anônima e insignificante.

Contudo, pra quem pensou que essa nova configuração do poder traria mais qualidade de vida aos cidadãos, tende a cair no próprio jogo de assujeitamento. Se produziu uma tagarelice sobre a vida de tal maneira que se tornou natural não pôr em questão a própria qualidade, os meios de se chegar nela e o preço a ser pago. A morte, insignificante, porém não neutra, não se retirou da política, pelo contrário, genocídios se intensificaram. A biopolítica produz sujeitos crentes de que só existe uma vida possível, ou seja, uma vida única sem o atravessamento de morreres, e isso não faz da vida isenta de processos que mortificam. Nos conta Cristine Greiner que

“A situação é complexa porque ao mesmo tempo em que a morte parecia invisível, a partir da cultura moderna tornou-se altamente visível. Não era uma coisa ou outra. Exposição demais também gera invisibilidade e esta ambivalência marca a complexidade do fenômeno. Por isso, para analisar a exposição à morte hoje é preciso abordar um espaço incerto que está fora dos seus clichês como tabu ou fetiche. Curiosamente, a exposição à morte tomou também, cada vez mais, a forma de uma morte organizada politicamente, inclusive através de planos burocráticos e intervenção governamental. Estes espaços são também espaços de poder. A ambivalência, mais uma vez, está sempre presente” (GREINER, 2007, p. 13)

Como o poder se articula nessa ambivalência é o que esta pesquisa pretende encontrar pistas. A biopolítica foucaultiana do fazer viver foi atualizada pelo Agamben por um fazer sobreviver.¹⁰ Um poder que não investe na vida tampouco na morte, mas cria e gere sobreviventes. Reduz o ser humano a essa dimensão residual, um corpo nu, vegetativo. Os campos de concentração não estão total afastados das democracias contemporâneas. Tampouco os genocídios mais atuais. Há sobreviventes nos campos, nos hospitais, nas fábricas, nas escolas, em todo tecido urbano e rural. Esse neo-morto, essa vida reduzida a um corpo violado ao seu mínimo biológico, o mero fato de viver, Agamben chamou de *vida nua* (2004). E essa condição terminal pode ser visivelmente encontrada tanto na figura do sobrevivente de Auschwitz quanto no trabalhador brasileiro contemporâneo, tomada as devidas proporções. Diz Butler (2015) mais tarde que a precarização da

10 “Contrapor Foucault e Agamben é um despropósito; é inconveniente buscar ou propor diferença qualitativa entre eles. Um particular cotejo, porém, que não traz outras relevantes consequências, é válido por distinguir o *modus faciendi* e, sucessivamente, a exposição de reflexões em seus escritos: enquanto, em Michel Foucault, é possível acompanhar – como se supérstites fossemos à redação – o desenvolvimento de seu pensamento sobre a biopolítica na leitura cronológica de suas obras, inclusive pelos meandros que ele se viu obrigado a tomar para explicar o biopoder, a produção de Giorgio Agamben sugere uma longa elaboração privada do filósofo político italiano que culminou em livros sequenciais muito bem planejados e concluídos. Essas suas peculiaridades demandam métodos específicos de análise e, por essa razão, a interpretação agambeniana da biopolítica será aqui retomada a partir de quatro estruturas da política ocidental, que o próprio Agamben reconhece como supersaturadas na modernidade: poder soberano, vida nua, estado de exceção e campo de concentração. Somente assim torna-se possível explicar como o paradigma foucaultiano transmutou-se na sentença acima transcrita.” (FRANÇA, 2013, p. 41)

vida esta em todos nós, independente da condição. Mesmo o próprio carrasco do sistema é, igualmente, um cadáver vivo habitando essa zona intermediária entre o humano e o inumano, como já explorado pela Hanna Arendt na “Banalidade do Mal” (ARENDR, 1999), ao fazer a cobertura do processo de julgamento do Eichmann.

Volta e meia há de se retornar a ambígua questão de como a biopolítica incita a vida e a morte no mesmo discurso. Em “O Nascimento da Clínica”, Michel Foucault evidencia algo que será fundamental para o desenvolvimento conceitual da biopolítica: a substituição da noção positiva de saúde pela de normalidade. Desde então, a doença passou a ser considerada um sinal de anormalidade do corpo e, por isso, era legítimo que o médico pudesse intervir ao máximo na vida e no corpo do paciente para retirar dali sua norma, sua normalidade. Diz Leandro Ayres França que

Tal transformação epistemológica inegavelmente derivou da própria revolução do saber patológico: não mais um acontecimento externo, a aproximação de uma configuração patológica com a sua essência ideal caracterizava um funcionamento da vida em desconformidade com a regra. (FRANÇA, 2013, p.22)

Vida e morte eram agora objetos científicos a partir dessa reorganização da experiência do olhar médico. A medicina, que antes focava nas epidemias, na exterioridade da doença, passou a se ater nas endemias, mediante rearranjos internos de causalidades e de articulações da doença com o corpo. É certo que o poder trata essencialmente de aumentar a vida, alargá-la, desviar de sua anormalidade ou acidentes, compensar suas deficiências com incansáveis manuais de como viver bem. Só que continuamos morrendo. E mais do que isso, para o poder não é nada lucrativo zelar por todas as vidas do planeta. O capitalismo moderno precisa de seus sacrifícios para a roda da fortuna continuar girando (para poucos), e não são apenas bodes ou galinhas os pobres condenados, como também todo o ecossistema e a espécie humana que, desde a era industrial, é ironicamente convocada a categoria de recurso. Estes recursos humanos ora têm que estar completamente docilizados para alcançarem o maior potencial produtivo (sem receber o mínimo do produto que desenvolvem) ora não devem existir, por estarem desviando demais do propósito docilizante. Estes últimos são os anormais, os que provavelmente vão sofrer as mais temíveis intervenções violentas do Estado e a retirada de seus direitos. Ou seja, sim: o biopoder mata, reclama a morte, pede, manda, dá ordens para matar, não apenas seus inimigos, como também seus próprios cidadãos. Nos conta França que:

“Se a doença consistia num desvio interior da vida, a morte – cuja aproximação compreensiva com a doença a privava também de razões ontológicas – tornara-se aquilo em que o ser vivo naturalmente se dissolvia, “a vida animal que se apaga”: A

morte é, portanto, múltipla e dispersa no tempo: não é o ponto absoluto e privilegiado a partir de que os tempos se detêm para se inverterm; tem, como a própria doença, uma presença pululante que a análise pode repartir no tempo e no espaço; pouco a pouco, cada um de nós se rompe em vários lugares até que a vida orgânica cesse, ao menos em suas formas principais; pois, muito tempo depois da morte do indivíduo, mortes minúsculas e parciais virão ainda por sua vez dissociar as ilhotas de vida que se obstinam.” (FRANÇA, 2013, p. 33)

Pois bem, se a biopolítica tem seus inimigos e que eles se encontram entre seus cidadãos, com que artifícios ela consegue fazer essa distinção e atuar sem causar grande impacto ao olhar comum do pacato vivente? Parece loucura, mas encontramos pistas nessa ideia foucaultiana do nascimento da clínica. Enquanto que a doença se tornou um sinal de anormalidade, um desvio interior da vida – para grifar a citação de Ayres – e o corpo do paciente internado no hospital um objeto laboratorial do saber médico, na segunda metade do século XVIII, uma nova tecnologia de poder que se voltava ao homem-corpo (nas sociedades disciplinares) passou a se voltar ao homem-espécie. Assim sendo, haveria de se criar uma ameaça constante àqueles que perturbassem o desenvolvimento dessa espécie, mas antes, desqualificar naturalmente o valor de humanidade desse sujeito para poder eliminá-lo. Parece que estamos falando de células invasoras e seus anticorpos, e a metáfora vale. Mas agora essas células invasoras são elas próprias homens, mulheres, nações, etnias que não podem ser consideradas humanas pelo corpo social “invadido”. Naturaliza-se, assim, vidas que não são vidas, apenas atrapalham a vida que o poder hegemônico, cheio de dentes, quer impor aos seres. Observem o caso de duas sobreviventes do genocídio armênio, retirado de um excelente ensaio de Jeanne Marie Gagnebin:

“As reflexões de duas descendentes de sobreviventes do genocídio armênio, Helene Piralian e Janine Altounian, podem nos ajudar nesse contexto. Esse genocídio é tão mais terrível, na medida em que continua, até hoje, sendo ignorado e denegado pela comunidade política internacional. É como se houvesse herdeiros de mortos que, simbolicamente falando, nunca existiram, que não pertenceram aos vivos e não podem, portanto, pertencer hoje aos mortos, tornando seu luto tão difícil – uma dificuldade análoga, quase uma impossibilidade, atormenta os familiares dos 'desaparecidos' na América Latina” (GAGNEBIN, 2009, p. 56).

Agora que o homem ocidental aprendeu aos poucos o que é ser uma espécie viva, nada mais comum que esse mesmo homem deseje eliminar qualquer rastro de enfrentamento que impeça sua sobrevivência. Em outras palavras, nas de França no caso, “o imperativo de morte se justifica na eliminação de um perigo biológico e no conseqüente fortalecimento da própria espécie” (FRANÇA, 2013, p. 34). Pobre da nossa personagem que, ao narrar sua iminente partida desse mundo, não será vista com bons olhos perante essa postura individualizante do sujeito moderno, que além de não

acreditar em alguém que profetize seu morrer, provavelmente pedirá para que essa ideia maluca desapareça a sete palmos junto com seu narrador. E assim, a sociedade vai tolhendo e eliminando qualquer desvio que problematize o projeto retilíneo, insensível, de uma vida sem morrer(es) que tem na morte sua absoluta hesitação, seu completo fracasso. Não é à toa que a história escrita e assinada (portanto legitimada) pela civilização moderna ocidental é a história dos vencedores, aqueles que venceram a morte sem ao menos terem a enfrentado de fato. Nosso médium duvidará de si mesmo, se autopunirá por tamanha pretensão de encaminhar seu corpo ao eterno descanso. Quiçá será esquecido anos adiante, pois sair sem dar tchau custa caro aos que ficam.

Adolf Hitler simpatizou muito bem com o projeto biopolítico. Em nome da raça ariana, que possuiria o fenótipo puro e verdadeiro da espécie humana, os alemães autorizaram e se juntaram, ao plano nazista de extermínio dos judeus e outras etnias que não fossem “puras”. O racismo moderno evoluiu do preconceito ao corte biológico da população, que separa aquele que há de viver para perpetuar a espécie e aquelas ervas daninhas que hão de ser envenenadas para não impedir o florescimento puro dos primeiros. A diferença se encontra apenas no tipo do gás que seria usado. Nunca na história, até o nazismo - e vale dizer: o stalinismo - dois paradigmas até então aparentemente divergentes, se encontrariam no mesmo projeto de governo: a soberania e a biopolítica. E eles parecem, desde então, se entenderem muito bem juntos, basta passarmos os olhos pelos numerosos genocídios que ocorreram e que ainda ocorrem, não oriunda exclusivamente de regimes totalitários (pelo contrário). Vietnã, Guantánamo, Darfur, Palestina só são exemplos da barbárie que Agamben atualizará com o conceito de tanatopolítica¹¹, a saber, a política da morte. O alargamento progressivo da morte de uns garantindo o alargamento da sobrevivência – apenas pouco menos precária, como veremos mais adiante – de outros.

As páginas por aqui também se alargam, por esse poço de mistério cada vez mais profundo em cada imersão de um pacato pesquisador em busca de seu próprio luto. Mas um texto é tão finito quanto a vida, por isso, chega o momento de premunir seu encerramento da maneira mais sensível e adequada possível: dar ao próprio texto a força necessária de caminhar com suas próprias pernas até chegar num leitor afetado e inquieto que o acolha para uma nova investida. Tentei, até aqui, traçar um pouco da história que o biopoder não cansa de disfarçar, subverter, calar. Narrar por um povo que falta. Os capítulos que seguem terão um caráter sugestivo de como essa pesquisa pretende

11 “É precisamente tal heterogeneidade que, no entanto, começará a tornar-se problemática no momento de afrontar a análise dos grandes Estados totalitários do nosso tempo, especialmente a do Estado nazista. Nele, uma absolutização sem precedentes do biopoder de *fazer viver* se cruza com uma não menos absoluta generalização do poder soberando de *fazer morrer*, de tal forma que a biopolítica coincide imediatamente com a tanatopolítica. Essa coincidência representa, na perspectiva foucaultiana, um verdadeiro paradoxo que, conforme acontece com qualquer paradoxo, exige uma explicação. Como é possível que um poder cujo objetivo é essencialmente o de fazer viver exerça por sua vez um incondicionado poder de morte?” (AGAMBEM, 2008, p. 89)

continuar caminhando a fim de dar luz a outros modos de subjetivação sobre o(s) morrer(es) possíveis na nossa mortífera máquina capitalista ocidental do fazer (sobre)viver, buscando outras fontes, outras vivências e - por que não? - outros escreveres nesta vasta fauna da pesquisa acadêmica. Se a biopolítica mata ao fazer falar da vida sem os morreres, tensionemos então um viver que não produza uma tagarelice sobre si, mas que se apoie numa vida finita que, por isso mesmo, pode dilatar o tempo em seus contornos e que pode, por fim, se despedir do mundo da maneira na qual foi concebida – com a dignidade que merece. “Morrer, entretanto, significa suportar a morte em sua essência. Poder morrer significa ser capaz de suportá-la” (FRANÇA, 2013, p. 63).

Natal no scanner, Páscoa a sete palmos

Começo a ter clemência pela nossa personagem moribunda. Por assumir que quem bate a porta é a sua morte, ela, que nunca havia recebido queixas de sua notória hospitalidade, foi impedida de recebê-la e passar um cafezinho enquanto escutasse suas últimas incumbências no mundo em que cuidou com tanta estima enquanto havia idade para isso, aprendendo pacientemente que o envelhecimento é um processo vital e necessário, para selar seus feitos na Terra, assegurar sua experiência conquistada através de uma juventude explosiva e desordenada, e retribuir com as rugas do tempo às conquistas de outrora. Assossegá-la. Esse pleno direito, de se despedir da sua vida deixando seu testemunho, seus testamentos, seu manifesto da existência, foi-lhe retirado. Morrer não pertence mais ao seu encargo, assim como nascer não o fora, e retardá-lo, anunciá-lo e consumá-lo é crime em sua sociedade. Quando não passa por crime, passa por juízo de cunho moral e anunciar seu fim é pecado pra quem fica, é derrota, desistência, fracasso. Estamos em pleno século XIX, e ela, com suas excessivas estações, já é considerada desvalida para a atividade capital, mas ainda pode servir-se em sacrifício à essa instituição que examinará seus sintomas, estudará sua anatomia, retirará suas fórmulas de longevidade, vigiará o curso de seu organismo. Não falo da universidade, falo do hospital.

Apresento-a para Rémy, outra personagem fictícia criada pelo cineasta canadense Denys Arcand em sua obra *Le invasions barbares*¹². Rémy viveu o século XX, era professor universitário e teve que se afastar de suas atividades pois contraiu câncer. Ao saber que sua condição era terminal, Rémy, apoiado por seus familiares, resolve escolher seu próprio destino, abdicando do tratamento quimioterápico e indo passar seus últimos dias em companhia destes e dos antigos amigos intelectuais em uma casa de campo. Ainda no hospital, recorre ilegalmente a um tratamento a base de heroína, para aliviar os sintomas viscerais da doença e, quando julgou apropriado, solicitou uma dose letal de despedida, sem antes deixar de saudar seus filhos, sua ex-esposa e seus companheiros de luta e existência. Após a aplicação, sua última imagem fora a das pernas de Inês Orsini, desnudas, ao entrar no mar. As pernas imaculadas de Inês Orsini, cujas curvas foram desveladas pelos olhos pecaminosos do observador. Assim fora o tratamento alternativo de Rémy, ultrapassando qualquer juízo para reivindicar uma boa morte, uma morte digna de se viver. Esse ensaio tem como horizonte revisitar o nascimento da clínica, da medicina-social e dos hospitais para trazer à tona um processo de transformação fundamental para a economia do viver e do morrer na sociedade ocidental que até hoje operam seus efeitos. Por que o processo que conduziu à morte de

12 ARCAND, Denys. **Les Invasions barbares**. França/Canadá, 2003.

Rémy seria impresso como profanador pelos poderes desde o final do século XVIII? Por que nossa personagem sofre agora a colheita compulsória de seu morrer pelo Estado e pela medicina?

Já havíamos tratado, no ensaio anterior, que o hospital e a medicina têm origens diferentes, cada qual com suas urgências e necessidades. A formação médica não requisitava uma prática hospitalar nem o hospital se estruturava no saber, ou na arte de curar o enfermo. Seu matrimônio foi efeito de uma série de interesses políticos e econômicos, não por acaso, concomitantes ao firmamento do pensamento iluminista e à Revolução Francesa. Do iluminismo herdou-se a luz enquanto elemento da idealidade (e veremos mais adiante como a luz deu suporte para a legitimidade do olhar); da guerra, além do prejuízo econômico dos corpos sadios, herdou-se o regime burguês que, ao contrário dos reinados, necessitava em seu seio noções positivas de controle soberano. Enquanto Luis XVI apenas se preocupava no mantimento do seu território e suas fortalezas, a burguesia preocupava-se com o governo de sua população e, ao passo que a mesma vinha vertiginosamente crescendo, a insalubridade, as pestes, as guerras, iam assolando o contingente populacional, tornando assim um problema de caráter público.

Naquela época, as lâminas das guilhotinas, além de dividir a cabeça da realeza do corpo da nobreza, foi também divisor de águas para todo um paradigma do que é público e passará a ser. O que é público, a partir da queda do regime, é do governo. E como seria esse novo governo? De acordo com Michel Foucault (1979), foi o momento em que uma arte de governar começou a se sofisticar em uma ciência política própria, que tinha como objeto a população e não apenas a gestão do território, em um modelo econômico familiar onde o papel do pai seria o Estado. Diz Foucault:

“No texto de La Perrière¹³, ao contrário, a definição do governo não se refere de modo algum ao território. Governam-se coisas. Mas o que significa esta expressão? Não creio que se trate de opor coisas a homens, mas de mostrar que aquilo a que o governo se refere é não um território e sim um conjunto de homens e coisas. Estas coisas, de que o governo deve se encarregar, são os homens, mas em suas relações com coisas que são as riquezas, os recursos, os meios de subsistência, o território em suas fronteiras, com suas qualidades, clima, seca, fertilidade, etc.; os homens em suas relações com outras coisas que são os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar, etc.; finalmente, os homens em suas relações com outras coisas ainda que podem ser os acidentes ou as desgraças como a fome, a epidemia, a morte, etc.”. (FOUCAULT, 1979, p. 282)

Os homens e, por fim, as coisas. Mas é preciso que eles estejam vivos e sadios para isso. As epidemias, pandemônios, guerras, fome, se tornaram pautas fundamentais para o exercício da governamentalidade, que agora precisariam sofisticar suas tecnologias de controle pra totalizar à

13 Foucault refere-se a essa afirmação: "Governo é uma correta disposição das coisas de que se assume o encargo para conduzi-las a um fim conveniente". (FOUCAULT, 1979, p. 282)

população ao seu zelo. A estatística caiu como uma luva, agora se poderia ter uma visão totalizante dos sintomas.

Mas como o matrimônio medicina e hospitais passou a ser possível? Bem. Sabemos até então que o hospital era uma instituição onde pobres enfermos poderiam se submeter a um espaço calculado para esterelizar a relação de suas doenças com o meio. Tanto na arquitetura hospitalar (ambientes individualizados e devidamente equipados por mecanismos de temperatura, pressão e dietas que é moldado de acordo com o diagnóstico de cada paciente para que ele se mantenha em sobrevida), quanto um modo de exclusão do doente em relação aos sadios no intento de proteger os segundos dos primeiros. Se o hospital passa a ser um meio de intervenção do doente, onde o mesmo será submetido a um exame sofisticado para o acompanhamento da evolução da doença, é necessário que a instituição seja medicalizada. É necessário que o corpo do doente sirva de campo interventivo para a ciência médica poder desvelar os mecanismos de evolução da doença. É pela segurança dos sadios e pela revelação das minúcias da enfermidade, que o hospital e a medicina, juntos, investirão esforços. Mas e o indivíduo adoecido? Qual valor de sua sua vida?

“Tudo isso mostra como, em sua estrutura espacial, o hospital é um meio de intervenção sobre o doente. A arquitetura do hospital deve ser fator e instrumento de cura. O hospital–exclusão, onde se rejeitam os doentes para a morte, não deve mais existir. A arquitetura hospitalar é um instrumento de cura de mesmo estatuto que um regime alimentar, uma sangria ou um gesto médico. O espaço hospitalar é medicalizado em sua função e em seus efeitos.– Esta é a primeira característica da transformação do hospital no final do século XVIII.” (FOUCAULT, 1979 p. 108)

O médico, então, é convocado para se tornar o grande gestor da cura e, conseqüentemente, responsável pelo funcionamento econômico do hospital, que até então era administrado pelas ordens religiosas. Ele fará sucessivas visitas, acompanhamentos, registros, pesquisas acadêmicas. A formação de saber lá desenvolvido, garantirá a governamentalidade e a autoridade do médico, agora responsável por sua própria legitimidade. Nossa personagem estará refem de corpo e alma deste sistema, o que ocorre diferentemente com Rémy, que decide subvertê-la. É importante ter clareza de que as estratégias de subversão foram financiadas pelo seu filho, Sébastien, via suborno das autoridades. Ao abdicar do encarceramento dos últimos dias da vida de seu pai no regime hospitalar, Sébastien teve que subornar doutor, freira e a própria polícia para auxiliá-lo no acesso à heroína. Gesto irônico da ficção que escancara que basta molhar a mão das instituições para que suas regras se flexibilizem, não basta a ética sobre uma vida que pretende encerrar-se com dignidade. No caso da nossa personagem, especulando que ela não tivesse cacife econômico para garantir sua

reivindicação, não bastaria seus reclames e testemunhos para voltar ao lar com sua família: estaria ela condenada à morrer ou a sobreviver sob a chancela de seu médico responsável.

O saber médico, que até então se resumia nos livros e tratados, entra pela porta da frente dos hospitais com a vantagem de dispor da tradição viva e atual do corpo dos enfermos. O conjúgio do imenso domínio pelo indivíduo isolado em seus registros e pela população que permite ser diagnosticada através das estatísticas destes mesmos registros.

“O indivíduo e a população são dados simultaneamente como objetos de saber e alvos de intervenção da medicina, graças à tecnologia hospitalar. A redistribuição dessas duas medicinas será um fenômeno próprio do século XIX. A medicina que se forma no século XVIII é tanto uma medicina do indivíduo quanto da população.” (FOUCAULT, 1979 p. 110)

Mas não foi só dos corpos vivos que foram retiradas as palavras para compôr essa nova tradição. Depois de 40 anos da formação do método clínico, os filósofos da anatomia patológica a redescobrem assim que fora sancionado o livre estudo dos cadáveres de enfermos que sucumbiram a superação pela vida da prática médico-hospitalar. Diz-nos Foucault, em “O Nascimento da Clínica”:

“Nesta, e não nas velhas obsessões, jaz o recalque: a clínica, olhar neutro sobre as manifestações, frequências e cronologias, preocupada em estabelecer parentesco entre os sintomas e compreender sua linguagem, era, por sua estrutura, estranha a esta investigação dos corpos mudos e atemporais; as causas ou as sedes a deixavam indiferente: história e não geografia. Anatomia e clínica não têm o mesmo espírito: por mais estranho que possa parecer, agora que a coerência anátomo-clínica está estabelecida e enraizada no tempo, foi um pensamento clínico que durante 40 anos impediu a medicina de ouvir a lição de Morgagni. O conflito não é entre um saber jovem e velhas crenças, mas entre duas figuras do saber. Para que, do interior da clínica, se esboce e se imponha o apelo da anatomia patológica, será preciso uma mútua reorganização: nesta, o aparecimento de novas linhas geográficas, naquela, um novo modo de ler o tempo. No final desta litigiosa estruturação, o conhecimento da viva e duvidosa doença poderá se ajustar à branca visibilidade dos mortos.” (FOUCAULT, 1977, p. 144)

Com este novo campo de saber e intervenção, pôde-se perpetuar um exame total da doença, desde seus primeiros sintomas até a consumação de seu ciclo. Estaria ali, estampado no corpo frio e calado do defunto, as últimas considerações de sua enfermidade, sua última verdade torna-se agora objeto visível do olhar clínico. Não foi o bastante a descrição dos sintomas e da dor, pois aqueles corpos nada mais tem a dizer, mas sim mostrar. Morte e doença estavam ali embaralhados mostrando-se visíveis e indistinguíveis, pouco importante se aquele hematoma era herança de uma ou de outra. Outras formas de conceituar a doença e a morte foram ratificadas. A morte tornara-se,

paradoxalmente, “o instrumento que permite integrar a duração da doença no espaço imóvel de um corpo recortado” (1977, p. 165). A partir de então, temos a constatação de Bichat, bastante referenciado por Foucault, de que o corpo humano, no transcorrer temporal do desenvolvimento da doença, sofre mortes parciais no organismo até o disfuncionamento total do corpo vital. Isso nos dá uma possível leitura de que não existe uma morte absoluta e instantânea, ela é fragmentada em um processo longo de degeneração e falência das atividades do corpo. É a vida da doença que o médico teima em capturar por completo. O problema é que essa degeneração será analisada sob o viés de um corpo calado e morto, que apenas indicará que a trajetória do morrer é incisiva e linear ao encontro da morte. Mas e se dissecassem o corpo de Rémy? Como obteria ciência da presença de heroína no organismo dele, em relação ao seu câncer? Por essas e outras, todos esses processos devem ser minuciosamente examinados e controlados na dieta submetida pelo hospital, ao menos que haja alguma quantia financeira para que aquele corpo fuja de lá.

“Natal no scanner, páscoa à 7 palmos” é o que Rémy deixa escapar quando faria uma tomografia pra averiguação da evolução de sua doença. Sábias palavras de quem entende que o destino de sua vida já estava escrito nos pergaminhos sagrados dos procedimentos hospitalares. A história dessa vida já estava destinada, ao menos que profanasse tais procedimentos, ao menos que adotasse uma alternativa fora da normalidade da narrativa médica de sobrevivência. Ele, assim, resolve por subverter o roteiro oficial, dar um fim vital à sua morte ao invés de submeter-se a mortífera experiência de sobreviver.

As estratégias hospitalares se estendem para fora dos pés direitos templários da instituição, pois, não esqueçamos, que o nascimento do hospital faz parte de um projeto biopolítico de Estado que se enreda na sociedade. Foucault introduz no prefácio de “O Nascimento da Clínica” as seguintes palavras:

“[...] a luz, anterior a todo olhar, era o elemento da idealidade, o indeterminável lugar de origem em que as coisas eram adequadas à sua essência e a forma segundo a qual estas a ela se reuniam através da geometria dos corpos; atingida sua perfeição, o ato de ver se reabsorvia na figura sem curva, nem duração da luz. No final do século XVIII, ver consiste em deixar a experiência em sua maior opacidade corpórea; o sólido, o obscuro, a densidade das coisas encerradas em si próprias têm poderes de verdade que não provêm da luz, mas da lentidão do olhar que os percorre, contorna e, pouco a pouco, os penetra, conferindo-lhes apenas sua própria clareza. A permanência da verdade no núcleo sombrio das coisas está, paradoxalmente, ligada a este poder soberano do olhar empírico que transforma sua noite em dia. Toda a luz passou para o lado do delgado fecho do olho que agora gira em torno dos volumes e diz, neste percurso, seu lugar e sua forma. O discurso racional apóia-se menos na geometria da luz do que na espessura insistente, intransponível do objeto: em sua presença obscura, mas prévia a todo saber, estão a origem, o domínio e o limite da experiência. O olhar está passivamente ligado a esta passividade primeira que o consagra à tarefa infinita de percorrê-la integralmente e dominá-la” (FOUCAULT, 1977, p. XII)

Assim organizou-se o grande olho do poder: iluminando todas as sombras, contornando e penetrando todos os mistérios que lhe podiam escapar. Quanto mais a população crescia, mais cresciam o número de hospitais, prisões, asilos, escolas, manicômios e até necrotérios para manter seu governo laboratorial sobre os indivíduos. O governo do Pai quem tudo olha, quem tudo controla. Qualquer contingência deve ser examinada, tratada e eliminada para preservar a espécie humana dos grandes maus, para que a humanidade siga positivamente adelante, vacinada, medicalizada, anestesiada, revirada às tripas, brandando a guerra contra a morte ou contra quem lhe impeça da *gorda saúde dominante*, para parafrasear Deleuze (1997). Fundou-se aí a sociedade da normatização, onde tudo e todos devem seguir uma linha normal, prescrita pelo saber médico e sujeita a livre intervenção ou ao descarte, caso apresentasse qualquer ameaça à espécie. Trago as palavras de Leandro Ayres:

“Em sua essência, e esta foi a razão do sucesso da nova racionalidade no século XIX, esses conceitos biológicos sustentavam-se na profunda oposição entre sadio e enfermo. Quer se tratasse de uma sociedade ou de alguma “raça”, as ideias desenvolvidas no período assumiram a possibilidade de conceber, e.g., a primeira como estagnada (não expansionista) e a segunda como degenerada. No fundo, o critério normal x patológico atendia a uma demanda científica em crescimento que buscava a valorização da vida.” (FRANÇA, 2013, p. 22).

Um grande olho que tudo vê, ao deparar-se com a noite e as sombras do mistério incalculável que é morrer, elegeu a morte como modelo insuperável e prescrito da natureza. Não há quem possa contrapor àquela que está ali exposta e visível ordenando as etapas do calendário patológico. É como se tirasse a coroa da rainha das rainhas e a mantivesse em cativo, desnuda e amordaçada. A verdade sobre a vida ganha agora sua iluminação. A tarefa agora seria gerir os corpos dos indivíduos e populações para o seu retardo. Retardar a espécie do seu ciclo de vida, é o que o biopoder chamará, disfarçadamente, de longevidade. Tornar a vida mais longa não permuta tornar a vida mais vitalizada, e o exemplo da nossa personagem enjaulada em seu leito desmascara essa suposta interpretação. A obsessão de vencer uma doença, ou vencer a morte, cega a enorme distância entre viver e sobreviver, esvazia o sentido da palavra viver.

“A morte lenta e natural do velho retoma, em sentido inverso, o desenvolvimento da vida na criança no embrião e talvez mesmo na planta: o estado do animal que a morte natural vai destruir se aproxima daquele em que ele se encontrava no seio de sua mãe, como também do estado do vegetal que só vive em seu interior, e para quem toda a natureza está em silêncio.” (FOUCAULT, 1977, p. 163)

Um corpo social vivo e silencioso é a grande tática da biopolítica para sustentar sua soberania. Através da morte, atribui-se a única possibilidade de dar à vida uma verdade positiva. E quem não teria medo da morte ao ponto de resistir a esse esquema? Apenas quem já sofre sua iminência desde o berço. Estes seriam os principais obstáculos para instauração do ideário biopolítico, mas isso é matéria para outro ensaio... Por enquanto, fiquemos com os vivos que se adequarão ao modelo *bioservil*. A estes, outro tipo de condenação é anunciada, a condenação de viverem correndo atrás de quem diz o que seria bom pra eles. A forma mais adequada e vitoriosa de exercer esta soberania seria neutralizá-los, manter a distância necessária entre o homem e sua biocapacidade. Entre o doente e a consciência e sua enfermidade se posicionará o médico, detentor do segredo do tabernáculo, que, a partir de um simples golpe de vista, conduzirá a verdade sobre aquele corpo, prescreverá sua dieta e suas drogas, eliminará sua dor, a salvará do mal que ele mesmo produziu. Há tantas semelhanças entre o consultório médico e o confessionário cristão que só faltou substituir as boletas pelo terço. Eis aqui a extensão do domínio clínico sugerido por Foucault:

“Desvendar o princípio e a causa de uma doença através da confusão e da obscuridade dos sintomas; conhecer sua natureza, suas formas, suas complicações; distinguir, no primeiro golpe de vista, todas as suas características e diferenças; separar, por uma análise rápida e delicada, tudo o que lhe é estranho; prever os acontecimentos vantajosos e nocivos que devem sobrevir durante o curso de sua duração; governar os momentos favoráveis que a natureza suscite para operar a solução; avaliar as forças da vida e a atividade dos órgãos; aumentar ou diminuir, de acordo com a necessidade, sua energia; determinar com precisão quando é preciso agir e quando convém esperar; decidir-se com segurança entre vários métodos de tratamento que oferecem vantagens e inconvenientes; escolher aquele cuja aplicação parece permitir mais rapidez, mais concordância, mais certeza no sucesso; aproveitar a experiência; perceber as ocasiões; combinar todas as possibilidades, calcular todos os casos; tornar-se senhor dos doentes e de suas afecções; aliviar suas penas; acalmar suas inquietudes; adivinhar suas necessidades; suportar seus caprichos; atuar sobre seu caráter e dirigir sua vontade, não como um tirano cruel que reina sobre escravos, mas como um pai tenro que vela pelo destino de seus filhos.” (FOUCAULT, 1977, p. 99)

Não é pouca coisa. Difícil seria enfrentar o pai tenro. Um tirano cruel vá lá. Mas como contestar a peça fundamental que dá oxigênio para suportar a vida laboriosa do capitalismo? Ele não só sustenta o funcionamento da máquina corporal como também prescreve seus analgésicos, alivia os sintomas de submissão à precariedade da vida produtiva do capital. O trabalhador volta estressado do trabalho e toma um analgésico, um relaxante muscular, um remédio para dormir. Ou então, consulta um médico que substitui a pergunta “o que você tem?” por “onde lhe dói?”, pois

quem dirá como aquele corpo reage não é mais o sujeito, e sim o médico, através do olhar e dos sintomas descritos pelo paciente. É o médico que receitará o ópio que anestesiará o paciente, tirando-lhe o único sinal de comunicação do corpo pra si, a dor. Seguindo a lógica, nossa personagem poderá ter a falsa impressão da eternidade, pagando o preço de se tornar um zumbi alienado de sua existência, esperando apenas a próxima dose de morfina, de fármacos que aliviarão a presença próxima da morte até que se morra sem ter morrido. Rémy e Sébastien previram essa mórbida estadia e, se o objetivo era esse, que ao menos pudessem administrar as doses de heroína (que contém em sua composição a mesma origem da morfina: o ópio) com a autonomia própria de quem ainda possui comunicação direta com o corpo através das dores. Sabe-se que, nos tempos atuais, um dos grandes inimigos da saúde pública, e que contraditoriamente será combatido pela segurança pública, é o crack. O crack se tornou um fenômeno tamanho que ocupou grande espaço na mídia, mas a operação para solucionar a questão do crack é atravessada pelas instituições de segurança pública, que constantemente faz intervenções em bairros periféricos onde jazem àqueles indivíduos que carecem de direitos de saúde, que na falta deles, recorrem ao crack por ser um fármaco de fácil acesso e efeito instantâneo. Àquelas pessoas não têm o privilégio de receberem a morfina para aliviar suas dores decorrentes de sua precariedade. No entanto, o Estado intervém com a truculência policial contra um fenômeno efeito da ineficácia do próprio Estado de garantir os direitos de saúde daquela população. O crack é ilícito, a morfina não. Pedro Augusto Pappini, mestre em Psicologia Social, cuja pesquisa aborda a inquietação acerca de modos de dizer e de se referir a drogas e a pessoas que usam drogas, resgata o conceito de *pharmakon* - trabalhado por Jaques Derrida, ao interpretar os textos de Platão¹⁴ - termo grego que suscita “aquilo que contém o remédio e o veneno; a vida e a morte agenciando uma a outra” (PAPINI, 2015, p. 46). Seu intuito, nesse capítulo, é estabelecer como o poder engendra em seus discursos a distância daquelas drogas que socialmente são aceitas e manipuladas pelo diagnóstico médico e pela farmacologia, e aquelas que são letais e portanto ilícitas e criminalizadas, assim como seus usuários, independente da composição química das mesmas e das razões que levam ao desejo de usá-las. Trago aqui suas palavras:

“Nenhum manual médico de respeito negará que suas drogas industrializadas para combater a morte, em dada medida, podem ser letais. Sabemos que, oficialmente, as drogas podem fazer bem e fazer mal. Assim, talvez questionáramos a originalidade e a conveniência da ideia do *pharmakon* neste trabalho, e que no nosso português há até uma palavra foneticamente muito parecida com aquela palavra grega: fármaco. Mas a ideia do *pharmakon* não é a mesma da do fármaco – fármaco sempre será remédio. E veja, por uma questão de biopoder, quando

14 Para saber mais: DERRIDA, J. **A farmácia de Platão**. São Paulo: Iluminuras, 2005.

precisamos de insumo para matar ratos, não vamos a farmácia. A ideia de *phármakon* embarça os territórios.

O que sublinhamos aqui é a *pertinência em explicitar* alçada ao nome: a demanda e, junto com ela, a invenção do saber posto na cultura sobre o quê e qual dose constitui a linha cirúrgica que barra o veneno quando o remédio começa”. (PAPINI, 2015, p. 51)

O fármaco, que sempre será remédio, será permitido apenas porque sua prescrição depende da assinatura e do grande olho branco do médico, diferente de outras alternativas – seja de analgésicos, seja de cura – que escapam à essa submissão e, portanto, devem ser rendidas e seu uso criminalizado e condenado. Seja a cannabis, os chás abortivos e alucinógenos, nada que passe pelo controle individualizante e totalizante do Estado, mesmo que já haja inúmeros estudos de que estas substâncias possam servir de cura para diversas enfermidades, tiveram suas histórias forjadas, manipuladas, tratadas como réu de todos os males.

Ora, nesse duplo agenciamento da vida com a morte, do remédio com o veneno, do cadáver com a vida ameaçada, a biopolítica consegue forjar uma distância entre elas para legitimar uma guerra maniqueísta, cujo médico entrará em cena na figura do grande herói que merecerá o monopólio de suas aplicações: o grande vencedor da morte e da doença, que se utiliza das mesmas como objeto claro, desnudo e desvelado para revelar a grande verdade sobre a vida, estéril e normalizada vida, higienizada de qualquer poeira patológica, que terá o poder de ordenar à morte a uma sala de espera, caladinha do lado de fora, para garantir a longevidade da população em suas cápsulas impermeáveis sob agência exclusiva das práticas biopolíticas.

Pobre da personagem que deixará de receber a morte em sua casa, em seu leito de hospital ou em seu imaginário existencial. Deixará de tecer com ela suas lembranças de uma vida que agora está se despedindo. Deixará de negociar com ela maneiras paliativas para sustentar o palco de sua última ceia, onde degustará da ardida refeição solene do *adeus* ou do *até breve*, da corajosa anúncio do *eu sou, eu fui, eu vou*¹⁵. Hoje jaz ela, lamentando a distância de sua nostálgica experiência da arte de morrer. Contudo França a faz lembrar:

“A figura antropomórfica da morte, representada pelos esqueletos dançantes, somente emergiu no fim do século XV. Autônoma, personagem de si mesma, a nova morte inaugurou o período da dança macabra. Disseminaram-se as gravuras de esqueletos, que nas mãos ossudas traziam ampulhetas como lembrança de que o tempo é medível, divisível, individualizável. Para cada homem, há o dia e a noite, há um começo e um fim, parecia ela sugerir, ela, a morte, a ruptura da sequência da vida. Por isso, esse foi o período em que se desenvolveram as preocupações

15 Menção à música do Raul Seixas “Gita”. (SEIXAS, Raul. **Gita**. Álbum Gita, 1974).

quando ao aprendizado da arte e da maneira de morrer: aproximadamente entre os anos de 1415 e 1450, são publicados os textos de *Ars Moriendi*, uma coletânea de procedimentos e protocolos de como morrer bem; em 1491, William Caxton publicou *Art and Craft to knowe ye well do dye*, que contabilizou mais de cem edições em menos de uma década. Com essa consciência, a medicina popular multiplicou práticas para auxiliar o homem a enfrentar, de forma gentil, o advento da morte; uma forma de assistência, de colaboração estreita com a natureza, que podia até sugerir drogas contra as dores da agonia (a decisão de administrar cabia exclusivamente a quem estava morrendo), mas que, com maior frequência, cuidava em abrir as portas para facilitar a entrada da morte, garantir o silêncio para que ela “pudesse penetrar sem receio e finalmente desviar respeitosamente os olhares do agonizante para que ele pudesse enfrentar sozinho esse acontecimento inteiramente pessoal” (FRANÇA, 2013, p. 132)

Para reforçar o alento à nossa moribunda em destaque, além de apresentá-la a Rémy, que parece ter sido hábil em retomar às práticas da dança macabra, convém frisar práticas atuais de resistência que conservam árdua disputa por reconhecimento no campo da saúde. Uma delas são os cuidados paliativos. Contrariada por um imaginário de que o paliativo soa como um improviso, uma gambiarra para quando não há mais nada o que fazer pela medicina, a doutora Ana Claudia Quintana Arantes retruca com a etimologia da palavra: *Palium*, do latim *manto* ou *cobertor*, referência a capa que era colocada nas costas dos cavaleiros das Cruzadas, para protegê-los das interpéries. Trazendo para a prática profissional dos cuidados paliativos, seria o cuidado de proteção contra o sofrimento de doentes, cuja enfermidade ameaça a continuidade da vida sem possibilidades de reversão. A doutora possui um livro chamado “A Morte é Um Dia Que Vale a Pena Viver” e, em uma conferência que pode ser acompanhado pelo canal TEDx do Youtube¹⁶, ela conclui sua fala com essas palavras que transcrevo:

“No dia que ela faleceu, eu tive a chance de me despedir dela, e foi muito especial porque no momento em que eu tava me despedindo dela, caiu uma lágrima. De mim saíram dezenas, mas dela saiu uma. E uma lágrima que caiu dos olhos de uma pessoa que teve a chance de se libertar do sofrimento físico, que teve a chance de se libertar do medo, da culpa, da solidão de ter que passar por esse momento sozinho, se libertou do abandono, se reconciliou com a família, esteve presente com todos a maior parte do tempo, foi admirada por todos por sua coragem de enfrentar o seu fim de vida. E aí caiu essa lágrima, que era triste sim, era de uma tristeza legítima, concorda? Não tem como a gente não ficar triste. Mas é uma lágrima pura, da essência de uma vida que encontrou sentido na sua existência e se salvou. Por isso que quando falo de cuidado paliativo, eu também falo de salvar vidas. Só que a gente salva vidas históricas. Vida com V maiúsculo, não um corpo, não uma doença que se cura, mas as pessoas têm a chance de embarcar na primeira classe. Nessa vida aqui, independente de qualquer religião de qualquer pessoa, nessa vida aqui, a gente só morre uma vez. Não pode dar vexame. Se a gente tiver a

16 QUINTANA. **A morte é um dia que vale a pena viver**. In: TEDx talks, 2013. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=ep354ZXKBEs&t=2s>>. Acesso em 25/07/2017.

chance de encontrar profissionais que se comprometam com nosso tempo, com a importância que nos damos pro nosso tempo e colocar como prioridade do trabalho deles o que a gente determinar pra isso, nós vamos ser gente de muita sorte. E eu preciso dizer que estou muito feliz aqui de saber que tem mais gente que pode um dia acreditar que a morte é um dia que vale a pena viver.” (QUINTANA, 2013, 15:55)

Neste ensaio, tratei de dimensionar a relação de uma nova economia da vida e da morte a partir do nascimento da clínica e dos hospitais. O que foi configurado como normal, teve, fazendo uso da ironia, o privilégio de sobreviver nas mãos assépticas do saber e práticas médicas ocidentais, no decorrer do século XIX, se estendendo até os dias de hoje. Resta saber o que se fez com aquelas vidas contingentes ao modelo da normatividade médica, àqueles corpos invasores que ameaçam a ordem da espécie do topo da cadeia. Emprego meu poder de instaurar uma pausa, um respiro na superfície para um novo mergulho, agora na escuridão abissal dos oceanos. Siga acompanhando.

“- Eu ainda tenho dificuldade em aceitar.
- Você sabe que tem que aceitar.
- Não posso aceitar isso.
- É assim que é. É a lei. No mesmo instante que você fecha os olhos, milhões mais vão morrer no mesmo sentido que você.
- Mas não estarei mais aqui. Eu. Eu vou desaparecer pra sempre. Se pelo menos eu tivesse aprendido algo. Me sinto tão inútil quanto no dia em que nasci. Eu não achei um sentido. É isso. Preciso procurar. Preciso continuar procurando”. (LES INVASIONS BARBARES, 2003, 1:10 :10)

A linha de frente da Tanatopolítica porta lanças

Permitam-me, antes de tudo, pedir desculpas ao leitor, pois introduzirei este ensaio com um atravessamento do instante presente que presenciei na cidade de Porto Alegre. Tal acontecimento, fora dos planos, entretanto norteador do tema, pede licença para reembaralhar a dinâmica dessa escritura que agora se apoiará no relato que segue.

Na madrugada fria do dia 14 de junho de 2017, véspera do feriado de Corpus Christi, cerca de 70 famílias foram desalojadas da Ocupação Lanceiros Negros, localizada no bairro Centro Histórico da cidade. Uma juíza da 7ª Vara da Fazenda Pública de Porto Alegre autorizou o despacho, em caráter de urgência, determinando o despejo destas através da ação da Brigada Militar que, orientada para realizar a operação fora do horário do expediente e de preferência no feriado ou no final de semana para evitar transtorno no tráfego de veículos e no funcionamento habitual da cidade, promoveu um procedimento de guerra para a retirada destes homens, mulheres (dentre elas gestantes), idosos e crianças (sem orientar a presença do Conselho Tutelar) com o uso da violência, se fosse necessário. A Ocupação Lanceiros Negros, ancorada pelo Movimento de Luta nos Bairros, Favelas e Vilas (MLB) completava cerca de dois anos naquele prédio e abrigava famílias da periferia de Porto Alegre que não tinham habitação. O prédio era um patrimônio público do estado do Rio Grande do Sul abandonado e deteriorado, por mais de 10 anos sem função social. Com o mote “Quando Morar é um privilégio OCUPAR é um DIREITO!”, o movimento reivindicava sobretudo moradia social, mas também estimulava cultura, emprego e educação (A Lanceiros foi a primeira ocupação popular a construir uma creche no seu espaço), direitos estes, segundo eles, violados pelo Estado e seus representantes. A reintegração de posse contou com a ação truculenta da Brigada Militar que causou danos ao patrimônio, violentou os manifestantes que tentavam impedir sua entrada, deteriorou os pertences pessoais dos moradores depositando-os sem qualquer cuidado em um caminhão e retirando a força os habitantes do prédio apenas com a roupa do corpo, alguns com bebês no colo, e os transportou em um ginásio sem estrutura em uma zona afastada da cidade. Alguns foram presos, inclusive o secretário de direitos humanos e militantes do movimento. Este episódio reflete um processo contínuo das gestões do Estado que tem como justificativa interesses econômicos, por vezes duvidosos, mas contam com o apoio de uma parcela da população que, além de os eleger, exaltam tais operações nas redes sociais. Pretendo, ensaiar este fenômeno baseando-me em conceitos como *vida nua* (2004) e *muçulmano* (2008) de Giorgio Agambem e *racismo de Estado* (2005) e *homens infames* (2003) de Michel Foucault.

Na escrita que segue, pretendia-se costurar um percurso que desse conta de como o Estado Moderno e suas tecnologias biopolíticas sustentou e sustenta o paradoxo do *fazer viver*¹⁷ através das noções positivas de saúde com uma política da morte e as insurgências dos grandes genocídios do século XX ao qual chamarei de *Tanatopolítica*, termo emprestado do filósofo italiano Giorgio Agamben (2008). Poderia ter utilizado os exemplos históricos mais evidentes, já destacados pelos filósofos pós segunda guerra mundial, dos regimes totalitários que levaram ao grande massacre da Shoá, ou do imperialismo colonialista do continente africano e asiático que deixaram um débito de milhões de mortos na conta mundial. Poderia, inclusive, ter como base as ditaduras militares da América Latina. Preferi dedicar, entretanto, esse episódio, nada pontual ou isolado, contemporâneo e protagonizado pela democracia liberal brasileira em pleno século que aqui estamos, e explicarei o porquê. Primeiro, para não cristalizar os grandes eventos supracitados como acontecimentos do passado que já foram superados, como se a História fosse uma sucessão temporal linear rumo ao progresso que vai se solucionando à medida que o tempo passa e a civilização evolui. História essa, já criticada aqui como a história escrita pelos heróis e vencedores, que nunca aprenderam com a morte por nunca terem passado perto de ter uma experiência sensível com ela. Em outras palavras, a história de quem venceu a morte sem nunca ter de fato a enfrentado. Segundo, para fazer juz à metodologia ensaística que acredita em um outro tipo de escrita que tem como ponto de partida o presente e, como veremos mais adiante, se compromete com o passado das nossas verdades presentes e não com a verdade dos nossos passados, mais uma vez parafraseando Jorge Larrosa (2004). Para um leitor que se encontra manuseando este trabalho, no instante da leitura, comprometo-me com a responsabilidade de diminuir a distância entre o que se escreve com o que se lê, e conseqüentemente com o que se vive, não trazendo um bloco de fatos e saberes prontos, mas algo que se possa manusear, dar sentido, ser afetado diretamente com o texto por estar alí, o leitor, dentro do texto, participando e construindo em conjunto com a obra.

O passado, portanto, não é rijo, solucionado e inquebrantável. Não é por isso, entretanto, que deixar-se-á em segundo plano, pelo contrário. Navegá-lo é preciso. Mas nossa nau não velejará de ré. Quando pensamos nos nômades que Kafka descreve, por exemplo¹⁸, aqueles seres esquisitos, com suas “bocas escancaradas, dentes afiados, [que] comem carne crua junto à seus cavalos, falam como gralhas, reviram os olhos e afiam suas facas” (PELBART, 2008, p. 33), que ignoram os

17 “E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania - fazer morrer ou deixar viver - com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de "fazer" viver e "deixar" morrer. O direito de soberania é, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito é que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer. (FOUCAULT, 2000, p. 287)”

18 Citado em PELBART, Peter Pál. **Poder sobre a vida, potência da vida**. In: Lugar Comum, n. 17, p. 33-43. Rio de Janeiro, 2008.

costumes do Império e por isso os faz incomodar aos olhos do mesmo; ou os infames de Foucault que são resgatados pelos restos de operações do acaso, “os pobres espíritos perdidos pelos caminhos desconhecidos [...] [que] não mais existem senão através das poucas palavras terríveis que eram destinadas a torná-los indignos para sempre da memória dos homens” (FOUCAULT, 2003, p. 6); ou até nos *muçulmanos* de Auschwitz que “é o preso sem rosto que abdicou da luta, que não pode mais nem ser chamado de vivo nem de ter uma morte que mereceria esse nome. Figura da extrema desfiguração [...] geralmente excluído do relato e da reflexão, já que sua inclusão ameaçaria todas as definições de humanidades vigentes até hoje” (AGAMBEM, 2008, p. 13). Estas figuras, ou melhor, *desfiguras*, apesar de resgatadas em diferentes épocas e ocasiões, possuem algo que as assemelha: sua impossibilidade de falar, de serem testemunhas de sua história e, não menos importante, de serem donos de sua morte. Não encontrarse-á nenhum túmulo com seus nomes, nenhuma menção honrosa nos livros de história, nenhum registro pessoal de existência. Quem são eles? Que vidas são essas? Quem garante a narrativa da qual foram impossibilitados?

Em ensaios anteriores, pôde-se perceber que, na medida em que a medicina avançava em conluio com os hospitais, construía-se noções de que a vida deveria ser examinada através da normatização do corpo e das subjetividades e preservadas na sua condição infinitesimal biológica de espécie. A intenção dos biopoderes, reconfigurada na modernidade e tendo suas práticas levadas ao extremo nos campos de concentração nazista, consistiam em definir e articular duas maneiras de traduzir a vida, resgatadas da cultura antiga grega e encontradas na obra de Agamben “Homo Sacer” (2004): a *zoè* que seria a vida natural, regida pelas normas da natureza e dos instintos puramente animais, livre da cultura, da vontade e da liberdade humana e a *bios*, uma vida baseada na práxis do sujeito historicamente elaborada. Para alcançar a vida política, segundo os filósofos gregos, o ser humano passaria da *zoè* à *politikòn zôon*, isto é, animal político. Trago as palavras de Leandro Ayres França, a fim de dar suporte:

Considerando uma *zoé* politizada, a preocupação voltou-se à definição das articulações e dos limiares que discriminam a vida nua, porque uma “das características essenciais da biopolítica moderna”, que já alcança o século XXI, “é a sua necessidade de redefinir continuamente, na vida, o limiar que articula e separa aquilo que está dentro daquilo que está fora.” Essa separação é fundamental na cultura do mundo ocidental: é o conflito entre *animátus* e *inanimátus*, em Aristóteles; entre *cogito* e *corpus*, em Descartes; entre vida animal e vida orgânica, em Bichat; entre as funções vitais de relação (consciência, mobilidade, reflexo etc.) e as funções da vida vegetativa (respiração, circulação, termorregulação etc.), tão importantes para a medicina contemporânea; sempre, então, entre a humanidade e a animalidade do homem e a tal intensiva progressividade que Le Breton escreveu seu *Adeus ao Corpo*. A preocupação de Agamben volta-se a essa linha em movimento expansivo que é incessantemente redesenhada e que se desloca além de tradicionais fronteiras que separam a vida da morte, o cidadão do criminoso, a

“raça” superior da inferior, a existência política da vida indigna de ser vivida, a comunicação do silêncio. Nessa ampliação progressiva, “o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, com o cientista, com o perito, com o sacerdote.” (FRANÇA, 2013, p. 60).

A *zoè*, o que Agamben definirá como *vida nua* (2004), seria aquele estado em que a política poderá eliminar indiscriminadamente, conforme haja um espaço no qual essa prática pudesse ser devidamente legitimada. Esse espaço é o *campo* estruturado a partir de um *Estado de exceção*, acima de qualquer lei que não seja a imposta pelo soberano. Na história do ocidente, encontraremos exemplos dessa prática para além da modernidade, seja nas cruzadas, na inquisição, seja na relação do suserano com seus vassallos, etc. O que marca uma dessemelhança, e que aqui merece destaque, na passagem de um poder soberano para um poder biopolítico, são suas novas tecnologias de controle, essa *governamentalidade*, que tratamos no ensaio anterior e, portanto, aqui não repetiremos. Quando o poder passa a intervir biologicamente na sua população para fins de manter sua soberania, há de se criar um campo endêmico onde se possa definir quem são os organismos que ameaçam a continuidade da espécie. Há de se criar também um sujeito receoso, que fará o possível para que essa ameaça não o atinja. E quem serão os eleitos para assumir esse papel de ameaça? Os anormais. Os biologicamente anormais. Estes, terão que ser reduzidos à *vida nua*, terão que ser devidamente isolados em quarentena, controlados até o último suspiro - quando não assassinados, impossibilitados de trazer ao mundo qualquer voz ou palavra que testemunhem sua cumplicidade existencial com os demais normais.

Não seria mais condizente para uma sociedade cujo território já foi delimitado pelos Estados nacionais e suas fronteiras afirmadas, que continua em crescimento demográfico e etário endemicamente, ao invés de cortar cabeças em praça pública exaltando a morte à categoria de espetáculo (características de um poder anterior), sujeitar suas células parasitárias à uma outra categoria que não a de uma vida com qualidades, que perpetuaria sua disseminação, mas tampouco extintas, pois ainda são recursos de mão de obra e produção baratas e necessárias? Na demanda econômica (e aqui o termo econômico não se limita ao monetário) do capitalismo moderno, o que fez surgir como alternativa foi um outro tipo de assassinato. O alvo seria a *bios*, enquanto que a *zoè* era mantida minimamente preservada e facilmente controlada. O simples fato de viver reconfigurou o modelo soberano do *fazer viver* e *deixar morrer* e o modelo biopolítico do *causar a vida* ou *devolver a morte* (2005) para um *fazer sobreviver* (2008). E quanto à morte, se produz, a desapropria do sobrevivente para produzir cadáveres sem vida e sem morte – eis a Tanatopolítica. Convoco o trabalho genealógico de França:

“A promoção da vida humana, no esforço para a constituir espécie sobrevivente, produz a morte. Não faz a morte, não a causa, não a deixa acontecer. Agamben concentra-se em buscar um termo que se adéque à terminologia industrial, assim conformada com os eventos do século XX, e a encontra na descrição usada por um médico da SS, Friedrich Karl Entress, do extermínio judaico como uma espécie de produção em cadeia, descrição que, a partir do genocídio nazista, foi repetidamente utilizada. De um texto de Hannah Arendt (*A Imagem do Inferno*, 1946), e.g., lê-se: Nas fábricas de morte (...) todos eles morreram juntos, os jovens e os velhos, os fracos e os fortes, os doentes e os saudáveis; não como povo, não como homens e mulheres, crianças e adultos, meninos e meninas, não como bons e maus, belos e feios – mas reduzidos ao denominador comum do mais baixo nível da vida organiza em si mesma, mergulhados no abismo mais escuro e profundo da igualdade primitiva, como gado, como matéria, como coisas sem corpo nem alma, sem nem mesmo uma fisionomia sobre a qual a morte pudesse imprimir seu selo. É nesta igualdade monstruosa, sem fraternidade ou humanidade (...), que nós vemos como que refletida a imagem do inferno. (...) A câmara de gás foi mais do que qualquer um poderia ter merecido e, diante dela, o pior criminoso era tão inocente quanto o recém-nascido.” (FRANÇA, 2003, p. 62)

Foquemos, então, na fábrica de *afogados e sobreviventes*¹⁹, exemplo mais explícito de produção em cadeia do século XX: os Lagers, vulgo campos de concentração nazista. Mais explícito pois levou a fórmula Tanapolítica ao seu extremo, ao suprassumo da produção da *vidua*. Não era objetivo da Alemanha Nazista que restasse qualquer vestígio visível desse terrível empreendimento, basta ver que tentaram liquidar seus rastros assim que tornava-se evidente e iminente sua derrocada na 2ª Guerra Mundial, levando às cinzas seu próprio maquinário de produzir cinzas. Entretanto, ainda assim, houveram sobreviventes da própria condição de sobreviventes que depois foram delegados a relatar as atrocidades cometidas. O que tinham a dizer era a própria impossibilidade de dizer algo.

Os presos, condenados simplesmente por não ter em seu sangue o biotipo ariano, eram entregues a um arbítrio absoluto, diariamente selecionados ou à morte, ou condenados à condição, muitas vezes pior que a primeira, de meros números tatuados que trabalham para o mantimento dessas mesmas fábricas de extermínio. O único lucro obtido por elas era a aniquilação. Muitos destes, os que não eram executados, iam atrofiando e se transfigurando num cadáver ambulante, sem força vital alguma para lutar tampouco para morrer, encerrados em uma zona cinzenta inominável, tampouco vivos, tampouco mortos, deixando que o tempo os conduzisse para qualquer destino sem esperança. Estes, no Lager, eram chamados de *Muselmans*²⁰, sem nome, sem rosto, reduzido a algo fora de qualquer relato ou reflexão, pois sua inclusão desafiaria qualquer definição

19 LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

20 “O assim chamado *Muselman*, como era denominado, na linguagem do Lager, o prisioneiro que havia abandonado qualquer esperança e que havia sido abandonado pelos companheiros, já não dispunha de um âmbito de conhecimento capaz de lhe permitir discernimento entre bem e mal, entre nobreza e vileza, entre espiritualidade e não espiritualidade. Era um cadáver ambulante, um feixe de funções físicas já em agonia. Devemos, por mais dolorosa que nos pareça a escolha, excluí-lo da nossa consideração.” (AMÉRY, J. *Um intelectual a Auschwitz*, cit., p. 39)

de humano vigente até hoje. Eram inclusive excluídos pelos demais presos, pois sua imagem causava-lhes o horror de se reconhecerem na iminência dessa condição. Esse espaço vazio que “marca a passagem do cidadão para o *Staatsangehörige* (ascendência não ariana), do não ariano para o judeu, do judeu para o deportado e, finalmente, do judeu deportado para além de si mesmo, para o muçulmano, ou seja, para uma vida nua não atribuível e não testemunhável” (AGAMBEM, 2008, p. 156) extraiu o maior paradigma da modernidade, esse mínimo denominador comum a quem Hanna Arendt se referia, do homem que não poderia ser assim considerado, do vivo que não poderia ser assim considerado, do sobrevivente em termos pois não havia mais nenhuma chama de esperança por sua sobrevivência. Para quem de fato havia sobrevivido, restou a vergonha e a impossibilidade de testemunhar, pois o sentimento de quem sobrevive era de que sua vida custou muitas outras mortes, que morreram no seu lugar.

“A testemunha comumente testemunha a favor da verdade e da justiça, e delas a sua palavra extrai consistência e plenitude. Nesse caso, porém, o testemunho vale essencialmente por aquilo que nele falta; contém, no seu centro, algo intestemunhável, que destitui a autoridade dos sobreviventes. As ‘verdadeiras’ testemunhas, as ‘testemunhas integrais’ são as que não testemunharam, nem teriam podido fazê-lo. São os que ‘tocaram o fundo’, os muçulmanos, os submersos. Os sobreviventes, como pseudotestemunhas, falam em seu lugar, por delegação: testemunham sobre um testemunho que falta. Contudo, falar de uma delegação, no caso, não tem sentido algum: os submersos nada têm a dizer, nem têm instruções ou memórias a transmitir. Não tem ‘história’, nem ‘rostro’ e, menos ainda, ‘pensamento’. Quem assume para si o ônus de testemunhar por eles, sabe que deve testemunhar pela impossibilidade de testemunhar. Isso, porém, altera de modo definitivo o valor do testemunho, obrigando a buscar o sentido em uma zona imprevista.” (AGAMBEN, 2008, p. 43)

Problematiza-se, então, a autoridade do sobrevivente quando o mesmo será delegado a dar seu testemunho pelos que já não estão mais, nem integralmente estiveram, nos Lager. Isso fez com que pesquisadores nomeassem a Shoá como um “acontecimento sem testemunhas”²¹. Quem sobrevive, faltam-lhe as palavras que dão conta de expressar o inominável reino entre a vida e a morte que aquelas pessoas sem nome foram submetidas. Auschwitz havia se tornado o lugar onde não é decente continuar sendo decente, onde os que ainda acreditavam que conservavam dignidade sentem vergonha dos que de imediato haviam perdido. Se transformaram na figura de Hurbinek²².

21“Alguns anos depois, durante uma pesquisa efetuada na Universidade de Yale, S. Felman e D. Laub elaboraram a noção da *shoá* como ‘acontecimento sem testemunhas’. Em 1989, um dos dois autores desenvolveu mais ainda este conceito na forma de um comentário do filme de Claude Lanzmann. A *shoá* é um acontecimento sem testemunhas no duplo sentido, de que sobre ela é impossível testemunhar tanto a partir de dentro – pois não se pode testemunhar de dentro da morte, não há voz para a extinção da voz – quanto a partir de fora -, pois o *outsider* é excluído do acontecimento por definição”. (AGAMBEN, 2008, p. 44)

22 Hurbinek era um nada, um filho da morte, um filho de Auschwitz. Aparentava três anos aproximadamente, ninguém sabia nada a seu respeito, não sabia falar e não tinha nome: aquele curioso nome, Hurbinek, fora-lhe atribuído por nós, talvez por uma das mulheres, que interpretara com aquelas sílabas uma das vozes inarticuladas que o pequeno emitia, de

O que a análise dos grandes Estados totalitários do século XX nos apresenta é um verdadeiro paradoxo a ser explicado. O matrimônio da Tanatopolítica com a biopolítica, unidos pelo dispositivo do *fazer sobreviver* fez Michel Foucault envolver-se no curso que daria em 1976 no Collège de France, intitulado “Em defesa da sociedade”²³. Para ele, a resposta desse paradoxo encontra-se no que ele chamará de *continuum biológico da espécie humana*, sob o qual o poder, a grosso modo, operará em estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Um domínio biológico de uma raça em relação a outra, defasando, no interior da população, uma guerra ou um extermínio de raças inferiores que perdurará infinitamente enquanto a soberania estiver mantida.

Para quem pensa que acontecimentos como o dos Lagers só se tornam viáveis em situações de guerra, há de se problematizar a própria guerra enquanto um acontecimento. Sabemos, pela literatura de Michel Foucault, que as relações de poder são relações de força fluentes que tem a guerra como uma das operações possíveis de selar uma dominação de um povo sobre outro. A modernidade, preocupada com o governo de sua população, não poderia economicamente se furtar de guerras à todo momento, apesar de as mesmas serem muito lucrativas para o mercado bélico. Isso porque o homem, na serventia de recurso, gera um déficit tremendo de produção no momento em que tem de bater o ponto no seu trabalho para, então, se alistar, correndo o risco de não mais retornar a sua predestinada função. Também seria equivocado dizer que um acordo de paz ou um cessar fogo simboliza que toda a guerra tenha chegado ao fim, e aí entra a estratégia tanatopolítica:

E, se é verdade que o poder político pára a guerra, faz reinar ou tenta fazer reinar uma paz na sociedade civil, não é de modo algum para suspender os efeitos da guerra ou para neutralizar o desequilíbrio que se manifestou na batalha final da guerra. O poder político, nessa hipótese, teria como função reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa, e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros. (FOUCAULT, 2005, p. 23)

A paz civil, portanto, é apenas uma guerra continuada por outros meios, através do poder político e de suas instituições. Essa guerra é bem mais lucrativa, pois reinsere perpetuamente o controle, mesmo nos regimes democráticos, e a garantia do *continuum biológico* da população. Essa guerra não será apenas uma guerra bélica, mas também uma guerra de discursos, onde o lado

quando em quando. Estava paralisado dos rins para baixo, e tinha as pernas atrofiadas, tão adelgadas como gravetos; mas os seus olhos, perdidos, no rosto pálido e triangular, dardejavam terrivelmente vivos, cheios de busca de asserção, de vontade de libertar-se, de romper a tumba do mutismo. As palavras que lhe faltavam, que ninguém se preocupava de ensinar-lhe, a necessidade da palavra, tudo isso comprimia seu olhar com urgência explosiva[...]” (AGAMBEN, 2008, p. 46)

23 FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

vencedor mantém soberana a palavra, a lei, o registro, a história, o que será esquecido e lembrado - em suma, a verdade. E, ancorado na legitimidade, defenderá, reclamará, fará valer juridicamente os seus direitos:

“direitos singulares, fortemente marcados por uma relação de propriedade, de conquista, de vitória, de natureza. Será o direito de sua família ou de sua raça, o direito de sua superioridade ou o direito da anterioridade, o direito das invasões triunfantes ou o direito das ocupações recentes ou milenares”. (FOUCAULT, 2005, p. 61)

Portanto, aqueles que Foucault denominará de *saberes sujeitados*²⁴, mesmo em períodos de paz civil, serão definitivamente desqualificados, e seus sujeitos juridicamente não considerados, seus reclames amordaçados, suas vidas fragilizadas, desmoralizadas, desprezadas, temidas, odiadas, esquecidas. A guerra continuada é a guerra das raças. É a guerra contra aqueles que nunca formaram parte do escopo do continuum biológico da espécie dominante, a saber: o negro, o índio, a mulher, o homossexual, o louco, o criminoso, o drogado, o refugiado, o sem-teto, o moribundo. Moribundo, na verdade, se tornam todos esses, essa massa estrategicamente homogeneizada dos *muçulmanos* de outrora, que agora estão na cidade ou no campo, mingando para serem minimamente escutados, lutando por sobrevivência já que o Estado não se interessa por eles, já que o mesmo prefere que estejam isolados dos demais, enjaulados em suas instituições, geridas economicamente suas vidas e suas mortes, extraídas suas mãos de obra baratas, tudo isso sem sujar as mãos do aparato legal, apenas acrescentando aqui e ali alguns projetos de lei ou medidas provisórias. Um *racismo de Estado em defesa da sociedade*.

“Desse modo, vamos ver essa consequência fundamental: esse discurso da luta das raças – que, no momento em que apareceu e começou a funcionar no século XVII, era essencialmente um instrumento de luta para campos descentralizados – vai ser

24 “E, por ‘saber sujeitado’, entendo duas coisas. De uma parte, quero designar, em suma, conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais. Concretamente, se preferirem, não foi certamente uma semiologia da vida em hospício, não foi tampouco uma sociologia da delinquência, mas sim o aparecimento de conteúdos históricos o que permitiu fazer, tanto do hospício como da prisão, a crítica efetiva. E pura e simplesmente porque apenas os conteúdos históricos podem permitir descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as ordenações funcionais ou as organizações sistemáticas tiveram como objetivo, justamente, mascarar. Portanto, os ‘saberes sujeitados’ são blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição.

Em segundo lugar, por ‘saberes sujeitados’, acho que se deve entender outra coisa e, em certo sentido, uma coisa totalmente diferente. Por ‘saberes sujeitados’, eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes suficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos. E foi pelo reaparecimento desses saberes de baixo, desses saberes não qualificados, desses saberes desqualificados mesmo foi pelo reaparecimento desses saberes: o do psiquiatrizado, o do doente, o do enfermeiro, o do médico, mas paralelo e marginal em comparação com o saber médico, o saber do delinquente, etc. - esse saber que denominarei, se quiserem, o ‘saber das pessoas’ (e que não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário, um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas à contundência que opõe a todos aqueles que o rodeiam) -, foi pelo reaparecimento desses saberes locais das pessoas, desses saberes desqualificados, que foi feita a crítica.” (FOUCAULT, 2005, p. 11)

recentralizado e tornar-se justamente o discurso do poder, de um poder centrado, centralizado e centralizador; o discurso de um combate que deve ser travado não entre duas raças, mas a partir de uma raça considerada como sendo a verdadeira e a única, aquela que detém o poder e aquela que é titular da norma, contra aqueles que estão fora dessa norma, contra aqueles que constituem outros tantos perigos para o patrimônio biológico. E vamos ver, nesse momento, todos os discursos biológicos-racistas sobre a degenerescência, mas também todas as instituições que, no interior do corpo social, vão fazer o discurso da luta das raças funcionar como princípio de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade. Em consequência, o discurso cuja história eu gostaria de fazer abandonar a formulação fundamental do início que era esta: ‘Temos de nos defender contra os nossos inimigos porque de fato os aparelhos do Estado, a lei, as estruturas do poder, não só não nos defendem contra os nossos inimigos, mas são também instrumentos com os quais os nossos inimigos nos perseguem e nos sujeitam’. Esse discurso agora vai desaparecer. Não será: ‘Temos de nos defender contra a sociedade’, mas, ‘Temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo’. (FOUCAULT, 2005, p. 72)

Mas dessa eterna guerra continuada resistem sobreviventes. Quando a possibilidade de reação e potência é resumida na própria existência e, onde ela mesma se encontra em débito, constantemente culpada e reprimida, é somente destas vidas que podemos retirar a força de reação necessária para barrar a disseminação Tanatopolítica do Estado e a extorção da *vida nua* destas vidas outras. Peter Pál Pelbart, filósofo brasileiro contemporâneo, sugere a emancipação da potência de vida em contrapartida ao poder sobre a vida.

“A biopolítica como poder sobre a vida toma a vida como um fato, natural, biológico, como zoè, ou como diz Agamben, como vida nua, como sobrevida. É o que vemos operando na manipulação genética, mas no limite também no modo como são tratados os prisioneiros da Al Qaeda em Guantánamo, ou os adolescentes infratores nas instituições de ‘reeducação’ em São Paulo. Mas os atos de auto-imolação espetacularizada que esses jovens protagonizam em suas rebeliões, diante das tropas de choque e das câmeras de televisão, parecem ser a tentativa de reversão a partir desse ‘mínimo’ que lhes resta, o corpo nu, e apontam numa outra direção. Muito cedo o próprio Foucault intuiu que aquilo mesmo que o poder investia – a vida – era precisamente o que doravante ancoraria a resistência a ele, numa reviravolta inevitável. Mas talvez ele não tenha levado essa intuição até as últimas consequências. Coube a Deleuze explicitar que ao poder sobre a vida deveria responder o poder da vida, a potência ‘política’ da vida na medida em que ela faz variar suas formas e, acrescentaria Guattari, reinventa suas coordenadas de enunciação. De maneira mais ampla e positiva, essa potência da vida no contexto contemporâneo equivale precisamente à biopotência da multidão, tal como descrita acima. (PELBART, 2008, p. 40)

Se a sociedade está submetida a um continuado Estado de exceção, onde consome, inclusive as camadas mais carentes, mais do que bens, formas de vida em toneladas de subjetividade, aquilo que a biopolítica mais quer extrair da população é, ao mesmo tempo, aquilo que pode lhe escapar.

Pelbart, quando afirma que a inventividade é a potência do homem comum, apesar da indústria e a ciência teimarem em monopolizá-la, abre-se uma rachadura profunda que o grande olho do poder não poderá alcançar. O poder, produzindo seres infames, isolados e invisibilizados pode ser traído por sua própria criação. Estes homens e mulheres, cujos corpos não aguentam mais, hão de acionar aquilo que lhes resta pra recuperar seu espaço e sua dignidade. Nem que tenham que apelar à própria indignidade pra lhes fazer presente e constranger àqueles outros sobreviventes, tão precários quanto, que temem se ver tão próximos ao ponto de se envergonharem de seus privilégios. A vida dos homens infames deve estampar-se nos murais cinzentos da civilização.

“Vidas que são como se não tivessem existido, vidas que só sobrevivem do choque com um poder que não quis senão aniquilá-las, ou pelo menos pagá-las, vidas que só nos retornam pelo efeito de múltiplos acasos, eis aí as infâmias das quais eu quis, aqui, juntar alguns restos. Existe uma falsa infâmia, a de que se beneficiam estes homens de assombro ou de escândalo que foram Gilles de Rais, Guillery ou Cartouche, Sade e Lacenaire. Aparentemente infames, por causa das lembranças abomináveis que deixaram, dos delitos que lhes atribuem, do horror respeitoso que inspiraram, eles de fato são homens da lenda gloriosa, mesmo se as razões dessa fama são inversas àquelas que fazem ou deveriam fazer a grandeza dos homens. Sua infâmia não é senão uma modalidade da universal fama. Mas o recoleto apóstata, mas os pobres espíritos perdidos pelos caminhos desconhecidos, estes são infames com a máxima exatidão; eles não mais existem senão através das poucas palavras terríveis que eram destinadas a torná-los indignos para sempre da memória dos homens. E o acaso quis que fossem essas palavras, essas palavras somente, que subsistissem. Seu retomo agora no real se faz na própria forma segundo a qual os expulsaram do mundo. Inútil buscar neles um outro rosto, ou conjecturar uma outra grandeza; eles não são mais do que aquilo através do que se quis abatê-los: nem mais nem menos. Assim é a infâmia estrita, aquela que, não sendo misturada nem de escândalo ambíguo nem de uma surda admiração, não compõe com nenhuma espécie de glória.” (FOUCAULT, 2003, p. 6)

Lembram-se dos Lanceiros Negros? Sim, refiro-me à ocupação, mas que simboliza em seu nome, ao nome dado a dois corpos de lanceiros constituídos, basicamente, de negros livres ou de libertos pela República Rio-Grandense que lutaram na Revolução Farroupilha. Possuíam 8 companhias de 51 homens cada, totalizando 426 lanceiros²⁵. Estes guerreiros lutavam como verdadeiros filhos da liberdade, até porque a condição dada por sua alforria era de que se alistassem na linha de frente da Revolução Farroupilha. Uma história pouco ouvida nas escolas e nas universidades, pois, como já anunciado aqui, os poderes detém a memória oficial do que será contado e cantado, e acabaram optando por uma infeliz frase do Hino Riograndense “povo que não tem virtude, acaba por ser escravo”. Em 2015, os Lanceiros retornam para fazerem juz a essa produção de esquecimento e, ocupando um prédio do Centro da Cidade, firmaram presença no solo

25 LANCEIROS NEGROS. In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Lanceiros_Negros>. Acesso em: 25/07/2017.

central do Centro Histórico. Isso incomodou muito mais gente que os incômodos gerados pelas ruas que nomeiam marechais sanguinários da Ditadura Militar ou membros da corte portuguesa que ocuparam (sim, ocuparam) aquela área em épocas atrás. A imagem daquele prédio, na esquina da Andrade Neves com a General Câmara, chamava muita atenção. Por que? Porque eram exemplo vivo de fracasso de um projeto Tanatopolítico. Sabemos que a população negra na cidade, que desde sua criação, ocupavam terra na Cidade Baixa, Bom Fim e outros bairros centrais, foram deslocadas para os morros periféricos. Ninguém suportava nem mesmo olhar para esse biotipo. E foram esses mesmos filhos da liberdade que retornaram ao lugar onde nem deveriam ter saído, se houvessem tido escolha. Retornaram, restauraram o prédio, reinseriram através da autogestão, políticas de cuidado e de direitos humanos que o Estado precarizava, sem falar nos direitos básicos de moradia, saúde, educação, cultura e seguridade social. O Estado que deveria agradecer por tudo isso, os retira de lá a força, reestabelecendo-os na relação de verdadeiros devedores. Isso por que? Pelo que denominamos, aportados por Foucault, de *Racismo de Estado*. Os Lanceiros Negros devem suas vidas, corpos e testemunhos por serem negros, e nada mais.

A Ocupação Lanceiros Negros, como outras muitas ocupações de moradia, do espaço público, de instituições públicas refletem acontecimentos que racham as estruturas do tempo blindado do capital. É de lá que encontraremos as verdadeiras testemunhas, os verdadeiros sobreviventes, as verdadeiras potências de vida.

“A invenção não é prerrogativa dos grandes gênios, nem monopólio da indústria ou da ciência, ela é a potência do homem comum. Cada variação, por minúscula que seja, ao propagar-se e ser imitada torna-se quantidade social, e assim pode ensejar outras invenções e novas imitações, novas associações e novas formas de cooperação. Nessa economia afetiva, a subjetividade não é efeito ou superestrutura etérea, mas força viva, quantidade social, potência psíquica e política.” (PELBART, 2008, p. 38)

Para finalizar este ensaio, me inspirarei em Agamben que termina sua obra “O que resta de Auschwitz” dando suas últimas palavras ao testemunho dos *muçulmanos*. Nada mais justo que eu conceda essas aos testemunhos da comunidade dos Lanceiros Negros²⁶.

26 A seguir, depoimentos gravados dos moradores e ativistas da Ocupação Lanceiros Negros logo após a primeira tentativa de reintegração de posse na madrugada de 23 para 24 de maio de 2016, transcritos por mim. Para mais informações, assista o documentário inteiro: CATARSE, Coletivo. **Lanceiros Negros Estão Vivos - uma ocupação por moradia e liberdade**. Porto Alegre, 2016

“Humilhante. É trajante, sabe?. É triste. Vamos fazer uma suposição como se fosse um brigadiano me olhando. Eu olhei olho a olho pra ele e ele te condenando ali. É triste. Porque tu sabe que tu não é um bandido, tu é um pai de família, tu tá lutando pra ter um lugar pra botar tua família, botar teus filhos, criar teus filhos num lugar melhor, entendeu? Fora de área de risco, fora de área de crime, de área de droga, entendeu? Tu tá com esse pensamento, com essa intenção, tu tá procurando alguma coisa melhor pra ti. E a brigada lá fora te olhando como um marginal, como um bandido. É, triste, é humilhante prum pai de família. Nós trabalhadores, nós pais e mães de família, as crianças, a juventude, estamos cansados dessa repressão. Eu sou de morro, me criei em vila, eu sei como uma polícia entra numa vila. Tá na hora de mudar, tamo no século XXI e vai continuar essa repressão com as famílias só porque somos pobres?”

Carlos Roberto Santana

“Tem criança nessa ocupação, a gente não tem pra onde ir. A gente não tem onde enfiar as crianças. Se eles entrarem vão ter que judiar das crianças. Por que tem que trazer a brigada? Acho que não tem que trazer a brigada. É uma injustiça com a gente. Um monte de criança, recém nascida de 3 dias. Pelo amor de Deus, gente. Pra que polícia? Pra que vir bater na gente? A gente não tá roubando nada de ninguém, a gente não tá pegando nada de ninguém. A gente tá ocupando o que é nosso, o que é nosso por direito. Porque a gente não tem moradia, não temos onde morar, por isso estamos aqui.”

Joceana Nascimento

“Quando fiquei sabendo, vim correndo pra cá. E fiquei responsável pelos contatos com os advogados. Que iam recorrer a aquela medida absurda, ilegal, de reintegração de posse forçada com uso da violência sem o oficial de justiça sequer ter vindo aqui notificar as famílias ou informar que haveria uma reintegração de posse. Preparada na calada da noite onde a polícia avisou todos os comerciantes e não avisou as famílias.

O comandante do BOE, quando saiu a notícia [para interromper a reintegração de posse], em particular estava um pouco aliviado. A polícia militar, o BOE, não tem nenhum treinamento pra desocupação de prédio público. O único treinamento que eles tem, semelhante a isso, é invasão de

presídio em caso de rebelião. E era o que seria usado pra reintegrar essas famílias, para reintegrar o Samuel que tava com 4 dias de vida.”

Queops Carneiro

“Essa aqui é a Lanceiros Negros. E todo mundo que tá aqui é porque tá disposto a resistir. E porque em algum momento passou por essa casa e sentiu a diferença. Sentiu que aqui dentro se constrói um novo projeto de sociedade. Sentiu que aqui ninguém vai arregar pro governo. Sentiu que aqui se tem acesso a educação, se tem acesso a saúde no centro da cidade. Se tem acesso minimamente a alguns direitos sociais que na periferia não se tinha”

Priscila Voigt

BLOCO II – O MORRER

Morrer: Verbo infinitivo

Permitam-me iniciar este ensaio com um pequeno conto de Jorge Luis Borges intitulado *Dois Reis e os Dois Labirintos*.

Contam os homens dignos de fé (mas Alá sabe mais) que nos primeiros tempos houve um rei das ilhas da Babilônia que reuniu seus arquitetos e magos e os mandou construir um labirinto tão desconcertante e sutil, que os varões mais prudentes não se aventuravam a entrar, e os que entravam se perdiam. A obra era um escândalo, porque a confusão e a maravilha são operações próprias de Deus, e não dos homens. Com o passar do tempo veio à sua corte um rei dos árabes, e o rei da Babilônia (para zombar da simplicidade do hóspede) fez com que ele penetrasse no labirinto, onde perambulou ofendido e confuso até o cair da tarde. Então implorou socorro divino e deu com a porta. Seus lábios não proferiram queixa alguma, mas disse ao rei da Babilônia que ele na Arábia também tinha um labirinto que, se Deus fosse servido, lhe daria a conhecer algum dia. Depois voltou à Arábia, reuniu seus capitães e alcaides e devastou os reinos da Babilônia com tamanha boa sorte que arrasou seus castelos, dizimou sua gente e aprisionou o próprio rei. Amarrou-o em cima de um camelo veloz e o levou para o deserto. Cavalgaram três dias, e disse-lhe: “Ó rei do tempo e substância e cifra do século!, na Babilônia desejava que eu me perdesse num labirinto de bronze com muitas escadas, portas e muros; o Poderoso teve por bem que eu agora te mostre o meu, onde não há escadas a subir, nem portas a forçar, nem cansativas galerias a percorrer, nem muros para impedir a passagem”.

Logo depois, desamarrou-o e o abandonou no meio do deserto, onde morreu de fome e de sede. A glória esteja com Àquele que não morre (BORGES, 2008).

Me inquieta essa última frase do conto do Borges. “A glória esteja com Àquele que não morre.” Àquele com letra maiúscula. Quem será Àquele? E que glória é essa que o rei da Babilônia deixou de adquirir? A glória de sobreviver no deserto? O rei da Babilônia propôs uma obra escandalosa, subestimou o rei dos árabes, orgulhou-se. Mas sua máquina mortífera se mostrou falível. Um labirinto, por mais desafiador que se possa ser, pressupõe-se algo finito, com finalidades específicas: no meio das curvas, há de ter uma saída. E seu enigma se encontra fora, ele mesmo consta num projeto. Um manual feito por quem constrói, um produto. Isso encoraja mais quem por ele deve penetrar, porém é um tanto confortante todas essas prerrogativas. O rei da Babilônia teve a pretensão de ter, ele mesmo, criado a obra das obras. Essa mesma luz que ofuscou seu poder, o cegou no momento em que foi jogado num deserto. Numa ausência. Num espaço que não convoca a

nenhuma direção. Não há manuais para um deserto. A única maneira de escapá-lo é um deslocamento interno. Perceber o labirinto dentro de seu corpo. Mas como? Já havia a habilidade de construir labirintos e delas, nesse momento, nada serviriam. Não teriam utilidade técnica, tampouco lógica. A glória está naquele que resiste ao deserto. Que percebe a diversidade de um deserto pela primeira vez. Aquele que sobrevive porque deixou de ser o mesmo. Aquele que sensibiliza-se para com o deserto percebendo seus frutos, seus ventos, sua água precária, suas miragens. O conto “Dois Reis e Dois Labirintos” forma uma bela imagem de um pesquisador a ser desafiado. Estou nesse deserto, afetado, em alguns momentos paralisado, desesperado – afinal, esperar não se mostra muito eficaz num deserto. No mundo das palavras, ao menos, posso imaginar saídas, nem que a própria saída seja no deserto ficar. Me tornar um habitante do deserto, quem sabe. O suficiente para poder sair dele por vontade própria, não por fome ou sede. O suficiente para ritualizar essa saída, me preparar, me despedir. O suficiente para voltar e verbalizar, testemunhar pelo deserto.

O ensaio que aqui se encontra pretende abordar para além do tema de pesquisa proposto, mesmo acreditando que não fuja do assunto, pelo contrário. Pretende-se alargar, provocar um desvio, ou para usar um termo Derridariano²⁷, *demorar-se* na assertiva, por vezes naturalizada, de que este texto deve se deter apenas a pesquisa do pesquisador, seus resultados e aportes metodológicos até então. Para uma pesquisa que pretende-se ensaiar sobre o morrer, é fundamental e concomitante que se ensaie sobre o escrever, o pesquisar e – por que não - o próprio ensaiar. Isso porque a decisão por fazer deste trabalho um ensaio não se justifica por sua maior eficácia de chegar a um resultado – quem espera por isso se frustrará na leitura – mas, sim, por uma razão ética e estética. Ou seja, problematizar a própria metodologia. Então, para isso, o pesquisador também torna-se um elemento de análise, assim como o processo de escrita do texto, obviamente sem cair numa *egotrip* onde o pesquisador torna-se objeto do seu próprio estudo. No decorrer do texto espero esclarecer melhor esse cuidado. Por ora, afirmo que essa preocupação está intimamente ligada ao morrer e seus processos.

Terminamos o ensaio anterior com um aporte teórico e histórico sobre como o sujeito moderno, a partir das tecnologias de poder/saber biopolíticos, foi atravessado pelas questões do morrer e de como dar sentido às perdas e ausências que a própria vida oferece. Nossa personagem sofreu a passagem do tempo e, com ele, seus efeitos sociais correspondentes. Agora há de se sugerir alguns caminhos alternativos que a faça escapar do destino esperado pelos poderes. Onde encontrar-se-á as contingências, as tensões vibrantes, de uma vida e de uma morte cujas decisões ou problematizações foram expropriadas daquele corpo, ainda fresco e servido nos banquetes do saber médico?

27 DERRIDA, Jacques. **Demorar: Maurice Blanchot**. Florianópolis: UFSC, 2015.

Talvez uma outra personagem possa ajudar, peço licença para apresentá-la. Seu nome é impronunciável, se chama Qfwfq e vive numa obra impecável de Ítalo Calvino, *As Cosmicômicas* (1992). Qfwfq viveu todas as eras do universo e é convocada, a cada conto, a flertar com um acontecimento de um tempo específico do cosmos, antes da existência humana, introduzido por um enunciado científico real que indica o cenário e o contexto em questão. De forma implacável, Ítalo Calvino engloba a ciência e a ficção para, comicamente, colocar o leitor diante da existência de bilhões de anos atrás. Se ver como mais um grão de areia dando suporte ao curso do universo. Isso é possível? Talvez no universo ficcional, dentro daquela obra e disseminada na afetação do leitor, seja. Na ciência moderna já encontraria inúmeras dificuldades, já que a mesma está preocupada em investigar e retirar uma verdade absoluta que se convença através da coerência de suas evidências. A mesma coerência que desconfia da sensibilidade da nossa personagem que premuni sua morte. Calvino joga com isso a partir de enunciados científicos pra criar possíveis histórias sobre as lacunas que a ciência não pode se apropriar. Evidencia a falibilidade do fazer científico moderno, inconformado por qualquer mistério que lhe escape. Calvino não resolve mistérios, mas os apresenta enquanto obra de arte esteticamente convencíveis aos leitores afetados. É a possibilidade de resgatar, com mais liberdade, duas experiências que a modernidade vem silenciando: a experiência da narrativa enquanto preservação de uma ancestralidade e a experiência da narrativa do próprio morrer. Basicamente, tudo que vem antes e tudo que vem depois, que escapa a razão iluminista de um ciclo que começa e termina no homem.

As obras literárias nos permitem acessar essas lacunas misteriosas que escapam à ciência. Mas, diferente da ciência, elas não são universalizantes e não têm pretensão de escrever uma história única, trazer à tona uma verdade única e autoexplicativa. Qfwfq não soluciona os mistérios que penetram as eras cósmicas. O máximo que consegue é confortar quem o ouve da impossibilidade de uma vida sem mistérios e convencê-los não a partir de conceitos duros, mas de belas narrativas aventurescas. Não quero aqui defender a Literatura como o único espaço possível de transmissão de saberes que escapam à ciência moderna, ou deslegitimar a ciência através da Literatura. Se assim quisesse, estaria escrevendo um romance. Mas, aqui estou eu, escrevendo uma dissertação de mestrado na Psicologia Social. Na parte que me cabe desse latifúndio, me coloco enquanto pesquisador que busca, nos descaminhos do conhecimento e no deslocamento de si, entender o deserto, me valendo de tudo que essa majestosa paisagem (pois sim, existe biodiversidade num deserto) tem a me oferecer, seja na filosofia, nas artes ou na vivência cotidiana.

Da Literatura à Filosofia. Jeanne Marie Gagnebin, em sua obra “Lembrar Escrever Esquecer” (2009), reúne ensaios que apresentam a filosofia fora das amarras da tecnicidade clássica. Flerta com a Literatura sem deixar de marcar sua posição enquanto filósofa, presenteando

reflexões lúcidas e sensíveis para o entendimento da memória, da História e do próprio filosofar. Ao longo da obra, ela resgata e disseca a epopéia poética de Homero, tão preciosa e imortal para humanidade, “A Odisseia”. Num destes ensaios, para ser mais exato, o primeiro, ela exalta o poeta (no caso inscrito na figura de Ulisses) como responsável por preservar a memória dos mortos. Faz-se, assim, ao narrar suas desventuras no reino dos infernos à corte que garantiria, posteriormente, seu retorno a Ítaca. Em nenhum momento Homero descreve ou supõe a imortalidade, ou uma vida após a morte. Ao contrário disso, mantém viva a lembrança dos antepassados mortos através da palavra viva do poeta. Mas essa condição, conforme a autora, depende de “reconhecer nossa condição de mortais, condição tão incontornável como a exigência que ela implica: cuidar da memória dos mortos para os vivos de hoje” (GAGNEBIN, 2009, pg. 27). Essa passagem aponta para uma necessidade de problematizar a biopolítica nos dias de hoje. Ora, como vimos anteriormente, ela opera justamente em retirar de nós o reconhecimento de nossa finitude. Como, deste modo, poderíamos descrever, escrever, manter viva toda história que nos antecede? Mais ainda, a serviço de quem está a tarefa de escrever toda história que nos antecede? Parece que, assim, podemos retornar a fundamental tarefa de pensar a ancestralidade e de que modo acessá-la para que possamos preservar as memórias dos que aqui jazem.

Temos nossa História oficial, fabricada e enfeitada por quem sempre teve em seu domínio o privilégio de estudá-la, escrevê-la e transmití-la. Quanto mais universalizante, mais teve que se sobrepor a outras versões que conflituavam e às vezes contradiziam com a original dominante. Ou seja, a grande História é a história dos colonizadores, dos que sempre venceram, dos que sempre estiveram do lado dos vivos. E quem escreve pelos mortos? Quem testemunha por eles, já que os mesmos foram furtados de seu ofício de narrá-la? Desde pequenos, somos peças inseridas numa história pronta e resolvida onde existem os virtuosos e os condenados. Nos é oferecida a promessa de ficarmos entre os virtuosos pelo preço de nos curvarmos e conservarmos seus heróicos discursos. O que é difícil perceber é que, muitas vezes, tal história não nos compete porque não fomos nós quem testemunhamos, nem sequer nossos corpos experienciaram. E, mais tarde, na madura idade, teremos dificuldades de rememorarmos e compreendermos quem agora somos, o que nos constitui, que sangue corre por nossas veias, que sinos dobram por nós. Ou seja, narrar e testemunhar pelos nossos mortos é uma tarefa política, ética e existencial, para que as histórias não se deixem aniquilar no vazio e vazio do esquecimento, e, paralelo a isso, configura-se numa experiência singular de apropriação de nossas próprias e finitas vidas. Essa é a tarefa de Gagnebin em seu conjunto de ensaios - e de muitos filósofos, intelectuais e artistas do pós 2ª guerra – não esquecer Auschwitz para que não se repita. A única eternidade possível nesse mundo é a marca da memória deixada pelos mortais, a marca da luta contra o esquecimento que, como diz a autora sobre a tarefa sagrada

do poeta épico, mantém a “lembrança cintilante da glória (Kléos) dos heróis, isto é, fundamentalmente, lutar contra a morte e a ausência pela palavra viva e rememorativa” (GAGNEBIN, 2009, p. 45). Bem que se nota a sua aproximação com Walter Benjamin (autor o qual ela traduz muitas de suas obras para o português) que ao escrever sobre a obra de Marcel Proust, não poupou esforços para consagrá-lo enquanto narrador. Seu interesse era desdobrar as relações de uma vida como ela de fato foi com uma vida lembrada por quem a viveu, tendo a segunda como mote da obra de Proust. Benjamin fala que: “[...] um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (BENJAMIN, 2012, p. 37). A narrativa de uma ação transcende a ação, pois parte de uma reminiscência reconfigurada que eternamente pode ser reconfigurada, portanto infinita.

Rememorar é, pois, um exercício que transversaliza a existência individual com a existência do mundo e narrá-la é inscrevê-la, é oportunizar a um outro a possibilidade de experienciar um pedacinho de existência nunca vivenciada antes, ou seja, que antes para este outro era morta, inexistente e agora passa a ser viva em potencial. Marcel Proust nos ensina que há tanto memórias voluntárias, aquelas que acessamos com um mínimo esforço consciente em álbuns de fotografia, por exemplo, quanto memórias involuntárias que surgem quando não necessariamente desejamos, algo que no presente nos desperta, através de sensações que outrora experimentamos e que não habitam a nossa consciência, como o sabor de um biscoito, a *madeleine*, que faz a personagem de “Em busca do tempo perdido” acessar suas recordações da cidade de Combray (PROUST, 2012). Para acessar, então, algo de dentro de nós que está na beira de sua fragilidade de se evaporar, que os poderes não pouparão esforços por ebulir, guardado nos confins da subjetividade, é necessário estar atento e sensível ao presente e seus instantes. Aí que, finalmente, entra em cena o ensaio como um dispositivo de resistência e visibilidade dos rastros ainda não-evaporados dessas histórias padecentes que apelam, no presente, seu reconhecimento, sua vontade de verdade, sua marca no tempo dos acontecimentos.

György Lukács (1911) já havia alertado que o ensaio sempre fala de algo que já tenha existido. Diz ele:

“O ensaio sempre fala de algo já formado ou, na melhor das hipóteses, de algo que já tenha existido; é parte de sua essência que ele não destaque coisas novas a partir de um nada vazio, mas se limite a ordenar de uma nova maneira as coisas que em algum momento já foram vivas. E como ele apenas as ordena novamente, sem dar forma a algo novo a partir do que não tem forma, encontra-se vinculado às coisas, tem de sempre dizer a 'verdade' sobre elas, encontrar expressão para sua essência” (LUKÁCS, 1911, p. 23).

Por essas e outras, o ensaísta não tem a pretensão de desenvolver fundamentos e conceitos para além de sua vida. Ele sabe, assim como o poeta épico, de sua condição de mortal e brinca com sua própria pequenez no tempo do universo. Tão mortal é o ensaísta quanto seu próprio texto, suas palavras e suas ideias. Isso livra-lhe da ambição por uma verdade universal que o escapa, livra-lhe do risco de se colocar como uma figura epicentral e onipresente: sua única evidência é o próprio corpo que escreve, o corpo enquanto tabernáculo de sua experiência.

O nosso pensamento é um troço fenomenal. Ele está em constante movimento. Vive um tempo diferente, sua fluidez parece que sempre escapa, vive de se escapar. Quando chegamos de frente ao papel para tentar encurralá-lo, percebemos que não é tão simples. Muitas vezes a palavra falha, mesmo que pensemos em palavras, a escrita parece ter outras particularidades de funcionamento. Portanto, entre as palavras que pensamos e as palavras que escrevemos, há um intervalo, um trabalho, um movimento de transposição, algo singular que merece devida atenção. A escrita opera como uma marca no tempo dos pensamentos. E é necessário suor e sangue para preencher essas folhas brancas. O desafio do ensaio, então, é pensar esse intervalo. “O ensaio também é, mesmo que de outra forma, palavra no tempo, pensamento no tempo” (LARROSA, 2003, p. 33). Sabendo desta condição, fugaz mas não por isso dispensável, caduco mas não por isso inacessível, finito e contingente, mas não por isso marcador de um tempo, o ensaísta pensa a si mesmo a partir do tempo em que lhe tocou viver, pensar e escrever. O presente do ensaio não se trata da realidade e, sim, de dar forma a uma experiência do presente e no presente. Como Proust em suas memórias involuntárias, como Qfwfq em suas narrativas aventurescas e Ulisses na sua epopeia, o presente que abre caminho à história e não o passado. “O que interessa ao ensaísta-historiador é a história do presente: não a verdade de nosso passado, mas o passado de nossas verdades; não a verdade do que fomos, mas a história do que somos, daquilo que, talvez, já estamos deixando de ser.” (LARROSA, 2003, p. 34).

Gabriel Resende (2015) faz o mesmo exercício para explorar o fenômeno da solidão nas cidades contemporâneas, a partir de uma incursão às cidades do passado, como a Paris de Baudelaire ou a Berlim de Benjamin. Para tanto, de acordo com ele, há de se instaurar uma distância entre o presente e o passado que não se limite à clássica cronologia que estabelece um passado rijo e um presente indiferente. Vale citá-lo aqui:

“Finalmente, a derradeira aposta que subjaz a incursão a uma cidade de outros tempos apresenta-se precisamente na instauração de uma distância entre o presente e o passado. Essa distância, todavia, não é a da cronologia clássica, onde os dois pontos estariam para sempre apartados por um tempo inquebrantável, cujo curso

rijo desprezaria o apelo dos homens por interrompê-lo ou, ao menos, desacelerá-lo; se aceitássemos essa premissa, o passado seria um cemitério blindado e inviolável – o maior cemitério já visto – onde jazeriam as utopias suspensas, as esperanças abortadas, os sonhos interrompidos, para sempre perdidos. Do mesmo modo, o presente não acataria nenhuma interferência, pois seria apenas uma sucessão de instantes fugazes e inapreensíveis, num câmbio incessante rumo ao que quer que seja o futuro. A distância a que nos referimos olha para o passado como uma constelação de ruínas, teimoso sobejo que carrega o índice incontestável de que há sempre algo que resta, malgrado a violência da destruição e do aniquilamento. O trabalho atento com isso que resta permitir-nos-ia inocular o vírus do inacabamento no presente e transpassar – com a menor das agulhas, que seja – a membrana espessa que asfixia os suspiros de um mundo ainda por vir. O presente, então, vibraria no seu compasso mais intenso: tornar-se-ia atual, '[...] aquilo de que o presente se reclama contra o passado, [...] aquilo que no passado era já matéria em latência, decisiva para a configuração de um futuro presente à espera de ser descoberto e ativado [sic]'." (RESENDE, 2015, p. 20).

A escrita, essa atividade que pretende marcar em signo o flunar escorregadio dos pensamentos, serve, pois, para manter viva uma memória que está ameaçada a desaparecer. Não é à toa que a palavra grega *Sèma* significa ao mesmo tempo *túmulo* e *signo*. Temos aqui um escritor que, ao invés de negá-la, reconhece o poder da morte e investe seus esforços em manter, ao menos, os mortos em signos, em palavras, em estelas funerárias para que suas memórias permaneçam para além de sua matéria finita. Memória, escrita e morte, portanto, são elementos fundamentais para se pensar o ensaio. Ensaaiar-se, deste modo, é confabular pelos e para os mortos. Não entende-se aqui o “pelos” no sentido de “em lugar de” e, muito menos, o “para” no sentido de que serão os mortos os leitores. Mas sim “em intenção de”, ou seja, no instante em que me ensaio, rememoro minha ancestralidade, suas lacunas pouco exploradas e resgato os rastros que os acontecimentos passados deixaram no meu corpo. Escrever para fins intransitivos, fora de qualquer função que não seja o próprio exercício do símbolo é quando Roland Barthes assassina o autor e onde esta dissertação pretende se colocar²⁸.

Retornemos a nossa personagem que, através da consciência do seu morrer, resolve fechar suas contas com a Terra, a fim de preparar sua despedida. Sabendo-se mortal, assume a responsabilidade de deixar aos vivos o que considera fundamental que não se morra junto com ela. Não são poucos os relatos da manifestação desse desejo, em vida, de marcar sua existência através de historietas e narrativas para que elas sigam fazendo sentido na sua ausência. Esse ato não se limita às pequenas experiências individuais particulares, transcende a vida e a morte particulares apesar de nelas se dizer. Porque se houve essa necessidade de dizê-las, há uma preocupação do moribundo em deixar algo que fará sentido as próximas gerações. Algo que viveu em suas experiências e segue vivendo em suas lembranças. Gagnebin (2009) chamará de “o simbólico”

28 BARTHES, Roland. **A morte do autor**. In: O Rumor da Língua. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ou mesmo “o sagrado”: as palavras inscritas em pedra no seu epitáfio. Pode-se dizer, paralelamente, o signo das palavras escolhidas do ensaísta para compor seu texto. Por isso, quando visualizamos esse mesmo moribundo agora tido como uma anormalidade, nos hospitais modernos, percebe-se a intenção de um poder que opera no alargamento de uma vida vazia para que dela não reste nenhum rastro, nenhuma história contingente para narrar fora dos regimes de verdade dominantes escritos por aqueles que colonizaram e mataram indiscriminadamente ao longo do processo civilizatório, e que deste fato necessitam fazer desaparecer.

O que morre é aquilo que é deixado de lado, algo sem significação, importância ou sentido, com o qual a história oficial não sabe o que fazer. É tarefa do ensaísta recolhê-lo, apanhá-lo e também inscrevê-lo em si, pois ensaiar é também morrer um pouco. Não pude deixar de optá-lo para esse trabalho, não só pelo seu caráter metodológico, como também para experimentar meus próprios lutos, e travar uma batalha ética e estética por aqueles quem tiveram seu direito de viver seus morrerres solapados. É por esses anônimos, esquecidos, desconhecidos, desaparecidos que ensaio, ao mesmo tempo que vou aprendendo a morrer com eles e com suas histórias. Como narrar o inenarrável, como escrever sobre algo que não se fala, torna-se a grande questão desta pesquisa.

Theodor Adorno (2003), filósofo alemão da Escola de Frankfurt, foi um de meus intercessores para visitar o universo do ensaio. Escreve ele que o ensaio procede, por assim dizer, metodicamente sem método. Isso porque a forma ensaio não elimina a memória do processo. Com sua própria organização conceitual, elege essa experiência como modelo sem imitá-la. Os métodos tradicionais de pesquisa têm como preocupação retirar de tudo que podem uma certeza indubitável, sem nada lhe escapar. O ensaio vive do escape, do deslocamento. Ele negligencia qualquer certeza e renuncia sua busca. Para Adorno, o ensaio “Torna-se verdadeiro pela marcha de seu pensamento, que o leva para além de si mesmo, e não pela obsessão em buscar seus fundamentos como se fossem tesouros enterrados” (ADORNO, 2003, pg. 30). O tesouro, nesse caso, é a própria vida no presente que, ao ser composta através de sua não-consumação, sua autoreflexão torna-se infinita, como um verbo infinitivo que não promete objeto algum. Por isso a força de um fragmento, algo descontínuo e desproposital. Algo que ilustra a própria e fragmentada realidade. Ainda ele:

“ O ensaio pensa em fragmentos, uma vez que a própria realidade é fragmentada; ele encontra sua unidade ao buscá-la através dessas fraturas, e não ao aplainar a realidade fraturada. A harmonia uníssona da ordem lógica dissimula a essência antagônica daquilo sobre o que se impõe. A descontinuidade é essencial ao ensaio; seu assunto é sempre um conflito em suspenso” (ADORNO, 2003, p. 30).

Para dar mais ênfase ao caráter *desmetodogizante* do ensaio, vou ao encontro de um leitor de Adorno, o filósofo espanhol Jorge Larrosa (2003). Para ele, quando o ensaio se converte em

metodologia, o mesmo se fossiliza. Não que o ensaio deixa de ter um método, mas ele mantém o método como problema. Em “Os Dois Reis e os Dois Labirintos”, conto o qual eu transcrevi no início deste ensaio, o rei da Babilônia construiu um labirinto cuja saída pressupunha um método. O rei dos árabes, mesmo se optasse pela recusa da ajuda dos deuses, teria a chance de atravessá-lo caso desvelasse o método que o labirinto guardava em sua elaboração. Com certeza escolheria o caminho mais curto, dada a necessidade de sua sobrevivência. Já no deserto, onde o rei da Babilônia é jogado ironicamente por resultado de sua arrogância, não haveria caminho mais curto. Não haveria, ele próprio, caminhos, se o condenado não se dispusesse a criá-los. E essa criação dependeria da sua adaptação interna ao deserto, de como explorar uma outra biodiversidade que faça seu corpo reagir. E esse caminho não poderia ser o mais confortável, retilíneo de quem sabe previamente onde vai. Assim caminha o ensaio: na sinuosidade, no desvio, na divagação, na autoreflexão, na obrigatoriedade do seu autor de ser outro ao caminhar. *A glória esteja com Àquele que não morre*. Diz Larrosa uma mensagem para o rei da Babilônia:

“Para o ensaísta, a escrita e a leitura não são apenas a sua tarefa, o seu meio de trabalho, mas também o seu problema. O ensaísta problematiza a escrita cada vez que escreve, e problematiza a leitura cada vez que lê, ou melhor, é alguém para quem a leitura e a escrita são, entre outras coisas, lugares de experiência, ou melhor ainda, é alguém que está aprendendo a escrever cada vez que escreve, e aprendendo a ler cada vez que lê: alguém que ensaia a própria escrita cada vez que escreve e que ensaia as próprias modalidades de leitura cada vez que lê.” (LARROSA, 2003, p. 108).

Em ensaios anteriores, já havia suscitado que o morrer é um verbo tão elástico que se confunde com a própria vida. Deste modo, assim que nascemos já podemos começar a morrer. Em outras palavras, basta estar vivo para se estar morrendo. Se isso for verdadeiro, vida e morte deixam de ser dois pólos antagônicos, como sugere o pensamento científico moderno. Indo mais longe, se viver e morrer são ações recíprocas, que se processam paralelamente no tempo, há de se relativizar o próprio tempo em uma escala maior, tendo como ponto de partida o presente, esse instante que, como Proust insufla, carrega o passado e o futuro no processo de rememoração. Morrer tem um quê de nostálgico e um quê de projetivo, mas é um verbo infinitivo e intransitivo, ele só se faz no presente em que é mencionado. O ensaio prevê essas condições igualmente. Ele opera-se na experiência do presente. Mas então, como identificar qualquer distância entre vida e morte?

Sim, há uma distância. Se não, não conseguiríamos distinguir epistemologicamente os dois fenômenos. A distância trata de se fazer entre nós e nós mesmos. Pra isso, é tarefa do ensaísta, assim como do vivente que pensa seu morrer, estranhar o presente, estranhar-se a si mesmo. Só assim

conseguirá ampliar a distância histórica que os separa ou os assemelha dos gregos antigos, por exemplo.

Sempre se trata de desconjuntar o presente, de desnaturalizar o presente, de estranhar o presente, de converter o presente, não em um tema, mas em um problema, de fazer com que percebamos quão artificial, arbitrário e produzido é o que nos parece dado, necessário ou natural, de mostrar a estranheza daquilo que nos é mais familiar, a distância do que nos é mais próximo.” (LARROSA, 2004, p. 34).

Portanto, a arqueologia dos nossos saberes e a genealogia das nossas práticas é uma maneira de criarmos um distanciamento de nós mesmos acessando uma ancestralidade e vendo o que dela nos constitui, o que dela nos produz e o que dela não herdamos ou o que podemos ser diferentes. Isso contradiz a racionalização retrospectiva que prevê uma história linear e um sujeito constante fundador. “Trata-se de produzir, entre nós e o nosso passado, fraturas, diferenças, mutações, descontinuidades. Trata-se de apontar para algo de nosso passado que não podemos chamar de nosso, que possa ser tomado como o outro do que somos.” (LARROSA, 2004, p. 34). O ensaio, enquanto produção de um Sêma (seja palavra ou túmulo), busca nestas descontinuidades aquilo que a história não contou, tentou fazer sumir, sequer deixou morrer, o que um dia supostamente fomos para que possamos colocar em jogo a si mesmo no que somos, pensamos, dizemos, como julgamos, o modo como olhamos e, deste modo, ensaiarmos novas possibilidades de vida. Perceba aqui que há uma vontade de verdade, mas não a verdade carregada de fundamentos duros que represente a realidade. A vontade de verdade aqui sugerida é um compromisso entre cada um com sua escrita, seus pensamentos e sua vida e que lhe faça transformar. Lembrem-se do deserto²⁹.

Estamos caminhando ao fim deste ensaio (fim, porém inconcluso, como o próprio ensaio pretende ser). Inseri uma palavra que, com tamanhas possibilidades paradoxais de significação, poderia me dar problemas caso deixasse de destacá-la e me ater um pouco a ela: a verdade. Temos na ciência moderna e na história tradicional uma incansável busca pela verdade. Uma verdade irrefutável que garantiria a essência dos acontecimentos. O ensaio não abomina a ideia de verdade, mas a joga com uma outra medida. Ensaia uma verdade temporária pra tencionar a existência

29 “Foucault deixa claro na aula inaugural do Collège de France que não se trata mais de pensar a subjetividade simplesmente em suas condições intrínsecas e a priori de possibilidade do conhecimento, mas de pensar como a constituição do sujeito que conhece e é tributária de determinada vontade de conhecer a verdade. No que diz respeito às condições de possibilidade do conhecimento trata-se, pois, de passar de uma análise das estruturas formais e lógicas do indivíduo que conhece para uma investigação ética acerca da vontade de conhecer a verdade, vontade de verdade. E se no primeiro caso as condições de possibilidades do conhecimento são universais e a-históricas (elas dizem respeito ao sujeito “sem pai nem mãe”), a vontade de verdade será sempre histórica e variável. Desse modo, no que tange à passagem de certo regime discursivo anterior a Platão ao discurso platônico, o que interessa a Foucault é observar a modificação que nesse momento ocorre na vontade dos indivíduos em suas relações com a verdade.” (NOTO, 2010, p.18)

daquela verdade primeira e inquebrantável. Como veremos adiante, até a certeza da sentença “nasci e morrerei” pode ser desafiada. Não pela teimosia de um certo relativismo ortodoxo do mundo, mas que essa verdade em potencial que o ensaio busca é insuflada pelo conjunto de experiências do pensamento daquele quem o escreveu e que permita àquele quem leu manuseá-la e forjá-la a partir de suas próprias experiências. A legitimação (por não achar palavra mais adequada) de um ensaio depende justamente desse despropósito, do que de um texto pode ser afetado, despossuído no momento em que se termina e absorvido por um outro leitor que, com sua própria vida como experiência, deixa-lhe marcar em seu corpo, à sua maneira. Um risco que a “neutra” ciência moderna não está disposta a assumir, mas que é fundamental que não se perca no curso subjetivo dos vivos para dar sentido a existência ausente dos desfalecidos. E o ovo que dá liga a essa receita pouco conformista aos olhares clínicos do saber médico, judiciativo do saber historicista e sentencioso das práticas biopolíticas, é a estética. É a estética e não a evidência verificável que garante a duração desta verdade postumamente. Enquanto defendermos a vida enquanto uma obra de arte, assassiná-la seria alimentar o buraco negro da insensibilidade, alto custo para a vida na Terra. Termino este nas palavras de Resende:

“Eis algumas chaves de leitura preciosas: o ensaio apenas sugere uma verdade, e assim o faz por um procedimento que é fundamentalmente estético, de criação; não obstante a candura que se possa atribuir a esse movimento, ele não é isento de uma tensão propriamente bélica. E é nesse embate que o ensaísta gesta a modéstia de suas vitórias e o encanto de suas derrotas.” (RESENDE, 2015, p. 23).

O Ensaio contempla o Ensaio

Na sequência de uma série de infortúnios intelectuais que não merecem ser aqui recordados, o senhor Palomar resolveu que a sua atividade principal seria contemplar as coisas pelo seu exterior. Um tanto míope, alheado, introvertido, ele não parece ajustar-se por temperamento ao tipo humano que é geralmente definido como observador. Contudo, ocorre-lhe sempre que determinadas coisas – um muro de pedra, uma concha de molusco, uma folha, uma chaleira – se apresentam a ele como se lhe solicitassem uma atenção minuciosa e prolongada: ele se põe a observá-las quase sem se dar conta disso e seu olhar começa a percorrer todos os detalhes, e não consegue mais parar. O senhor Palomar decidiu que doravante redobrará sua atenção: primeiro, em não se esquivar a esses reclamos que lhe vêm das coisas; segundo, em atribuir à operação de observar a importância que ela merece.

A essa altura sobrevém um momento inicial de crise: seguro de que a partir de agora o mundo lhe revelará uma riqueza infinita de coisas a observar, o senhor Palomar procura fixar tudo o que lhe passa ao alcance: não deriva nenhum prazer disso, e deixa pra lá. Segue-se uma segunda fase em que está convencido de que as coisas que deve observar são apenas algumas e não todas, e é à procura dessas que deve andar; para tanto precisa enfrentar a cada instante problemas de escolhas, exclusões, hierarquias de preferências; logo se dá conta de que está arruinando tudo, como acontece toda vez que mete no meio seu próprio eu e todos os problemas que tem como o próprio eu.

Mas como é possível observar alguma coisa deixando à parte o eu? De quem são os olhos que olham? Em geral se pensa que o eu é algo que nos está saliente dos olhos como o balcão de uma janela e contempla o mundo que se estendem toda a sua vastidão diante dele. Logo: há uma janela que se debruça sobre o mundo. Do lado de lá está o mundo; mas e do lado de cá? Também o mundo: que outra coisa queríamos que fosse? Com um pequeno esforço de concentração, Palomar consegue deslocar o mundo dali de frente e colocá-lo debruçado no balcão. Então, fora da janela, o que resta? Também lá está o mundo, que para tanto se duplicou em mundo que observa e mundo que é observado. E ele, também chamado “eu”, ou seja, o senhor Palomar? Não será também ele uma parte do mundo que está olhando de cá e um mundo do lado de lá da janela, talvez o eu não seja mais que a própria janela através da qual o mundo contempla o mundo. Para contemplar-se a si mesmo o mundo tem necessidade dos olhos (e dos óculos) do Senhor Palomar.

Logo, não basta que Palomar observe as coisas por fora e não por dentro: daqui por diante irá observá-las com um olhar que vem do exterior, não de dentro de si mesmo. Procura logo fazer a

experiência: agora não é ele que está olhando, mas é o mundo exterior que olha para fora. Isto estabelecido, gira o olhar em torno à espera de uma transfiguração geral. Mas qual! É a costumeira mesmice cotidiana que o circunda. Precisa reestudar tudo desde o princípio. Não basta que seja o exterior que esteja observando o exterior: é da coisa observada que deve partir a trajetória que a associa à coisa que observa.

Da superfície muda das coisas deve partir um sinal, um chamado, um piscar: uma coisa que destaca das outras com a intenção de significar alguma coisa... o quê? Ela mesma, uma coisa fica contente de ser observada pelas outras coisas só quando está convencida de significar ela própria e nada mais, em meio às coisas que significam elas próprias e nada mais.

As ocasiões deste gênero não são decerto frequentes, mas cedo ou tarde devem apresentar-se: basta esperar que se verifique uma daquelas afortunadas coincidências em que o mundo quer observar e ser observado ao mesmo tempo e o senhor Palomar se encontre passando por ali. Ou seja, o senhor Palomar tampouco deve esperar, porque essas coisas acontecem apenas quando menos se espera. (CALVINO, 1994)

O leitor agora deve estar se perguntando por quê eu trouxe Palomar³⁰, um inquieto personagem de Ítalo Calvino, que nada mais é do que uma parábola de um observatório astronômico, com o mesmo nome, que ostentou o maior telescópio do mundo, localizado na Califórnia. Uma parábola ao contrário, pois Palomar, ao invés da amplidão do espaço, é um observador das pequenas coisas, objetos e eventos do cotidiano, tornando cada insignificância em um vasto universo de questões e profundidades. O que Qfwfq³¹ atua sobre o tempo, Palomar atua sobre o espaço, criações que seu pai, Ítalo Calvino, goza e faz gozar ao leitor da zona limítrofe entre o pensamento e a ficção. Dos textos curtos de Palomar, o que está aqui transcrito é intitulado “O Mundo Contempla o Mundo”, um dos últimos da obra. Não somente convoquei-o pela problematização da ficção no território do pensamento, mas também, e principalmente, para disparar um projeto ousado, tão ousado como o de Palomar, de escrever um ensaio sobre o ensaiar - vide minha obstinação por verbos intransitivos.

Ousado e desafiador, afinal não sou nenhum Calvino, apesar de querer que algo de Calvino viva em mim. E os meus estudos sobre o ensaio são de origem recente, vale aqui refazer essa breve trajetória. A primeira vez que passei o olhar sobre o ensaio, foi na célebre introdução de Foucault à “História da Sexualidade II – O Uso dos Prazeres”, publicado em 1984, que o cita como o corpo

30 CALVINO, Ítalo. **Palomar**. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

31 Personagem da obra *Cosmicômicas*: CALVINO, Ítalo. **As cosmicômicas**. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

vivo da filosofia, ao menos que seja uma “ascese”, um exercício de si no pensamento (FOUCAULT, 1988, p. 13). Em seguida, já inserido neste PPG, li meu primeiro texto sobre o ensaio, quando me encontrei com Jorge Larrosa, agora solene intercessor desta dissertação. Ele inclusive transcreve estas palavras de Foucault em sua palestra de encerramento no seminário destinado ao filósofo francês. Foi a partir de Larrosa que me descobri em meu ofício, até então tão margeado em dúvidas entre a escrita literária e a pesquisa, minhas paixões e meu trabalho, meus ideais e minhas práticas, enfim, a árvore onde meus sonhos poderiam se aninhar. O primeiro resultado é esse que tens em mãos: páginas de produções ensaísticas de um escritor/pesquisador que tenta ser a janela na qual o mundo contempla o mundo. Como Larrosa descreve, me tornei maior³². Obstinei-me a encontrar os autores que se destinaram a dar o ensaio o seu lugar no mundo das letras, dos significados, da pesquisa acadêmica. Jorge Larrosa me apresentou a Theodor Adorno e a Michel de Montaigne. Adorno, por sua vez, me apresentou a Walter Benjamin e a Georg Luckacs, e meus companheiros contemporâneos me apresentaram a Jeanne Marie Gagnebin, João Barrento, Jean Starobinski e Robert Musil. Foram páginas e páginas que se abriam me fazendo viajar pelo tempo e pelo espaço, assim como as personagens de Calvino. Agora, tendo eles em minha companhia, sinto-me na responsabilidade de invocá-los através das minhas tessituras, operando, assim como Amaranta em Cem Anos de Solidão (MARQUEZ, 2009), a mortalha da minha então retalhada existência³³.

Se somos obrigados a marcar uma origem do Ensaio enquanto tal, ou seja, enquanto uma forma nomeada e sólida para disputar seu espaço nos saberes, iríamos longe, ao encontro de Michel de Montaigne, filósofo e escritor francês do século XVI que escreveu em seu castelo, em 1580, sua grande obra “Essais” (2010). Foi a partir dela que os grandes pensadores sobre o ensaio, mundo a fora, se puseram a escrever. Se observarmos sua obra e os comentários posteriores a ela, veremos que o desejo de Montaigne era simplesmente caçar das verdades universais, dos dogmas e doutrinas, buscando conhecer a si mesmo em relação ao mundo em que vive, consciente de suas limitações, das limitações da natureza humana e da impotência da razão. Quantos antes dele não sentiam o mesmo? - me perguntaria. Contudo, foi ele quem lutou pelo mérito de publicação e dignidade, no campo de disputa das verdades estabelecidas e confrontando com uma Universidade no apogeu de seu período positivista, em defesa da própria experiência de si, mesmo inacabada, mesmo em exercício, desde que remetida estritamente a uma existência: a leitura singular de si.

32 LARROSA, Jorge. **A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida.** In: Educação & Realidade, vol. 29, n. 1, p. 27-43, jan/jun, 2004.

33 “Também a mortalha de Amaranta concentra o ato de fazer-e-desfazer como substancial marca da imbricação entre passado e presente. Amaranta, que pode ser vista como uma Penélope moderna, tece e destece, trazendo para o momento do agora, ou seja, do ponto que está sendo cerzido, as frustrações pretéritas - isto é, das laçadas desfeitas e não mais recuperáveis das experiências.” (FONSECA, 2015, p. 96)

Apesar do uso da ironia e a defesa de uma afirmativa autoimplicação em sua escritura, Montaigne escapa facilmente das recriminações que fora criticado a respeito de sua complacência egocêntrica e narcísica. Esse “eu” que Montaigne se reconduziu não foi em defesa de uma identidade ou de um individualismo sacralizado, foi, pelo contrário, para por em xeque essas certezas naturalizadas e indubitáveis das quais a relação “eu” e “mundo” moldaram-se um ao outro. Humildemente, se entregou a experienciar, viajando pelo continente europeu, diversos outros tipos de vida que eram diferentes da sua, pondo em perigo os valores universalizantes que não dão conta da totalidade que pretendem ao representar a realidade com fundamentos últimos. Como explicar doutrinas antagônicas que respondem violentamente sua verdade provocando um dilaceramento, uma fragmentação do indivíduo ao invés de protegê-lo? Responde Starobinski:

Ele manteve os olhos abertos para as desordens do mundo. Ele soube ver perfeitamente que as querelas metafísicas e teológicas são insolúveis, senão pelo gládio e pela fogueira, e que a realidade evidente à qual urge se acomodar é constituída pelo conflito violento entre adeptos de crenças e partidos antagonistas. *O Que sais-je?* de Montaigne concerne nosso poder de provar a verdade dos dogmas e de atingir as essências ocultas, mas não o nosso dever de fazer com que prevaleçam leis protetoras que facultem a cada pessoa, a cada comunidade, a liberdade de honrar a Deus segundo as exigências de sua convicção íntima. (STAROBINSKI, 2011 p. 17)

Se o ensaio pretende ser um retrato inconcluso de si através daquilo que o faz diferente do mundo, das contingências que essa apreensão produz e que somente se tornará visível a partir da experiência enquanto um antídoto contra o abuso de um certo tipo de discurso, a obstinação de Montaigne compara-se a de Palomar: somente através de seus olhos que o mundo poderá contemplar-se. E se levamos em conta que é da coisa observada que deve partir a trajetória que a associa à coisa que observa, o Ensaio é justamente a aproximação progressiva de si através do objeto.

Ao fazer leitura dos autores que levaram a ideia do Ensaio adiante, não é de se surpreender que, na sua maioria, interrogam suas próprias trajetórias a fim de constatar a potência da operação ensaística em transformá-las, mudar seus rumos. Eu mesmo fiz isso e não fui o primeiro. Seja Larrosa (2004) contando sobre suas idas a biblioteca onde Foucault estudava, ou Starobinski (2011) se inquirindo se foi ao encontro do mundo presente como fez Montaigne em sua época. Ensaio e crítica são indissociáveis, tanto para quem escreve, quanto para quem lê, provando que a história e o tempo são ao mesmo tempo entrecruzamento de verdades em disputa e, portanto inconclusas.

Se confrontamos a nossa vida a um incontornável inacabamento, ensaiamos para qual espetáculo? Quando deixamos o roteiro de lado para finalmente entrar no palco? Não seria a morte

o fatídico ato para o qual se ensaia? A vida seria então ensaiar o morrer? Se assim for, encontramos sentido na obstinação de Amaranta e sua mortalha e, de certa forma, somos todos Amaranta. Enquanto a história seguir sendo um livro aberto, sempre em processo de costura, apenas o apocalipse poderá interrompê-la. Escrevemos, portanto, pois a morte é a única lei que nos impera. Escrevemos para dar consistência a nossa finitude; em outras palavras, escrevemos porque somos mortais.

“O ensaio não se situa fora do tempo, mas no tempo e, além disso, num tempo consciente de sua fugacidade, de sua caducidade, de sua finitude, de sua contingência. O ensaio também é, mesmo que de outra forma, palavra no tempo, pensamento no tempo. Poderíamos dizer que o ensaísta pensa e escreve sabendo-se mortal, sabendo que tanto suas palavras como suas ideias são mortais e que, talvez por isso, estão vivas. O ensaísta sabe que nasceu e que morrerá. Sabe-se tudo que é, suas palavras e suas ideias, seu modo de se relacionar com o mundo, com os outros e consigo mesmo, tem um começo e um fim. Só pode pensar a si mesmo a partir dessa origem e desse fim, no tempo que vai desde o seu nascimento até sua morte, no tempo que lhe tocou viver, no tempo que lhe tocou pensar, no tempo que lhe tocou escrever.” (LARROSA, 2004, p. 33)

Portanto, não encontrei outra forma de expressar as questões que a morte e o morrer me despertavam, senão pelo Ensaio. Foi através do Ensaio que pude, ao mesmo tempo, acudir ao pedido da morte e do morrer de serem contemplados, pois deles pouco se podia falar; me colocar em força movente, traçando em meu corpo minha própria insuficiência para poder ensaiar as lacunas que faltam através da escrita e da leitura; e, por fim, oferecer um material ao leitor que, apesar de eu ser a matéria de meu texto, este excede minha existência individual para destacar-se e ter existência própria que satisfaça as demandas da ciência e da pesquisa. E, claro, do leitor, já que, lembrando Barthes, “sabemos que, para devolver à escritura o seu futuro, é preciso inverter o mito: o nascimento do leitor deve pagar-se com a morte do Autor” (BARTHES, 2004 p. 64).

Então vamos a ele, protagonista deste ensaio: ele próprio. Assim que estudava os autores que dissertavam sobre o Ensaio, pude elencar o que mais me chamava atenção e que configurava um comum entre os ensaístas de geração anteriores a mim, à saber: o ensaio enquanto uma tessitura em constante inacabamento. O substantivo *texto* tem sua etimologia latina ancorada no verbo *tecer* e não é a toa. Sendo ele um ato, um verbo infinitivo, só se faz presente em constante movimento, mas nada se move sozinho. Ele depende de uma força motriz que só pode ser impulsionada pelo ensaísta, pela janela de Palomar que é ele mesmo. Mas o corpo que escreve é um corpo finito, descontínuo, limitado às suas experiências. Por isso, a escrita demanda um endereçamento, algo que

possa transcender o corpo que escreve para fazer sentido a outros corpos, ao mundo. Mas como? Novamente, passo a palavra a Starobinski:

Escrever, para Montaigne, é ainda uma vez ensaiar, com forças sempre renovadas, num impulso sempre inaugural e espontâneo de tocar o leitor no ponto mais sensível, de forçá-lo a pensar e a sentir mais intensamente. É às vezes também surpreendê-lo, escandalizá-lo, provocá-lo à réplica. Montaigne, escrevendo, queria reter algo da voz viva, e sabia que a palavra é metade de quem fala, metade de quem a ouve. (STAROBINSKI, 2011 p. 21)

Ou seja, para garantir o movimento das palavras, àquele quem escreve necessitará de uma forma para chamar atenção do leitor, para tocá-lo. Essa forma é o próprio Ensaio, que dependerá de um estilo próprio e singular. Se o ensaísta é um costureiro, esforçar-se-á em produzir a mais bela das tapeçarias para fazer brilhar ao olhar dos mais críticos leitores. Uma tapeçaria feia corre o risco de tornar-se obsoleta e ser descartada rapidamente.

“Apoiados no trabalho de Larrosa sobre as concepções de Foucault, já podemos compreender melhor o estatuto da verdade na operação ensaio: não se trata de operar um reencontro judicativo entre o objeto e aquilo que, na experiência, atestaria que ele é, incontestavelmente, uma coisa e não outra, mas de um movimento onde a própria verdade é instada a arriscar-se junto à experiência cujo esboço ela intenta tracejar. Exercício de pensamento e de escrita que se nutre do mundo para regurgitá-lo como matéria viva e cambiante de seu incontornável inacabamento. Daí a volatilidade dessa exposição da verdade que o ensaio leva adiante: o que ali se gesta só atinge uma duração se for suficientemente belo para insuflar vigor renovado à vida mundana.” (RESENDE, 2015, p. 35)

A preocupação estilística do ensaio é o que o fez mais utilizável no mundo das artes e da poesia. Já na comunidade científica foi onde o ensaio travou suas mais suadas batalhas. Na modernidade, o estatuto científico é defendido como o acesso à essência irrefutável das coisas, erguendo fronteiras entre aquilo que se empenha a ignorar as contingências para se chegar em uma verdade última, pura, segura e objetiva, e o que se empenha em arriscar essa mesma verdade colocando-a em questão. Sabendo que as fronteiras são gigantes mecanismos de exclusão, a ciência moderna deserta o ensaio, a literatura, a poesia, a imaginação, a arte e a subjetividade de seu território, pois a dúvida causa-lhe o maior dos seus mal estares. O ensaio, por sua vez, não exclui a ciência de suas operações, convida-as a jogar, põe a fronteira em questão. Usa da dúvida, da crítica e da contingência a fim de disparar seu projétil no peito da onisciência da cena intelectual. Sua vacilante autoridade consiste em assumir seu compromisso com o saber e o sabor através da experiência no presente, arriscando-se a não-resolução das intempéries e dos descaminhos. Tanto na

ciência moderna como na filosofia sistemática, o método é o grande aparelho de controle do discurso, e o ensaio não aniquilará o método, o converterá em Ensaio. Uma bela imagem de Paula Padilha (2011):

Uma vez fossilizado, o método é uma figura linear, retilínea. O ensaio, no entanto, seria uma figura de caminho sinuoso, um caminho que se adapta aos acidentes do terreno. O caminho linear, retilíneo, é o caminho daquele que sabe previamente aonde vai, e traça, entre ele e seu objeto, a linha mais curta, mesmo que para realizá-la tenha que passar por cima de montanhas e rios. O método tem a forma de uma estrada férrea que ignora a terra. Ao contrário, o ensaísta prefere o caminho sinuoso, o que se adapta aos acidentes do terreno. Às vezes, o ensaio é também uma figura de desvio, de rodeio, de divagação ou de extravagância. Por isso, seu traçado se adapta ao humor do caminhante, à sua curiosidade, ao seu deixar-se levar pelo que lhe vem ao encontro. (PADILHA, 2011, p. 112)

Se o Ensaio consegue desnormalizar a fronteira que separa as Artes e a Literatura da Ciência, provoca em sua reordenação um diálogo interdisciplinar entre elas, forjando conflitos necessários para a apreensão do viver e do morrer. Georg Lukács, ao expressar suas crises pessoais (modo através do qual a maioria dos ensaístas se expõe para defender o ensaio), escreveu “A alma e as formas” em 1908. Seu intento era levantar questões em torno da teoria dos gêneros literários, tal como evidenciam as reflexões sobre a tragédia, a novela e a própria forma do Ensaio. Para ele, o último sempre fala de algo já existente: é próprio de sua natureza não extrair coisas novas do vazio. Relembrando Palomar, as coisas ficam contentes de serem observadas, contanto que elas signifiquem elas próprias e nada mais. O ensaísta se compromete com esse apelo, fazendo de sua escrita um empreendimento de inteligibilidade através da estética, trazendo o belo de sua precária verdade. Diz Lukács:

“Trata-se de saber como os escritos realmente grandes pertencentes a esta categoria são formados, e em que medida esta forma que é a sua é autônoma. Como o modo de aproximação e a forma que damos tiram a obra do domínio das ciências e a coloca ao lado da arte sem, entretanto, apagar suas fronteiras, dando-lhe a força de aceder a uma reordenação inteligível da vida e a mantém, entretanto, afastada da definitiva perfeição de gelo própria à filosofia. (LUKÁCS, 1974, p.12).”

Partindo deste pressuposto, o objeto do ensaio nunca terá uma gênese, tampouco uma conclusão. E nele não poder-se-á extrair conceitos duros que servirão aos dogmas da ciência moderna, nem o imperativo da aparência estética proporcionado pelas artes. O ensaio é, antes de tudo, um híbrido contágio destas disciplinas, que servirão apenas como ferramentas, como agulhas

conceituais e botões deslumbrantemente imaginários. Ou, como João Barrento denomina, um *gênero intranquilo*: “O ensaio é a ambiguidade consciente. A pureza, sente-a como violência, a sua lei é sempre mais a do hibridismo, da travestização genológica. Pode haver nele uma vontade (*potentia*) de ficção, de poesia, de dramatismo.” (BARRENTO, 2010, p. 26) Sua não adequação ao tempo do qual estamos habituados, inspirará os filósofos alemães Walter Benjamin e Theodor Adorno, grandes amigos unidos pela afinidade intelectual.

O primeiro não se ateu em escrever especificamente sobre o ensaio, mas seus estudos sobre história e narração influenciaram diretamente os ensaístas contemporâneos a ele. Quando desenvolve seus fragmentos sobre o narrador (1987), Benjamin lamenta sua extinção responsabilizando os historiadores que tinham como ideal metodológico relatar o passado tal qual realmente foi. Esse estatuto do passado refuta a ideia de que nunca seremos fiéis ao acontecido, enquanto que é a partir do presente específico do historiador que ele descreverá o passado obedecendo à interpretação de rastros de diversas ordens trazidas à tona, voluntária ou involuntariamente, no presente. Eis aqui um axioma do ensaio que Benjamin se dedicou: buscar uma totalidade fissurada de fragmentos esquecidos, onde o mundo se apresentaria com todas as suas contradições. Benjamin foi mais um Palomar, com suas lentes caleidoscópicas em riste, a contemplar as fraturas desaparecidas do passado para dar um túmulo a elas. Seu método *alegórico*³⁴ serve para atentar a hesitação e a descontinuidade do pensamento, que se produz (vale frisar: não se captura) uma frágil verdade a partir dos cacos, dos fiapos, dos farrapos, dos resíduos que a história falhou em tentar desaparecer. Como? Ora, escrevendo sobre eles. Defendeu seu método até a morte, sob o preço do fracasso de seu reconhecimento nas cátedras alemãs, embora antes tenha solicitado ao seus amigos e contemporâneos que levassem adiante seu projeto³⁵.

E Adorno levou seu pedido a sério. Em 1954, quatorze anos após o suicídio de Benjamin na Espanha³⁶ após ter apresentado o mundo com suas Teses Sobre o Conceito de História (1987),

34 Para entender melhor sobre a alegoria, elenco essas citações:

“Nesse exercício, ele recupera o método alegórico contrapondo a alegoria ao símbolo. No símbolo o significado e o significante coincidem de maneira privilegiada; na alegoria o que se impõe é o afastamento. entre significante e significado, a afirmação mesma da verdade como morte da intenção e a compreensão desta sentença está na base da estética benjaminiana. (PADILHA, 2011, p. 242)

“A alegoria destaca essas dificuldades [somos excessivamente limitados] e está, conseqüentemente, e de certa maneira, mais próxima da verdade do que a figuração simbólica, que repousa sobre a utopia de uma transparência de sentido.” (GAGNEBIN, 1982, p.50).”

35 Um fragmento da carta de Benjamin a Hofmannsthal: “É para mim muito importante que o senhor releve com tanta nitidez a convicção que me guia em meus ensaios literários e, se compreendo bem, que o senhor compartilha. Esta convicção de que toda verdade tem a sua morada, seu palácio ancestral na língua, que este palácio é feito dos mais antigos logoi e que, face a uma verdade assim fundada, as visadas das ciências particulares permanecem subalternas tanto quanto, nômades num certo sentido, elas se contentam com soluções aleatórias aos problemas que a linguagem coloca, cativas de uma concepção que, concebendo a linguagem como um simples signo, afetam a sua terminologia de uma irresponsável arbitrariedade”. (P/ Hofmannsthal, Tomo I – 1924, p. 301).

36 “A sua morte, desde sempre envolta em mistério, teria ocorrido durante a tentativa de fuga através dos Pirenéus, quando, em Portbou, foi parado, junto do seu grupo de refugiados, pela polícia espanhola. Temendo ser entregue à

publicou o consagrado “O Ensaio como forma”, marcando seu tempo na medida em que todos os ensaios sobre ensaios que foram sendo escritos depois dele, não tinham mais como não ignorá-lo, tornando-se assim uma grande referência contemporânea no tema.³⁷ Adorno, assim como Benjamin e as pinceladas do húngaro Luckács, foram de grande valia para disseminar a cultura ensaística na Alemanha, reduto de grande preconceito e alergia ao gênero, como o próprio Adorno se queixava. Provocando o método científico alemão com as seguintes palavras: “enquanto ciência do espírito, a ciência deixa de cumprir aquilo que promete ao espírito: iluminar suas obras de dentro.” (ADORNO, 2006, p.24). O autor defende o Ensaio como uma forma que não se observa como um método científico, mas sim uma forma da categoria crítica de nosso espírito. Seu texto, portanto, traça um caminho onde o Ensaio poderia ser autônomo, mas sem deixar de ser como uma criança que “não tem vergonha de se entusiasmar com o que os outros já fizeram.” (ADORNO, 2006, p. 16)

Sendo um corajoso crítico às cátedras do conhecimento, Adorno diz que o Ensaio é uma forma potencial de assumir as consequências da crítica ao sistema, coisa que a acovardada academia, sendo ela própria o sistema, preferia não lidar. Desembaraçando-se da ideia tradicional de verdade, ele desfaz a fronteira entre o eterno e o transitório, sendo o Ensaio capaz de eternizar o segundo, balançando os pilares conservadores que tinham, no eterno, a carapuça de sua permanência perpétua no campo da legitimidade. Revela Adorno:

“O pensamento é profundo por se aprofundar em seu objeto, e não pela profundidade com que é capaz de reduzi-lo a uma outra coisa. O ensaio lida com esse critério de maneira polêmica, manejando assuntos que, segundo as regras do jogo, seriam considerados dedutíveis, mas sem buscar a sua dedução definitiva. Ele unifica livremente pelo pensamento o que se encontra unido nos objetos de sua livre escolha. Não insiste caprichosamente em alcançar algo para além das mediações – e estas são mediações históricas, nas quais está sedimentada a sociedade como um todo – mas busca o teor de verdade como algo histórico por si mesmo.” (ADORNO, 2006, p. 27)

Agindo como um verdadeiro vândalo de fronteiras, o Ensaio, novamente, desfaz a contraposição entre verdade e história como opostos irreconciliáveis. Ele é um grande expositor de tapeçarias, tapeçarias mais potencialmente belas do que as da ciência moderna que são indiferentes à exposição de seus conteúdos objetivados. E a grande novidade que atrairá uma heterogeneidade de críticos à leitura dessas tapeçarias, é que eles poderão manuseá-las com a fecundidade de seus

Gestapo, teria cometido o suicídio ou overdose de morfina. Tomou pílulas no hotel em que o grupo de judeus que acompanhava aguardava a deportação. No dia seguinte, porém, as autoridades espanholas permitiram a passagem do grupo.” Extraído da Wikipédia: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Walter_Benjamin> Acessado em 31/07/2017.

37 Insisto em visibilizar essas redes para evidenciar como autores se inscrevem através de suas obras, partindo antes do que elas, mas sem deixar de deixar registradas suas experiências existenciais.

pensamentos e levá-las a vôos mais altos e ousados, onde os ventos inseguros o carregarão, metodicamente sem método, à marcha da fertilidade de suas imaginações. O Ensaio de uma fantasia que renuncia ao ideal das certezas indubitáveis tanto quanto renuncia a “obsessão em buscar seus fundamentos como se fossem tesouros enterrados.” (2006, p. 30). Mas não é só de renúncias que vive um Ensaio. O Ensaio como forma obedece a um rigor lógico, embora de um modo diferente da lógica discursiva. É como comparar um artesão que tece seu tapete à mão, coordenando os elementos em vez de subordiná-los, não deixando de expor os sinuosos calos das mãos de sua experiência, e produzindo um tapete genuíno que nunca poderá ser replicado; e não um tapete sintético produzido e replicado em escala industrial, obedecendo um conteúdo já pronto e comunicado de modo indiferente. O Ensaio é o artesão, enquanto o pensamento e as formas tradicionais são a indústria da lógica discursiva. Se o Ensaio possui alguma lei que o orienta, Adorno a expõe: “é por isso que a lei formal mais profunda do ensaio é a heresia. Apenas a infração à ortodoxia do pensamento torna visível, na coisa, aquilo que a finalidade objetiva da ortodoxia procurava, secretamente, manter invisível” (2006, p. 45).

Outro, entre nós, afirma a condição herética do Ensaio. O português João Barrento, tradutor literário de língua alemã (traduzindo, por exemplo, “O drama do barroco alemão” de Benjamin para o português) e professor de Literatura Alemã e Comparada na Universidade Nova de Lisboa. Já aposentado, em 2010, ensaiou sobre o Ensaio como um *Gênero Intranquilo*³⁸, o menos imaculado dos gêneros, pois dele se desconhece a lei prévia de regimento. Um gênero sem gênero, como ele denomina: um andrógino promíscuo e incestuoso que se acasala tanto com gêneros ditos maiores (romance-ensaio, poema filosófico, diálogo dramático reflexivo) a partir de fora, quanto com formas menores (fragmento, diálogo filosófico, aforismo, máxima, crônica) a partir de dentro. (2010, p. 26) Invoco esse autor, pois ele introduz sua obra descrevendo de forma fiel o seu processo da escrita ensaística:

“Arrumo os fragmentos segundo uma ordem possível, afino a escrita, aparo a acutilância do conceito, tento um princípio organizativo que evidencie a progressão da experiência, do fenômeno – disseminado, anárquico – para a ideia -, concisa, fulguração a caminho de uma síntese. Acorrem primeiro imagens, metáforas produtivas, a palavra-maná que alimenta o delírio com-formável a uma qualquer tecitura. Depois, pouco a pouco, o aglomerado informe poderá ir-se consolidando, convergindo para definições lapidares, provisórias, feixe de energia irradiante que permite ao pensamento ir progredindo. No acto de fruição dessas imagens – como alguém disse de um praticante do ensaio tão especial como Walter Benjamin – o sujeito vive-se já como ensaísta que soberanamente domina o mundo e que, no caleidoscópio do seu texto, faz fulgurar sempre novas conexões.” (BARRENTO, 2010, p. 15)

38 Título de sua obra.

Outra amante benjaminiana, que também foi responsável por traduzi-lo, prefacia-lo e ensaia-lo para a língua portuguesa brasileira é a filósofa suíça Jeanne Marie Gagnebin. Ensaaios que exploram a memória, a narrativa e a história tendo, muitas vezes, a morte como gatilho de análise, não poderiam ficar de fora nesse trabalho. De acordo com ela, se fôssemos imortais, não precisaríamos escrever e, portanto, quando escrevemos, lembramos, mesmo à nossa revelia, que morreremos (GAGNEBIN, 2014 p. 14). Ela introduz seu Ensaio “Escrita morte transmissão”, lançado no Brasil recentemente, seguindo a lógica do compromisso do ensaísta em expôr a dificuldade de escrever sob a regência da escrita acadêmica universitária. Parece que todo ensaio parte dessa insuficiência com sua época, que toda crítica parte de uma crise, e que, desde Montaigne, se prova factível que o terreno do Ensaio precisa ser regado para não secar na fossilização da cientificidade.

O Ensaio é um jardim em intensa durabilidade que pode ser cultivado por muitos mortais, desde que mantido vivo na palavra sepultada. A autora insiste nesse *rito de sepultamento* (2014, p. 29), ao reivindicar a prática na escritura da história e a relação do escritor com o passado. Talvez esse jardim deva ser um grande cemitério, onde o escritor possa expressar sua vontade de honrar a memória dos mortos, dignificar os antepassados e respeitar a dívida que nos liga a eles. A dívida da rememoração, da inscrição da ausência na presença, do enobrecimento da despedida. A relevância ética desse ato é poder “lembrar aos vivos de amanhã a existência dos mortos de ontem e de hoje.” (GAGNEBIN, 2014 p. 15). Ou seja, enquanto a ciência moderna cultua os que sobreviveram, o Ensaio entra na cena política a fim de rememorar os derrotados, os desaparecidos, os cacos da história, a caducidade da própria história que clama por um nome, por uma lápide nessa monocultura infértil de conceitos fossilizados, cujas ossadas apodrecem na impessoalidade de uma propriedade abandonada, mas mesmo assim com dono. Diz Gagnebin:

“As observações agudas de Michel de Certeau me levam a uma conclusão. Escrevo, sim, para enterrar e honrar os mortos, sobretudo se eu for historiador. Escrevo também para enterrar talvez meu próprio passado, para lembrá-lo e, ao mesmo tempo, dele me livrar. Escrevo então para poder viver no presente. Escrevo, enfim, para me inscrever na linha de uma transmissão intergeracional, a despeito de suas falhas e lacunas. Assim como leio os textos dos mortos e honro seus nomes no ato imperfeito de minha leitura, também lanço um sinal ao leitor futuro, que talvez nem venha a existir, mas que minha escritura pressupõe. Lanço um sinal sobre o abismo: sinal de que eu vivi e de que vou morrer; e peço ao leitor que me enterre, isto é, que não anule totalmente minha existência, mas saiba reconhecer a fragilidade que une sua vida à minha. Talvez isso o ajude a "viver enquanto mortal e morrer enquanto vivente".” (GAGNEBIN, 2014, p. 30)

Ao meu ver, enquanto a morte não chega, ensaiar sobre o morrer é, no seu limiar, provar a nós mesmos que, mesmo vivos, podemos nos reinventar e sermos outros à cada mármore que levantamos em nome do nosso passado. Para podermos, enfim, ser maiores do que éramos a cada novo pensamento, a cada nova escrita, a cada vida. Hoje, poderia dizer que gostaria de ser Jorge Larrosa, para mais adiante poder honrá-lo em seu sepultamento, pelo que de Larrosa ainda em mim habita, pelo outro que serei após ensaiar, esse valioso verbo que me permite fazer um balanço de mim mesmo, e possa assim ser a janela onde o Ensaio contempla o Ensaio. Finalizo com ele:

“E agora que me tornei maior continuo com isso do ensaiar e do ensaiar-se, mas de outra forma, girando em torno da experiência na leitura e na escrita, elaborando a relação entre experiência e subjetividade, e entre experiência e pluralidade, tentando problematizar as três maiores linguagens da experiência: o poema, a narrativa e o ensaio. Enfim, é nisso que ando agora, lendo outra vez Montaigne, Adorno, Lucács, Musil, Benjamin, Foucault, tentando sondar como o ensaio pode ser tomado como uma linguagem da experiência, como uma linguagem que modula de um modo particular a relação entre experiência e pensamento, entre experiência e subjetividade, e entre experiência e pluralidade. E tentando pensar, em relação a isso, os limites e as possibilidades de minhas próprias opções de escrita. E é aí, nesse contexto, que preparei a minha participação nesta reunião, na qual eu já não sei se faço um balanço da obra de Foucault ou um balanço de mim mesmo.” (LARROSA, 2004, p. 31)

Sinto que meu fim está próximo

Há umas páginas atrás, é sabido que nossa personagem da dissertação enfrentou uma série de dificuldades para lidar com a iminência de sua morte, e a principal delas, ou a que enreda todas as outras, é a retirada do direito de decisão sobre seu destino. Ela, julgada incapaz de se apropriar de sua existência – podemos supor desde o seu nascimento - se encontra no leito do hospital com seu corpo violado por quem diz ser seu salvador, a palavra última de todas as palavras, o doutor de mãos frias e acépticas, que não ousa tocar nuas no corpo do paciente, por medo de pôr em risco o contágio do moribundo, o contágio que alçaria sua própria dúvida de si mesmo e de sua morte, o contágio que abre a ferida de uma vida independente e responsável por sua própria trajetória, o contágio da aceitação da finitude humana. Isola-o de sua família, pois família próxima dá maior vazão ao afeto, caso que pode gerar contingências emocionais ao diagnóstico verdadeiro e pleno, racional e passível de controle, que ele impôs em seus resultados. Submete-o a exames intermináveis, pois não há outra função para um moribundo, senão servir seus órgãos e tecidos ao acúmulo de saber sobre a doença e à esperança médica de uma longevidade técnica da máquina humana e de seu prestígio pessoal, evidentemente, quando seu chefe poderá consagrá-lo como um doutor exemplar. Coloca-o em uma incubadora privativa, controlando temperatura, pressão e oxigênio, para que a doença não escape pelo ralo e seja derrotada somente pelas doses farmacológicas que sua indústria patrocina. E, de preferência, economiza sua voz com entorpecidas anestésias, para que o paciente não possa deduzir seu estado a partir de sua sensibilidade e dor, a fim de que ele fique calado para o médico trabalhar sem interrupções insignificantes.

Na torcida de que nossa personagem se desviasse desse ediondo destino, apresentei-o a uma doutora que é responsável pelos cuidados paliativos do hospital, ou seja, o cuidado de proteção contra o sofrimento de doentes, cuja enfermidade ameaça a continuidade da vida sem possibilidades de reversão. Depois de alguns meses de tratamento, nossa personagem pode se despedir do mundo, sem antes deixar uma carta endereçada aos habitantes da estação que não pegariam ainda o trem no qual embarcou. Dedico esse espaço a ela, pois lê-la me encheu de lágrimas aliviadas, por saber que há palavras que nos elevam sim, e que estão, infelizmente, longe dos livros das quais elas mereciam habitar.

*

Era eu personagem, agora tomo a autoridade de ser narradora. Agradeço, primeiramente, à literatura, quem possibilita minha existência e permanência: sou feito daquilo que não tem lugar e

insiste em recomeçar sem cessar. Sou feito daquilo que ciência nenhuma poderá explicar. Sou filha do mistério, das sombras da lua, do escandaloso demais, do que se não costuma nomear. Não tenho leis, se não éticas, formas e traços herméticos, estou na curva da compreensão. Ninguém me pega, nem me prende, não há razões que me justifiquem. Sou perigosa, palavra que choca, que risca e faz doer, que esboça e faz se perder. A diluição é meu estado físico, sempre em movimento, e o desvio é minha estratégia de sobrevivência. A mim, só quem pode me colocar em cena é ela, a Literatura. Aliás, é só ela quem realmente se importa, quem me acolhe, quem insufla meu peito e desenha meus contornos pontilhados. Sua neutralidade - e não se confundam com a falsa neutralidade científica - não julga-me útil antes de me operar, não exige pré-requisitos, processos seletivos ou exclusividades. Apenas me acolhe pois consegue me ver beleza para além de um conceito. Que me pega estrupiada, de qualquer jeito, para ajudar a me criar. Me ensina a andar com as próprias pernas, me dá um nome e me deixa ser livre, quando não livro, quando não obra. Se há algo que devo toda a gratidão de minhas palavras, é a pobre e periférica literatura. Aquela que mingua buscando seu espaço nesse planeta Terra, mitológico e fascinante. É a única que se assume ficção nessa realidade virtualmente nefasta e mentirosa. Onde a verdade tornou-se moeda de troca. Onde imaginação virou serviço de manipulação. Ela quem me ensinou a escrever e ler, e tenho certeza que não sou nem serei a única. Ela quem me nutre de força, presença e notoriedade. Ela que reivindica meu direito de existir e narrar, de transmitir conselhos, de performar. Literatura, és minha cosmovisão, expande o instante até que extingam palavras, que provoca os silêncios e as rupturas, ó visionária literatura, quem me mantém viva no instante de minha morte.

Já que agora foi concedida minha palavra, venho aqui afirmá-los que sim, sinto que meu fim está próximo. E não, não é confortável dizer. Contudo me faz viva poder dizer. E se quiser gritar, agora posso e ninguém me impedirá. A única quem possui essa vantagem é a própria morte e, enquanto ela não me interromper, ninguém irá. Pois sou dona de mim e da minha vida digo eu e mais ninguém. Se morro, não há do que se envergonhar, afinal todo mundo morre. De que adianta desviar da morte sem antes tomar as rédeas da vida, de que adianta mais alguns anos dessa vida morta. Morrerei, e morrerei do meu jeito, livre, leve e solta. O tempo que tive foi esse, e se foi pouco, é porque não soube manejá-lo. Se foi pouco, é porque grande parte deste me foi compulsoriamente desprovida. Mas com a ficção, basta um instante para se criar toda uma vida. Se Deus demorou sete dias para criar o mundo, digo que me valho de um instante apenas para criar a mim mesma. Não quero uma fração a mais de uma vida mecanicamente programada, podem tirar-me os aparelhos, nunca precisei deles para meu coração bater. De que vale ser prisioneira de um corpo sem reação, dependente químico da vida vegetativa. Se eu merecesse, nasceria planta. E, se

eu quiser, posso me descrever planta e ninguém dirá que estou mentindo. Mas somente se eu quiser. Ninguém me condenará a ser planta.

Façam destas palavras meu túmulo e me enterrem nelas. Não se atrevam a fazer mensagens cardíacas, não aguento mais suas mãos jocosas sobre meu peito. Consolem-se com estas palavras, pois é do meu desejo que o mundo se banhe delas, como assim me banhei de outras, de meus ancestrais, que antes de me banhar, eram eles mesmos água, ar, fogo e terra. Apenas não apaguem meus rastros, pois se assim existirem, o mundo quis que eles se mantivessem aqui. Já me calaram tanto em vida, não continuarão me calando na morte. Praguejo contra os assassinos de memória que esse mundo está repleto, carniceiros e colonialistas da palavra alheia. Leiam-me e me queimem antes que qualquer sanguinário de histórias possa me forjar a seu bel e sádico prazer.

Minha vida começou como qualquer outra, sem nada que destacasse relevância. Apenas caminhava crendo estar além do poder que me controlava, pensando ingenuamente que a vida era esse abastecimento de imperativos: viva! Foi quando, de repente, fui acometido pela morte do meu pai. Temendo, naquele momento, que o mundo postulasse seu juízo sobre os homens, e que eu era a réu da vez, me perguntei sobre a existência de Deus. Por que Deus me julgava levando meu pai desse mundo? Convivi com ele nos seus últimos dias e observava seus suplícios a Deus para que o salvasse. Deus o acolheu, pois a vida cotidiana hospitalar era aquela que deveria ser salva, e ele morreu no dia do nascimento de Jesus Cristo. Morreu para renascer. Me perguntei como seria seguir uma vida que foi apreendida através de um pai, que sempre teve um pai ao lado, mesmo que geograficamente distante. As perguntas pipocavam nos pensamentos durante um tempo, mas a vida não deixava elas se demorarem. A vida na prática corria forçando imperativos aos sonhos para que não abrissem atalhos, mas sempre ficava a dúvida do porquê da pressa, se não sabemos de fato onde essa autoestrada levaria. Foi quando meu pai reapareceu nos meus sonhos, contradizendo o fato de a vida anteceder a um ponto final. No sonho ele era jovem, curado, saudável, invencível e dono de si. Sua imagem refletia o adverso de sua partida: magro, ardil e melancólico, impotente, dependente, vazio de desejos, a espera de uma salvação extraterrena. Sua imagem refletia a mensagem que, ao acordar, se esboçou nas palavras: sinto que meu fim está próximo.

Foi logo ao proferí-las que, inacreditavelmente, o mundo voltou seus olhos a mim. Mundo que há muito tempo nem sequer me reparava. Essas palavras pareciam ter sido forjadas ao convite compulsório ao inferno. A Família alucinou, perdeu seu brilho, adoeceu em instantes, não soube lidar comigo. O Estado nem quis saber, me teve como descarta fora do baralho, preocupou-se apenas com os impostos que eu devia por ter dito aquilo e o Mercado, nada de novo, veio cobrar essas dívidas prometendo anos adicionais, planos de saúde, seguros de vida, seguros funerários. Não entendia se queriam que eu vivesse ou morresse tamanho paradoxo de suas reações. O que sabia era

que ora vivendo ou morrendo, já não cabia mais a mim. Fui internada nessa grande edificação branca e solitária onde a única porta de saída era a dos fundos para o cemitério: uma espécie de purgatório. A família já me esquecia, pois fora aconselhada de tocar suas vidas adiante, para esse mundo onde só se interessam os vivos, os vencedores, as carnes hábeis. O Estado já me via como uma despesa, pois não há instituição que queira, além de todos seus fantasmas burocráticos, acolher um que ainda se encontra agonizante, meio vivo, meio morto. O Mercado já me tomava com desprezo, pois para além de dois metros de terreno à sete palmos do chão, não consumiria nem produziria mais nenhum bem de serviço. Eu estava perdida, esvaziada na profunda solidão, querendo morrer de uma vez para não mais habitar esse castigo cinzento, entre o branco hospitalar e o negro do óbito, pior do que qualquer vida, pior do que qualquer morte. Até que fui acolhida pelos cuidados paliativos, a contragosto, pensando que seria mais uma artimanha de comercial de margarina de que a vida vale a pena ser vivida. Embora eu possa dizer que hoje valha, não foi isso que eu ali aprendi. Aprendi que é a morte que vale a pena ser vivida. Aprendi a morrer. Algo que pareceu refletir o sonho que tinha tido com o meu pai. Soube conquanto que estivesse viva e sonhando, poderia me imaginar naquela imagem de meu pai jovem, alegre, salvo pela morte. Eis que me concederam caneta e papel e eu escrevi todo esse trabalho. Descobri que através do Ensaio, poderia me ensaiar. Me criar e recriar, mudar meu destino. Viajar os espaços e os tempos sem sair do meu texto. Fazer de mim matéria original que faz o mundo, enquanto ele me opera. Da introdução ao último ensaio, fui eu quem escrevi, e nesse texto viverei pra sempre visitando os sonhos de quem me lê, sempre vívida, alegre, finita e incompleta.

Se possuímos o dom da memória e da crítica, a técnica da leitura e da escrita, a morada da ficção e do perjúrio e a autonomia de bater ponto no existir, é dever meu que me torne uma narradora e que, pertinho da imagem da morte, possa aconselhar a quem quiser me dar escuta, as palavras de alguém que é alguém porque experimentou toda uma vida e está a espreita de sua última experiência. Alguém que convoca todas as energias que restam para deixar inventariada em palavras sua sabedoria e os votos para o mundo que o criou.

Portanto, registrarei nesse documento os ritmos, os respiros e os silêncios que, se ficaram de fora, não ficaram no seu autor e nem abster-se-á nos leitores porvir. São estes os componentes que o ensaísta degusta ao invés de descartar e que dão molde a tapeçaria de seu Ensaio. Mais que métodos, interrogações acerca do próprio método que antecipam o traçado da agulha textual, pois a máquina de costura é à moda Manoel de Barros, uma máquina de esticar palavras, que se move através da mão de um artesão, calejada de imaginação fértil nas enxadas da ficção. Se o que deu partida à escrita foi a imagem de um sonho, não me espantaria a falta de empatia da ciência

moderna no caráter inverossímil que a tange em direção a verdade e no modo arbitrário de conduzir seus juízos. Parti, no entanto, de uma motivação poética.

O motivo poético se encontra nessa fronteira do texto escrito com o texto lido, nesse entre, que possibilita a criação. Três ensaios que se abriram, portanto não se encerram, mantendo no mistério sua origem e seu endereçamento e que deixa aflorar a curiosidade de sua continuidade. Não prometendo nenhuma resolução, restaria ao leitor se apegar a ele por sua potência estética. Sim, o que eu queria destes ensaios era provocar a cumplicidade de um leitor curioso que agora obstina-se a esperar, porém numa espera ativa e imaginativa, pelo porvir deste estudo. Isso porque o próprio autor, e agora posso revelar, sacia-se dessa mesma curiosidade. Foi no próprio ato de escrever que as questões foram se invocando, e eis uma potência da operação do Ensaio, que conta com a experiência do presente para buscar seus descaminhos.

Compartilho dos mesmos motivos de Foucault (1998), quanto ao pesquisar. Acredito que grande parte dos saberes que constituíram a humanidade até os nossos dias passaram pelos sabores dessa obstinação curiosa que lutamos para ir ao encontro do mistério da existência. Mas a estrada sinuosa do conhecimento convoca diversos caminhos, alguns deles iluminados e previsíveis que não desafiam tanto a travessia, e outros mais herméticos, arriscados e imponderáveis que demandam um bocado de coragem para atravessá-los. Fui tomada pelo desejo de perseguir esses últimos, contando com o reconhecimento e a responsabilidade do risco que correria por essa escolha. Separar-se de si mesmo é um jogo complicado que brinca com algumas certezas sobre si aparentemente inquebrantáveis, raízes espessas que a duras penas tomamos como verdade, e que estão sujeitas a se desmanchar ou ao menos se fragilizar nesses bosques imprevisíveis. A atividade do pesquisar nos arremessa a diversos morreres em vida, onde o separar-se de si mesmo pode simbolizar a própria morte que separa o corpo da alma, desapego das falsas evidências de tudo possuir e controlar, contanto que pesquisemos em busca destes descaminhos, contanto que lutemos para deixarmos de ser o que antes éramos, contanto que saibamos nos despedir corajosamente do território seguro das antigas moradas.

Pesquisar envelhecendo e rejuvenescendo. Envelhecendo no sentido de colocar-nos a serviço do mundo, aquele que enquanto jovens nos protegeu, nos cuidou, para que pudéssemos nos aventurar nos penhascos dos sonhos e que agora se desperta um compromisso de retribuição. Pode-se dizer um exercício de gratidão por estarmos vivos e de caneta em punho. Paralelamente rejuvenescendo os porões empoeirados das antigas certezas do passado. Interpreto a ascese (que Foucault deixa aberto em aspas) nesse árduo exercício.

No início de minha procissão, me nutri de diversos fragmentos, leituras e reflexões que se apresentavam pra mim durante o percurso afetivos do conhecimento e da vida, pois o exercício do

pensamento não se limita somente aos espaços acadêmicos, a bagagem de um obstinado não se deixa escorregar em nenhum instante e, ao dormir, usa-se como travesseiro. Para não endurecer e pesar demais ao ponto de não conseguir carregá-la, era necessário que não me apegasse demais no seu acúmulo. Repito as palavras de Foucault: “De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?” (FOUCAULT, 1998, pg. 13). No percurso da escrita, era comum deparar-me com as estranhezas e reescrevê-las, produzindo algo como um mosaico antropofágico, me utilizando dos rastros porém deixando morrer o que ali já não se encaixava mais. E foi com esse material que me alimentei para escrever os três ensaios iniciais, à saber: “A biopolítica mata ao fazer falar da vida sem os morreres”; “Morrer: verbo infinitivo” e “Luto enquanto verbo”. Um destes rastros utilizados é este fragmento de Adorno (2003) que dá conta disso. Subrescrevo abaixo:

“O ensaio, porém, não admite que seu âmbito de competência lhe seja prescrito. Em vez de alcançar algo cientificamente ou criar artisticamente alguma coisa, seus esforços ainda espelham a disponibilidade de quem, como uma criança, não tem vergonha de se entusiasmar com o que os outros já fizeram. O ensaio reflete o que é amado e odiado, em vez de conceber o espírito como uma criação a partir do nada, segundo o modelo de uma irrestrita moral do trabalho. Felicidade e jogo são essenciais. Ele não começa com Adão e Eva, mas com aquilo sobre o que deseja falar; diz o que a respeito lhe ocorre e termina onde sente ter chegado ao fim, não onde nada mais resta a dizer: ocupa, desse modo, um lugar entre os despropósitos.” (ADORNO, 2003, p. 17).

O que fazer com esses fragmentos se não ensaiá-los num texto? Foi uma alternativa não só metodológica como também apresentá-la enquanto problema, trazer sua potência ética, estética e política para a transmissão de uma experiência, trazer à tona uma questão tão atual quanto clássica nas ciências humanas que é a relação com seu “objeto”, suas fronteiras e seus abismos. Quando digo que meu tema era a morte e se transformou no morrer, foi nesse instante da escrita, do Ensaio, que me encontrei com a impossibilidade de testemunhar a morte. Talvez em um empreendimento literário fosse possível, e assim fez Saramago (2005), Calvino (1992, 1994) ou até Blanchot (2003), mas como testemunhar a morte se nunca a topei em vida?

Fiz, por fim, um esqueleto-guia para a escrita que se seguiu. Em três blocos, depus tudo que havia ou obstinava estudar, e comecei partindo do princípio do jovem pesquisador barthesiano que lhe é solicitado uma escritura a partir de um desejo (BARTHES, 2004). Desejo esse tomado por diversas vivências pessoais que me inquietavam sem que eu conseguisse deter meus pensamentos em outras coisas. Havia ali uma solicitação que escapava o meu controle. O primeiro Ensaio, chamado “A biopolítica mata ao fazer falar da vida sem os morreres”, tratou de resgatar

historicamente essa tecnologia moderna de poder – a biopolítica – e os modos como ela opera para governar a população. Uma abordagem foucaultiana que me levou a dialogar com os filósofos contemporâneos do pós-guerra pra tentar entender como o sujeito moderno lida com o seu morrer, partindo do pressuposto de que eu sou um sujeito moderno inquieto e obstinado a viver outros morreres. Foi nesse Ensaio que fui construindo minha aproximação com a Psicologia Social, eu que não sou psicóloga de formação, fui flertando com os saberes e práticas compartilhados por meus colegas e professores que, em sua maioria, atuavam nas políticas de saúde e assistência do Estado. Foram com esses recursos, e também com a bagagem antropológica da graduação que me permitiu vivenciar a precarização do SUS, que se desenhou o meu nascimento no próprio texto que premunia meu encontro com a morte. “Sinto que meu fim está próximo”. Eis a frase que dispara e inicia o texto. Sem saber, iniciava meu trabalho com um testemunho em primeira pessoa, de um anônimo que não era o narrador, e que, no decorrer da escrita, eventualmente seria convocada a aparecer, a se formar e a se deslocar de acordo com a passagem do tempo do Ensaio, que traçava a evolução da biopolítica na modernidade. Sem saber, já esboçava-se uma questão que viria a ser proposta no terceiro Ensaio, a fronteira do testemunho com a ficção.

Entre a escrita do primeiro ensaio e os demais, houve um intervalo no qual fiz uma viagem ao cerrado brasileiro. Uma procissão geográfica e uma deriva interna, refazendo os passos do meu falecido pai quando decidiu partir de Porto Alegre: Florianópolis (SC), Chapada dos Veadeiros (GO)³⁹ e Brasília (DF), tendo nesse último o palco de sua despedida do mundo dos vivos. Procissão pois me percebi realizando um trabalho de luto, pisando em chãos que outrora dividia com ele e que agora, havia de fazer sozinha. Uma espécie de arqueologia da existência, percebendo que a cada passo eu ia me redescobrir e me reapropriando das cidades que o mundo assim quis que eu caminhasse só. Haveria de ser outra agora, sem deixar de lembrar a outra que era, marcado por essa diferença: a ausência do pai. Fazer o trajeto que ele fazia para o seu lugar de trabalho, mas sem deixar de caminhar por outras partes da cidade. Visitar seus antigos amigos, mas sem deixar de conhecer e me afeiçoar por novas companhias. Encontrar minha irmã que não via desde o ocorrido, mas sem deixar de criar novas famílias. Brasília se tornou outra ao passo que eu era outra, dando-me novos motivos para lá voltar. E onde meu pai estaria? Inscrito dentro de mim.

Voltei para Porto Alegre e recomecei a escrever. “Morrer: verbo infinitivo” intitulou o segundo ensaio, voltado à explorar esse verbo que não possui origem nem destino, mas que ao se fazer no presente, abre-se à ancestralidade e à morte. Assim como a escrita e o Ensaio, morrer é se desventurar nos desertos da memória para dar um sentido àquilo que misteriosamente virá. É uma caminhada, uma procissão, um deslocamento, uma distância, que a obra solicita para nascer.

39 Ele não morou na Chapada dos Veadeiros, mas foi com ele que fui para lá pela primeira vez.

Disparei minha escritura através de um conto literário chamado “Dois Reis e os Dois Labirintos” de Jorge Luís Borges, o que fez eu perceber que os Ensaios são fluentes quando lançados por um fragmento não científico, de modo inverso, não por isso inspirado, ao que acontece na obra de Calvino “As Cosmicômicas”, onde a ficção tem origem a partir de um fragmento científico. Nasce então a questão: como escrever sobre algo que não se fala? É dela que me demorei, todavia nunca será respondida, pois um texto vivo é aquele que não esgota suas possibilidades. Diz Barthes:

“Na escritura, a enunciação frustra o enunciado sob o efeito da linguagem que o produz: isso define bastante bem o elemento crítico, progressivo, insatisfeito, produtor, que o próprio uso comum reconhece à 'pesquisa'. É esse o papel histórico da pesquisa: ensinar ao cientista que ele *fala* (mas se ele o soubesse, *escreveria* – e toda a ideia de ciência, toda cientificidade ficaria assim mudada).” (BARTHES, 2004, p. 393)

O terceiro e último ensaio se chamou “Luto enquanto verbo”. Digamos que lá encontrei a aposta desta operação: (en)lutar-se. Carregado de imagens, esse texto procurou substanciar às lacunas que o tempo, ao exercer seu ofício, fez deixar ausente. Entregar-se a esse trabalho significa reconhecer a finitude do ser diante da infinitude do mundo e do universo, a contrassenso da biopolítica que promete a infinitude do homem nem que pra isso tenha que esgotar o mundo à seu serviço. Luto enquanto verbo me valendo dos rastros, da memória, da narrativa, da imaginação, da ficção e do testemunho. Luto pelos mortos e pela minha morte.

O segmento desse trabalho, por fim, passa por buscar os fragmentos de luta, as narrativas que pedem lugar no mundo, percorrer caminhos que levem o luto como luta, tensionando com os discursos do fazer (sobre)viver da biopolítica, costurando através do ensaio novos modos de subjetivação para lidar com a demorada iminência da ceifadora misteriosa. Temo em dizer que este percurso o leitor terá de fazer sem mim. Afinal, esta é uma carta de despedida, embora meu trabalho não tenha terminado por aqui.

Findado três ensaios, apresentei-os à leitores selecionados a dedo, para que pudessem nele se aventurar, esculpir através de suas experiências e devolver a mim recheado de novas florestas e desertos onde eu pudesse trafegar e imergir. Decidi manter os ensaios anteriores com poucas modificações, fazendo jus à sua estrutura finita, zelando por eles e os contemplando em sua adorável incompletude, dizendo apenas o que tinham pra dizer e nada mais, monumentos do presente que agora se arquivam no passado à espera de uma lembrança futura. Antes de deixarmos, os Ensaios sempre são prenhos de outros devires. E a única forma que encontrei para gestá-los, foi ensaiando mais a partir deles. Cada um destes ensaios conceberam mais dois, um em cada seio, que estão prestes a se alimentar por conta própria. O primeiro dos três gestou a história da minha

internação, como as práticas biopolíticas se articularam com os discursos médicos de enclausuramento e cura, controle da espécie e vigilância dos corpos. Se intitulou “Natal no scanner, páscoa à 7 palmas”. Em seguida, um ode a memória daqueles que são constantemente condenados a desaparecer, os que a biopolítica chama de corpos virais invasores, que devem ser, mais do que mortos, desaparecidos do continuum biológico da população. Se intitulou “A tanatopolítica porta lanças”. Na sequência, o Ensaio original “Morrer: verbo infinitivo” fez nascer “O Ensaio contempla o Ensaio”, um vortex genealógico que pretendia fazer a reflexão do surgimento desse *gênero intranquilo*⁴⁰ que inquieta, desde o século XVI, uma série de filósofos e críticos literários preocupados com o epistemicídio positivista da ciência, entre as quais suas formas de produção de saber estariam ameaçadas. Mesmo antes da publicação da cartilha do método científico, por René Descartes (cartilha essa que alguns ensaístas dirão que é um ensaio⁴¹), Montaigne já premunira a fronteira blindada entre ciência e outros saberes que não se enquadravam nas quatro leis do método cartesiano. Walter Benjamin e muitos outros tiveram seus trabalhos negados na comunidade científica e até hoje a legitimidade é um campo em disputa em que os assim chamados saberes *menores* entram com notória desvantagem. Resgatei-os pois faltam páginas para suas penas, e elas dão suporte ao meu existir. Paralelamente, serviam de matéria prima para a mortalha que eu costurava. E, enfim, pude criar este e a mim mesmo, já que “Sinto que meu fim está próximo” e não aguento mais ter, assim como estes autores, minha existência desqualificada e minhas narrativas amordaçadas.

Logo, me posiciono entre aqueles que lhes foram tirado o direito de viver, morrer, existir e escrever. Para isso, antes de partir, não poderia me despedir sem concretizar o luto por meu pai. Este trabalho, no final das contas, nada mais é que um luto em processo. Por meus ancestrais e por todos aqueles quem o Estado, o capital, a mídia e a ciência sobrepujaram-se com suas verdades, não restando nada além de retalhos, os quais somente ensaiando para dar um sentido, um nome a eles. Nasciam, enquanto isso, muitas iniciativas sociais de indignados que se encontravam na mesma situação. Lutando por suas vidas e enlutando-se por suas perdas, vendo na arte uma ferramenta preciosa para expressar seus silêncios e suas dores, aquilo tudo que querem dizer mas não se pode, escrevendo aquilo que não se fala. Se observarmos de perto, o rito funerário é uma verdadeira obra de arte, onde os vivos velam e criam a presença de quem está ausente. Pintam e bordam rostos e nomes, inscrevem na rememoração a imagem nunca resgatável do passado e testemunham a própria impossibilidade de testemunhar. O Ensaio “Luto enquanto verbo” gestou outros dois. “Algo pelo

40 Referência à obra de João Barrento: BARRENTO, João. **Geografias do acaso, Ensaio geral do ensaio**. In: O gênero intranquilo: anatomia do ensaio e do fragmento. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.

41 Mais informações em: ADORNO, Theodor. **O ensaio como forma**. In: *Notas de literatura J*. Tradução e apresentação de Jorge M. B. de Oliveira. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003, p. 15-45.

que morrer: isto é ser épico” trazendo um panorama dos movimentos sociais que engajaram-se de forma singular, corajosamente e apesar do Estado, ocupando temporariamente os espaços institucionais onde atuam, sem preocuparem-se com a sua morte, mas sim com seu morrer. E, por fim, o ensaio intitulado “Uma hora a gente revida” que, passada a desocupação do Instituto de Psicologia da UFRGS, haveriam os militantes enlutar-se novamente para dar sentido à experiência que viveram, percebendo a dificuldade de sublimação entre a pesquisa e a militância na Universidade. Mais uma vez, a arte foi o balizador que possibilitou a disformidade temporal da experiência se materializar em testemunhos, que na palavra da poesia e nas imagens gravadas das paredes fizeram durar o que daquele acontecimento restou. A arte ocupou a ocupação e se inscreveu na história a partir do sarau “OCUPA: reencontros, rastros, recordações”.

Antes de morrer e inventariar este conjunto de palavras a serem inscritas no meu túmulo, me valho das palavras de Norbert Elias para ir em paz, sem culpa de não ter sido aquilo que queriam que fosse, mas tensionando minha proximidade com os mais vivos dos seres. O conselho que vos deixo tem a ver com a distância abissal que outorgaram entre aquele quem vive e aquele quem morre. Sois o mesmo, e isso parece bobagem. Contudo é o medo que os senhores têm do mistério da morte que vos impede de apropriarem-se deste verbo, como já dito antes, tão elástico que se confunde com a própria vida. Não percam tempo, saibam morrer, ficcionalizem.

“E isso não é só uma questão do fim efetivo da vida, do atestado de óbito e do caixão. Muitas pessoas morrem gradualmente; adoecem, envelhecem. As últimas horas são importantes, é claro. Mas muitas vezes a partida começa muito antes. A fragilidade dessas pessoas é muitas vezes suficiente para separar os que envelhecem dos vivos. Sua decadência as isola. Podem tornar-se menos sociáveis e seus sentimentos menos calorosos, sem que se extinga sua necessidade dos outros. Isso é o mais difícil – o isolamento tácito dos velhos e dos moribundos da comunidade dos vivos, o gradual esfriamento de suas relações com pessoas a que eram afeiçoados, a separação em relação aos seres humanos em geral, tudo que lhes dava sentido e segurança. Os anos de decadência são penosos não só para os que sofrem, mas também para os que são deixados sós. O fato de que, sem que haja especial interação, o isolamento precoce dos moribundos ocorra com mais frequência nas sociedades mais avançadas é uma das fraquezas dessas sociedades. É um testemunho das dificuldades que muitas pessoas têm em identificar-se com os velhos e moribundos” (ELIAS, 2001, p. 8).

BLOCO III: O LUTO

Luto enquanto verbo

Nossa personagem narradora morre. Entrando no hall de mortos os quais cabe somente aos vivos a incumbência por seus lutos, dedicarei este ensaio ao luto. Afinal, há de se dar outras facetas não-mórbidas para esse ritual humano deveras singular.

Patricio Guzmán, documentarista chileno, ao presentear a humanidade com uma obra colossal chamada *Nostalgia da Luz* (2010), trama o cruzamento de pelo menos três tessituras, até então de cores aparentemente inconciliáveis, que resultará no manto que cobre a vasta paisagem do território mais seco do planeta, a saber: o deserto do Atacama. Digamos que a condição existencial do deserto, por si só, produz algumas malhas, melhor dizendo, produz a ausência de uma opacidade provocada pelas moléculas de água encontradas em qualquer ambiente mais úmido que essa extensão árida quase em absoluto do planeta. O deserto do Atacama se despe da malha, da substância, do elemento que os gregos acreditavam estar na essência das coisas: a água. Nessa ausência que provoca sua mais visível nudez, exalta a nitidez da paisagem, despertando a curiosidade de, pelo menos (no caso, as tratadas nesse documentário), duas ciências ancestrais de suma importância para a humanidade e sua relação com o tempo: a Astronomia e a Arqueologia. Uma ausência que conserva: água é vida mas também ajuda a morrer alguns rastros que se deterioram no seu constante contato. A escassez de água pode conservar uma matéria por muitos e muitos anos, por isso o interesse arqueológico de instalar-se no deserto do Atacama.

Da arqueologia deduz-se facilmente sua relação com o tempo passado, basta debruçarmos em sua etimologia: do grego “arkhe”, *O que está à frente e por isso é o começo ou o princípio de tudo*, e “logos”, *discurso; linguagem; pensamento ou razão, conhecimento de; explicação racional de; estudo de*. É a disciplina científica que, de acordo com a Wikipedia, “estuda as culturas e os modos de vida do passado a partir da análise de vestígios materiais. É uma ciência social que estuda as sociedades já extintas, através de seus restos materiais”⁴². Já sobre o estudo dos astros se perguntaria qual sua relação com o tempo e o passado: o título do documentário apresenta algumas pistas. Entendemos por nostalgia um sentimento saudosista no presente por algo que já aconteceu e no passado ficou. Sabe-se que a luz emitida por uma estrela demora alguns anos para chegar na nossa atmosfera, dependendo de sua distância para com a mesma. Assim, a imagem que chega a nós de um astro ou satélite é produzida num tempo passado ao olhar. Quanto mais longe esse corpo celeste está de nós, mais antiga é a sua luz refratada do sol. Ou seja, em um lugar como o deserto do Atacama, com uma presença quase nula de moléculas de água na atmosfera que turvaria qualquer

42 **ARQUEOLOGIA.** In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Arqueologia>>. Acesso em: 25/07/2017.

imagem do espaço que chegasse aos nossos olhos e, ao mesmo tempo, conservaria com menos eficácia os restos materiais de culturas passadas, astrônomos e arqueólogos contam com o privilégio de esticar o tempo pra trás em seus estudos, nadam nas profundezas de nossa ancestralidade sem deixar de tomar fôlego na superfície do presente. Tanto a arqueologia quanto a astronomia tem um compromisso com o vivido que padece, seja no deserto ou no espaço sideral, mas que segue intacto em busca de alguém, no presente, que os vivencie. Verificaremos mais adiante se intacto seja a palavra mais adequada. Reparem no que já foi escrito no ensaio anterior acerca do morrer e do ensaio e sua possível aproximação com esses saberes. Vale reescrever:

Para acessar, então, algo de dentro de nós que está na beira de sua fragilidade de se evaporar, que os poderes não pouparão esforços por ebulir, guardado nos confins da subjetividade, é necessário estar atento e sensível ao presente e seus instantes. Aí que, finalmente, entra em cena o Ensaio como um dispositivo de resistência e visibilidade dos rastros ainda não- evaporados dessas histórias padecentes que apelam, no presente, seu reconhecimento, sua vontade de verdade, sua marca no tempo dos acontecimentos. (ISOPPO, 2016, p. 14)⁴³

Se parasse por aí, já daria um documentário potente recheado de narratividades. Ao longo do filme, no entanto, observa-se atravessar um elemento que costura a obra pegando de surpresa os espectadores que, até então, se deliciavam com as lindas imagens e paisagens nada pixeladas do território chileno e do universo estelar. Esse elemento resgata também um passado, mas de um passado menos remoto: a ditadura militar chilena. A fim de sumir com os corpos dos prisioneiros políticos (prática também adotada pelos nazistas, ao saber que a derrota era iminente), Augusto Pinochet despachou grande parte destes nesse vasto e imenso pedaço de terra seca. Talvez não premeditasse, e no documentário mostra o quanto os investimentos científicos de pesquisa naquela área foram altamente reduzidos na época da ditadura, que o deserto e sua qualidade singular não faria sumir tão cedo os rastros, pelo menos ósseos, destes prisioneiros (irônico, não?). A possibilidade destes corpos ainda serem identificados (ou identificáveis) atraiu as familiares mais próximas destes ausentes, destinando-se a uma busca diária e eterna por eles. Observe essa imagem: mulheres condenadas a vagar diariamente toda a extensão do deserto do Atacama com uma pá na mão buscando um vestígio que seja de um pai, um filho, um amante. Insanidade! - diria a doxa contemporânea. Algo que se possa comparar com a mitologia grega, dos homens condenados pelos deuses a vagar eternamente ou carregar o mundo nas costas. O que lhe difere é que essas mulheres foram condenadas pelo homem e seus horrores esforços de fazer calar as vidas que não se adéquam ao regime que pregam.

43 Ler o quarto ensaio desse conjunto “Morrer: verbo infinitivo” p. 14

Por que tamanha obstinação é a questão que o documentário instiga e que fará costurar, com uma fina e pontiaguda agulha, todo contexto da Nostalgia da Luz. Tentaremos aqui ensaiar e também operar esta artesanaria delicada com os estudos até então apresentados.

Vejam. É possível deduzir duas razões através das quais essa busca torna-se *utilitariamente* mal sucedida. Uma é que a probabilidade destas pessoas estarem vivas é muito baixa, devido a um grande número de relatos que evidenciam que esses corpos desovados são de presos previamente assassinados. Ou seja, não são aos parentes vivos que essas mulheres dedicam seu suado sacrifício. Segundo, a extensão do deserto é tamanha que a tarefa de descobrir os restos de seus entes, poderia demorar anos sem a mínima certeza de que os encontrariam. São motivos de sobra para julgar tal ato como desatinado, fora de qualquer razão utilitária. Todavia não estamos aqui (nem eu, nem Guzmán) para encontrar juízos ou diagnósticos para aquilo que nos choca, aquilo que foge do que estamos habituados. O pesquisar, por assim dizer, é o deslocamento de si somado a um exercício de alteridade. Antes de qualquer resolutivo ou determinismo, o pesquisador é aquele que visibiliza e dissemina questões. No caso, *o que buscam* essas mulheres? *Onde* essa obstinação se faz possível e se aproxima ou se afasta da obstinação do astrônomo, do astrólogo e desse pesquisador que ensaia sobre o morrer?

De acordo com definição supracitada sobre a Ciência Arqueológica (uma ciência social que estuda as sociedades já extintas, através de seus restos materiais), é possível denominarmos essas *viúvas* arqueólogas? A palavra extinção se origina etimologicamente do latim *extinguere*, que significa *destruir, apagar, fazer desaparecer*. Reparem que é um verbo que implica a ação de um outro, nada se extingue sozinho. Da mesma forma que o arqueólogo estuda as sociedades que *fizeram desaparecer*, mães e esposas buscam, igualmente, rastros de familiares que a ditadura chilena *fez desaparecer*. Em nenhum momento aplica-se o verbo morrer nesse caso. Esses mortos nunca morreram, tampouco desapareceram: fizeram-lhes desaparecer. Ou seja, como dar sentido aos mortos que não morreram?

Convoquemos Maurice Blanchot (2003), aquele quem, de acordo com ele próprio (o narrador de seu texto), “foi impedido de morrer pela própria morte” (BLANCHOT, 2003, p.1). Talvez ele possa contribuir com esses mortos que nunca morreram, afinal deixou um testemunho que conta o instante em que ia ser fuzilado por ordens nazistas e a chacina foi interrompida e interdita no momento de sua consumação. Ele testemunha o instante de sua morte e assim intitula uma de suas preciosas obras que fará brilhar aos olhos de outro filósofo, contemporâneo, Jaques Derrida. “O instante de minha morte” teve sua primeira edição em 1994, 50 anos depois do

acontecido⁴⁴. Derrida, em 1995 proferiu uma conferência acerca dessa obra, que foi publicada posteriormente sob o título “*Demeure*”, traduzido no Brasil por “*Demorar*”. Um livro de 113 páginas que faz a leitura cerrada de um texto de 9 páginas com letras garrafais já dá um primeiro indício metonímico do título, e não pretendo aqui me *demorar* mais ainda nessa oceânica obra. Se o convoquei neste instante, foi para atestar apenas sua segunda frase: “Recordo-me de um jovem – de um homem ainda jovem – impedido de morrer pela própria morte – e talvez por erro da injustiça”. (BLANCHOT, 2003, p.1). Esse homem jovem, que depois se saberá que tanto ele quanto o narrador e o próprio Blanchot são a mesma pessoa⁴⁵, diz de uma relação com os (que foram) desaparecidos do Atacama, os extintos, os tantos mortos sem morrer não só na ditadura chilena, como também tantos outros em tantos outros genocídios que aconteceram e seguem acontecendo. Todos estes são cúmplices de uma ausência do morrer: apenas fizeram-lhes desaparecer. Maurice Blanchot testemunha a sua e, a partir dessa (im)possibilidade, convoca a todos os leitores a refletir onde o testemunho e a ficção não conseguem se dissociar.

Permitam-se uma pausa: insisto em retornar a Arqueologia, pois o momento presente do texto me fez resgatar a memória de um diário que produzi três anos atrás (esse que vos fala também sofre no texto uma interpelação arqueológica) em uma saída de campo aos sítios arqueológicos de Torres – RS⁴⁶. Dizia lá:

“Foi, de fato, um mergulho. Um mergulho nas profundezas da imaginação. A imaginação é o curativo de nossa falha memória, que deixa lacunas em branco a serem preenchidas. É muito passado nas costas de nossas sinapses nervosas. Para Proust, o passado se torna um (f)ato quando o resgatamos no presente através da memória (Em busca do tempo perdido). A nostalgia, por exemplo, é uma saudade (situação do presente) de algo que se perdeu no tempo e no presente emerge, por vezes de forma involuntária, a lembrança e a recordação. A problemática é que o passado não pode ser resgatado com pura fidelidade, deve ser materializado através de uma narrativa filtrada. Manoel de Barros já dizia “Só 10% é mentira... 90% é invenção” Na nossa civilização, recuperamos facilmente dados do nosso passado através de documentos e registros escritos (não entrando no juízo se são verdadeiros. Afinal, o que é?). Para estas civilizações que aqui estudamos, nada resta a não ser resgatar seus rastros deixados no chão e ouvir as histórias daqueles que o procederam após inúmeras gerações.”⁴⁷

Na época nunca havia me debruçado sobre as questões do morrer. Agora, relendo a passagem, me *demorei* nesse fragmento “É muito passado nas costas de nossas sinapses nervosas”.

44 Sabe-se que foi há 50 anos por uma carta que Blanchot enviou a Derrida, que dizia: “20 de julho. Há cinquenta anos, conheci a felicidade de quase ter sido fuzilado” (DERRIDA, 2015, p. 61)

45 Para saber mais, ler DERRIDA, Jacques. **Demorar: Maurice Blanchot**. Florianópolis: UFSC, 2015.

46 Entre os dias 15, 16 e 17 de novembro de 2013, a turma de Arqueologia e Etnologia da UFRGS, ministrada pelo professor José Otávio Catafesto, realizou uma saída de campo a Torres afim de, através de uma prospecção topográfica, evidenciar possível presença guarani naquela localidade.

47 Como referenciar um diário de campo? Optei por deixar esta questão em aberto.

Seria possível reescrever como “são muitos mortos sem morrer nas costas daquelas mulheres chilenas”? Gagnebin (2009), traz o caso de duas herdeiras de sobreviventes do genocídio armênio, já resgatadas por aqui, um massacre que até hoje é ignorado e denegado pela comunidade política atual. Vou retomá-lo:

“É como se houvesse herdeiros de mortos que, simbolicamente falando, nunca existiram, que não pertenceram aos vivos e não podem, portanto, pertencer hoje aos mortos, tornando seu luto difícil – uma dificuldade análoga, quase uma impossibilidade, atormenta os familiares dos 'desaparecidos' na América Latina”. (GAGNEBIN, 2009, pg. 56).

Conversando com Guzmán e Gagnebin (encontro possibilitado pelo Ensaio), pode-se dizer que as familiares chilenas foram impossibilitadas de viver seu luto, pois seus mortos nunca morreram (a ditadura os fez desaparecer), portanto não fará sentido existirem enquanto não encontrarem no vasto deserto algo que inscreva, que nomeie, que seja o Sêma dessa, até então, impossibilidade. Dizia um astrônomo, em entrevista para o documentário, que suas obstinações (se referindo aos arqueólogos e astrônomos) se apaziguam no fim do expediente, na hora de ir dormir. Já essas mulheres, essas nunca dormem, e nunca dormirão tranquilas enquanto não encontrarem os corpos escondidos.

A sociedade governada pela tecnologia biotopolítica, da qual traçamos seu percurso no primeiro bloco de Ensaios deste conjunto, opera no silenciamento da experiência narrativa do indivíduo de acessar sua ancestralidade e seu(s) morrer(es). Se o luto for o processo presente pelo qual se inscreve as mortes passadas permitindo, assim, a existência futura, temos aí algo muito potente que pode rachar as estruturas de assujeitamento: o Luto.

Pensemos no luto, pois. Tradicionalmente, a grosso modo, definir-se-ia o luto como um conjunto de práticas e sentimentos posteriores a uma perda significativa. Porém, é um ritual tão antigo e atravessado por tantas culturas, que qualquer tentativa de definição assassinará suas infinitas possibilidades reflexivas. No percurso da vida, é comum que em algum momento passemos por processos semelhantes, afinal é da mazela do tempo fazer com que as coisas se movimentem, passem, nasçam e morram e nossa finitude permite que possamos testemunhar apenas um pedaço desta longa e incomensurável experiência, enquanto nos restar consciência. Porém, e aí falo deste lugar presente em que me encontro, também é possível que nos seja retirada essa consciência e, conseqüentemente, podemos passar por nossas vidas apenas passando, fantasmaticamente passando, não reconhecendo os intervalos, as intermitências, as marcas que o tempo faz que somente nós podemos inscrevê-las, registrá-las, testemunhá-las. É o que a poeta e psicanalista Viviane Mose chamando sua própria atenção, traz em seus versos uma mensagem ao

tempo: “Tempo,/Se você tem que me comer/Que seja com meu consentimento/E me olhando nos olhos”⁴⁸. Talvez lidar com a morte seja lidar com o tempo, um tempo que, independente de qualquer um, corre. Corre e consome. Inscrever o que o tempo consome é um trabalho, um verbo, que marca nossa condição de mortais. Apropriar-se dessa consciência através de um trabalho talvez possibilite dar um sentido a nossa existência, tão arcana, tão misteriosa, tão insuportavelmente misteriosa.

Luto enquanto verbo. É o jogo de palavras que permite marcar uma ação numa passagem. Uma ação em primeira pessoa: quem luta sou eu. Lutas pelo que? Pelo meu maior tesouro: existir no tempo. Há tempo o suficiente para que se possa desassociar a morte com a perda. A morte como uma derrota sustentada pela lógica hospitalar. Luto pra preencher as lacunas dos ausentes, não perdê-los e sim inscrevê-los dentro de si e assim, seguir existindo. Enquanto carregarmos o fardo do passado fora de nós, estaremos condenados à penitencia eterna de Atlas⁴⁹. Eternas porque não morreremos, não morreremos porque não vivemos, pois não existimos, *apague os rastros!*⁵⁰

Perceba então que o luto é um processo singular do indivíduo, uma ação que parte dele mesmo, que ao fazer, ao se entregar a esse trabalho, produz e inscreve dentro de si um novo *eu*, dando conta e reinventando essas lacunas feridas que o tempo provocou ao deixar ausente parte de nossas histórias, de nossas vivências passadas, nunca recuperáveis através do vivido, através do simples viver sem deixar rastros, mas, sim, do lembrado, do esforço de ser rememorado, trazido à tona no presente com toda a delicadeza de uma operação cirúrgica de si para que a ferida cicatrize, deixe uma marca no corpo, se inscreva. Um empreendimento de si consigo mesmo que excede a própria vida, no momento em que mesmo sendo finitos, essas marcas, memórias, narrativas e testemunhos se instalam no mundo independente de nós. A nós basta produzi-las, durante o tempo tão precioso e granular que temos na Terra, não deixar que se evaporem e isso coloca o luto enquanto verbo, enquanto luta. O luto enquanto um ato tão existencial quanto político.

A tecnologia biotanatopolítica nada num contrafluxo, subsumindo integralmente a modular as existências, de tal forma, a alcançar um tipo de vida única, nos limites da normalidade médica da espécie, produzindo sujeitos-máquinas que vivam para servir um sistema onde os aptos sobreviverão às custas da morte – do desaparecimento - dos que se permitem desviar, ou dos que já nascem condenados a desaparecer. O luto, e essa é a aposta de quem vos aqui escreve, é um possível ato de liberdade, é a retomada de um tempo que os biopoderes teimam em capturar, que é do nosso corpo ferido que reclama sua cicatrização. Michel Foucault já apostava nisso quando deu

48 MOSÉ, Viviane. **Vida Tempo**. In: Toda Palavra. Rio de Janeiro: Record, 2008.

49 Para Atlas, Zeus deu-lhe o castigo de sustentar para sempre nos ombros, o céu. Seu nome passou a significar "portador" ou "sofredor".

50 BRECHT, Bertold. **Apague os rastros**. In: Teatro Completo. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

uma entrevista, nos últimos capítulos de sua vida, sobre a “Ética do cuidado de si como prática de liberdade” (FOUCAULT, 2004).

Resta agora retornar a inquietação central dessa pesquisa: como escrever sobre algo que não se fala? A dimensão desejante de escrever transfigura-se agora numa necessidade, se ousarmos aproximar a escrita como um procedimento de luto. Finalizamos o bloco anterior com a possibilidade do Ensaio em entrar nos jogos de verdade, sem se utilizar da técnica moderna da Ciência que pretende solapar as verdades que não sejam Aquela que a mesma envolve seus esforços por alcançar. O Ensaio não pode ter por fim uma verdade, mas apostar na colisão com ela através da pulsação do texto. Trago novamente Resende para sustentar essas palavras:

“Trata-se de tentar emular, no interior do texto, um espaço de distância infinitesimal: uma delonga (ainda que fugidia) encarnada (ainda que sem criar raiz alguma) em imagens do aqui e do agora, mas que não deixam de refletir os lampejos daquilo que um dia já foi. Evidentemente, trata-se de uma aposta arriscada cuja realização ou ruína dependerá inteiramente da pulsação do texto; se a escrita lograr arquitetar um espaço que reverbere seu próprio movimento, e se essa reverberação for vigorosa o bastante para encontrar a disponibilidade do leitor, colocar-se-á o azo de que a verdade engendrada pelo texto – uma verdade provisória, uma sugestão de verdade – dure o suficiente para colidir com a verdade do mundo. Desse embate, nem o mundo nem o texto sairiam ilesos. Enfatize-se a contingência do conteúdo de verdade que se pretende aventar: nenhuma aspiração a representar a verdade deste mundo ou de um mundo anterior, mas, a partir da distância entre os dois, desnudar o caráter arbitrário de toda verdade.” (RESENDE, 2015, p. 23).

Esta distância infinitesimal que Resende trata, pode ser relacionada com o *instante* que Derrida (2015) explora da morte de Blanchot (2003). O instante de sua morte é onde se choca a ficção com o testemunho, daquele que narra *uma experiência inexperenciada* (DERRIDA, 2015). Blanchot, em sua “Escritura do Desastre” (1980) já dizia que “Morrer é, absolutamente, a iminência incessante pela qual, entretanto, a vida permanece desejante. Iminência do que é sempre já passado” (BLANCHOT, 1980, p. 70). Se considerarmos que a iminência fala de algo que está prestes a acontecer, não há método científico ou historicista que dê conta da totalidade desse acontecimento. Ou seja, para elaborar uma iminência do que sempre já é passado, teremos que nos furtar de outros sabores, à saber: a fantasia, a imaginação, a ficção. Portanto, esse trabalho tende tensionar a ambiguidade verdade x ficção para poder escrever sobre esse instante inexperenciado, o derradeiro ato de morrer (para retomar a canção de Gil).

Assim, o luto, esse ato que demanda ao vivente inscrever a morte em seu corpo, para operar a costura dessas lacunas que o tempo biopolítico esvaziou, pode ser viabilizado através do caráter anacrônico da ficção. Poder imaginar-se outro nessa iminência, outro que não esse *eu* que *sou*; aos

moldes do controle mortificante dos biopoderes, que encarceram a realidade numa cela solitária cinza e sem janelas; mas esse *outro* que poderia *ser*. E esse outro que se escreve, se ensaia, nos seus porvires, se reconhece incompleto e finito na medida em que ainda há o que criar, sem a frustração de quem precisa tudo saber, todo mistério desvendar.

O universo da ficção é tão incomensurável como o universo galáctico que nos contorna, e, assim como o astrônomo que reconstitui as histórias das eras passadas através da luz que chega ao olhar presente dos observatórios do Atacama, o ensaísta pode *demorar-se* nesse instante misterioso se valendo de tudo que pode recriar através dos rastros sempre inconclusos de sua experiência. A luz que chega é a nostalgia por uma estrela que talvez já tenha morrido, mas que ainda testemunha.

Então, para sustentar o risco de explorar essa vasta flora do universo ficcional, vale lembrar que tal empreendimento não deixa de ter seus rigores ético políticos na construção de saber(es). Por isso esse trabalho insere a questão: É possível o luto ser narrado e testemunhado, singularmente transmissível, como a luz que há de ser refratada? Sua condição atual enquanto irracional e patológico, conduzindo o indivíduo a se encerrar sozinho numa cela escura e vazia há de ser, pois, problematizada.

Narração e testemunho. Duas noções que depois da segunda guerra tiveram um vasto destaque nos debates científicos, filosóficos e artísticos. Benjamin (1987), que cometeu suicídio em contrapartida à sua rendição aos soldados nazistas⁵¹, já havia chamado atenção de que a primeira guerra, primeira também a aplicar a estratégia de trincheiras, provocou nos soldados sobreviventes uma impossibilidade narrativa. “[...] os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha” (BENJAMIN, 1987, p. 114). De acordo com o autor, o mundo vem sofrendo progressivamente uma pobreza de experiência, condição na qual, segundo ele, impossibilita o narrador de seu ofício de narrar. Já vimos também por aqui da impossibilidade do moribundo preparar-se para morrer, ter sua família ao lado para contar suas desventuras, pois agora se encontra no hospital respirando por aparelhos. As mulheres chilenas e armênias também entram nesse hall, pois não têm nem seus mortos por narrar, por (en)lutar. Sem contar outras mais etnias que vêm sido exterminadas e seus rastros apagados. Sim, estamos pobres de narradores, melhor dizendo, estão os fazendo desaparecer. Benjamin lamenta:

51 “A sua morte, desde sempre envolta em mistério, teria ocorrido durante a tentativa de fuga através dos Pirenéus, quando, em Portbou, foi parado, junto do seu grupo de refugiados, pela polícia espanhola. Temendo ser entregue à Gestapo, teria cometido o suicídio ou overdose de morfina. Tomou pílulas no hotel em que o grupo de judeus que acompanhava aguardava a deportação. No dia seguinte, porém, as autoridades espanholas permitiram a passagem do grupo.” Extraído da wikipedia: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Walter_Benjamin> Visualizado em 26/07/2017

“No decorrer dos últimos séculos, pode-se observar que a idéia da morte vem perdendo, na consciência coletiva, sua onipresença e sua força de evocação. Esse processo se acelera em suas últimas etapas. Durante o século XIX, a sociedade burguesa produziu, com as instituições higiênicas e sociais, privadas e públicas, um efeito colateral que inconscientemente talvez tivesse sido seu objetivo principal: permitir aos homens evitarem o espetáculo da morte. Morrer era antes um episódio público na vida do indivíduo, e seu caráter era altamente exemplar: recordem-se as imagens da Idade Média, nas quais o leito de morte se transforma num trono em direção ao qual se precipita o povo, através das portas escancaradas. Hoje, a morte é cada vez mais expulsa do universo dos vivos. Antes não havia uma só casa e quase nenhum quarto em que não tivesse morrido alguém (A Idade Médica conhecia a contrapartida espacial daquele sentimento temporal expresso num relógio solar de Ibiza: *ultima multis*.) Hoje, os burgueses vivem em espaços depurados de qualquer morte e, quando chega sua hora, serão depositados por seus herdeiros em sanatórios e hospitais. Ora, é no momento da morte que o saber e a sabedoria do homem e sobretudo sua existência vivida – e é dessa substância que são feitas as histórias – assumem pela primeira vez uma forma transmissível. Assim como no interior do agonizante desfilam inúmeras imagens – visões de si mesmo, nas quais ele se havia encontrado sem se dar conta disso -, assim o inesquecível aflora de repente em seus gestos e olhares, conferindo a tudo o que lhe diz respeito aquela autoridade que mesmo um pobre-diabo possui ao morrer, para os vivos em seu redor. Na origem da narrativa está essa autoridade.” (BENJAMIN, 1987, p. 208).

Seguindo a luta de Benjamin, esse trabalho buscará ser um prisma das estrelas mortas que testemunham, através de sua luz, sua existência no distante universo. Um Ensaio que testemunha e conta histórias do deserto no qual corpos solicitam túmulos. Que *luta* por seu Sêma, pela cicatriz das fissuras do tempo, de uma civilização esburacada que pede por seu reflorestamento. Polinizar dos rastros, das narrativas enterradas e encerradas pelo cimento da biopolítica. Ajudar que Odisseu volte à Ítaca mais uma vez. Esse texto, ao se ensaiar, vai se enlutando e morrendo concomitantemente, inscrevendo e arriscando marcas profundas para que depois os leitores operem. E assim, ao ponto final, um possível respiro de despedida com seu autor.

Em um mundo difícil para os narradores, encontrá-los é como descobrir uma ossada rara no deserto do Atacama. Juntar seus rastros, suas pegadas na areia, seus manuscritos em garrafas ao mar, viajar o mundo em sua procura, persegui-los no fundo do oceano, nas lentes do observatório, nas sarjetas da calçada, nos muros riscados, nos sambaquis, nos cemitérios, nas ruínas e fotografias mofadas. Em todos os lugares onde não estão os grandes feitos, o que parece não ter importância ou sentido, perguntar pelos anônimos, os infames, os poetas marginais, as ciganas, os inclassificados. Escrever por sua mãe, pela mãe de sua mãe, pela mãe da mãe da mãe de sua mãe, pisar em outra vegetação, regar um deserto com lágrimas, se apaixonar, refazer o caminho dos ausentes, descaminhar. Praticar a errância, errar. Sentir-se desconfortado, sentir-se grão, sucatear, revirar lixo. Um conhecimento é aceso pela chama da experiência: uma estrela nasce, a curiosidade inflama. Podemos percorrer um sítio arqueológico cabo a rabo e não encontrar um mísero pedaço de

cerâmica. Podemos nos perder na imagem do espaço por horas a fio e não presenciar nada de grandioso. Mas a grandeza é o encontrar-se. Um encontro consigo naqueles chãos. O encontro da possibilidade de imaginar-se no lugar daqueles que um dia ali estiveram. Saber morrer...

Algo pelo que morrer: isto é ser épico.

Em uma assembleia da Ocupação do Instituto de Psicologia e Serviço Social, ouve-se o seguinte comentário: "Somos fortes pois já nascemos sem medo da morte". Essa afirmação de uma vantagem, destaca uma célebre particularidade que os movimentos sociais contemporâneos, em destaque aos que se constituíram através de ocupações temporárias nas instituições que atuam, se diferem dos militantes que os antecederam. Não chega a ser uma questão o intervalo de tempo do movimento, desde que ele se mova. Não estou dizendo aqui que não existisse um entusiasmo pra que uma ocupação durasse o máximo de tempo possível, mas sim que existisse uma consciência de que seu fim não se encontra no controle destes militantes. A finitude é inevitável, voluntariamente ou não, portanto não haveria motivos para investir esforços em se eternizar ou atribuir sua vitória à sua longevidade. Com um cuidado de não desmerecer ou diminuir as lutas passadas, é importante dizer que um novo imaginário político de oposição está se construindo, em contrapartida a um pensamento e prática de Estado que, mesmo sustentado por raízes arcaicas e conservadoras, atualiza também suas práticas e tecnologias de poder. As lutas passadas devem ser lembradas com uma virtuosidade crítica: elas também envelhecem.

Ao olhar pra trás, na década de 90, na reestruturação dos movimentos sociais pós ditadura militar, observa-se um investimento que, apesar de ter possibilitado uma rica herança de militância e conquistas sociais, tornou-se insuficiente na conjuntura da crise política atual⁵². A esquerda operária paulistana apostou em criar uma unidade com força significativa para atuar autonomamente, inicialmente contra e em seguida através da máquina estatal na garantia dos direitos sociais dos trabalhadores. Uma unidade, um código e, por fim, uma representação capaz de disputar nas eleições diretas cadeiras no executivo e no legislativo do país. Os sindicatos e movimentos estudantis mobilizaram sua visibilidade através dos comícios públicos e enfrentaram os interesses dominantes através das greves, uma maneira de paralisar as atividades predatórias do capital que ainda tinha nas fábricas a força motriz do funcionamento da urbe: quando a fábrica

⁵² Dissensos na construção do que seria chamado o “novo sindicalismo” brasileiro: “Além dos consensos, surgem também, de forma vedada ou aberta, muitas divergências:

- a) quanto aos tempos ~ às condições para ampliar o discurso ~ luta em relação ~ questões políticas mais gerais: quando o trabalhador conseguir melhores salários? depois que estiver conscientizado?;
- b) quanto aos sujeitos deste processo: sindicatos? comissões? Partidos?;
- c) quanto aos objetivos imediatos desta luta: fortalecimento da classe para que se passa pensar em alianças, ou pensar em alianças para o fortalecimento da classe e suas lutas?; esquecer os partidos, visto que nenhum deles representa os operários ou juntar forças em um partido até que os trabalhadores criem o seu próprio partido?;
- d) quanto aos aliados: a escolha se faria tendo em vista, apenas, outros setores da população oprimida?; setores de classe média e instituições da sociedade civil tipo OAB, ABI etc?; empresários interessados em romper com a ditadura?;
- e) quanto a avaliação do peso da classe trabalhadora em relação: a conjuntura da época, ao aprofundamento da crise política e ao avanço do processo de abertura.” (ZANETTI, 1993, p. 26).

parava, a cidade colapsava, pressionando os governantes a dialogar os direitos trabalhistas. A força destes movimentos mobilizou tanto que colocou na Presidência da República, um operário nordestino em 2002 com alta popularidade na sociedade civil.

Dialogando com movimentos sociais, várias políticas públicas foram implementadas pela gestão Petista para compensar o atraso provocado pela velha república latifundiária e pela ditadura militar que colocou milhões na profunda miséria. Contudo, ao mesmo tempo, se consolidava uma complexa dependência institucional que, além de não dar conta do contingente populacional, seu acesso se obscurecia nos tentáculos da burocracia. Muitos movimentos sociais eram, a partir de então, aparelhados com o Estado para não perder sua visibilidade, hierarquizando-se e deliberando suas decisões às escuras. O Estado, que nunca governou sozinho, foi aos poucos demarcando sua distância com as demandas populares, até sofrer as primeiras grandes insurreições em meados de 2013 no solo nacional.

Este singelo resgate histórico recente pode nos ajudar a refletir sobre uma mudança de paradigma nas estratégias de organização destes novos movimentos que hoje insurretam no país. Eles, ao revés dos tradicionais, não buscam uma unidade no sentido de um discurso único. Não possuem códigos ou estatutos previamente elaborados através de um suporte ideológico. É de malgrado atribuir-se uma liderança, um guia ou um representante. E, uma característica fundamental que tem se apresentado devido a crise da representação política: a descrença de uma atuação *através* do Estado. Pelo contrário, estes movimentos não se sentem representados, contemplados ou acolhidos pelo Estado, por isso sua militância e suas transformações políticas se operam *apesar* do Estado. É nesse novo quadro conjuntural que este Ensaio pretende costurar a relação da militância política com os modos de existência e sua relação com o viver e o morrer no corpo do indivíduo e na sociedade biopolítica. O que significa nascer sem medo da morte em uma sociedade cujas tecnologias de poder atuam através do medo, da intimidação e do genocídio? Como o movimento se sustenta e se fortifica sem colocar seu fim como questão?

É de suma importância destacar que são movimentos muito novos, embrionários eu diria, e sua condição orfanática é o que torna mais complexa e inventiva as ferramentas para analisá-los. As ferramentas que estão ao alcance até então sofrem obstáculos hesitantes pois as máquinas são outras e suas atualizações de sistema caminham em passos acelerados que, para estar a altura delas, deve-se reestabelecer uma outra relação com o tempo e com a história a fim de forjar novas. Percebe-se aí uma dificuldade acompanhado de uma responsabilidade grandiosa para a filosofia e para quem trabalha o pensamento e as relações humanas: devemos reivindicar uma inventividade autônoma,

fora das amarras do capital científico que nos estrangula cotidianamente nos nossos espaços neutralizados de ensino. As ocupações, nesse sentido, abrem rachaduras importantes para possibilitar essa apropriação, pois faz saltar aos olhos do estudante, do pesquisador, paredes até então invisíveis erguidas pela instituição, paredes que impedem o acesso de outras formas de saber, que cegam o encontro com o diferente e turvam inclusive nossas produções, nossos desejos, nossa relação com o próprio corpo que pensa e escreve. É de se pasmar que a matéria prima deste muro foi extraída por nosso próprio suor e sangue, sem sequer termos total consciência.

Peter Pál Pelbart nos empresta um termo que merece destaque nesse ensaio. A noção de "acontecimento", inicialmente desenvolvido pelo filósofo Michel Foucault⁵³. Quando um indivíduo ou um conjunto de indivíduos se esgota das possibilidades que a realidade oferece, mas não possui ainda as ferramentas materiais e cognitivas para responder a ela, nesse limiar de fronteiras é que surge um acontecimento. Uma insurgência, uma paralização no tempo que tende a ser incendiária, um basta acompanhado de um reconhecimento mútuo de indignação que garante o vislumbre urgente de um novo porvir. Ele se dá, portanto, no instante presente e é empobrecido no momento em que se resume a uma relação de causa e efeito. Isto porque desejos afloram numa outra lógica temporal, não se pretendem resolvíveis, deliberáveis, são forças que apenas se expandem para a criação de novas questões. Ou seja, um acontecimento não pretende responder à uma realidade dada, e sim criar novas realidades. Uma ocupação, por exemplo, não se reduz à uma paralização. Diferente das greves, as ocupações, apesar de paralisar um espaço-tempo operado pelo Capital, faz do instante presente fonte inesgotável de outro espaço-tempo, apropriados e empoderados agora pelo sujeito e operado pelo acontecimento. Jean Marie Gagnebin não resgata à toa as Revoluções de Julho de 1830, em sua obra "História e Narração em Walter Benjamin":

"A leitura atenta dessa tese impede, portanto, uma compreensão da noção de *Ursprung*, saltos e recortes inovadores que estilhaçam a cronologia tranquila da história oficial, interrupções que querem, também, parar esse tempo infinito e indefinido, como relata a anedota dos franco-atiradores (tese XV), que destroem os relógios na noite da Revolução de Julho: parar o tempo para permitir ao passado

53 "Procuro trabalhar no sentido de uma "acontecimentalização". Se o acontecimento foi, durante um tempo, uma categoria pouco avaliada dos historiadores, pergunto-me se, compreendida de uma certa maneira, a "acontecimentalização" não é um procedimento de análise útil. O que se deve entender por "acontecimentalização"? Uma ruptura absolutamente evidente, em primeiro lugar. Ali onde se estaria bastante tentado a se referir a uma constante histórica, ou a um traço antropológico imediato, ou ainda a uma evidência se impondo da mesma maneira para todos, trata-se de fazer surgir uma "singularidade". Mostrar que não era "tão necessário assim": não era tão evidente que os loucos fossem reconhecidos como doentes mentais; não era tão evidente que a única coisa a fazer com um delinquente fosse interná-lo; não era tão evidente que as causas da doença deveriam ser buscadas no exame individual do corpo, etc. Ruptura das evidências, essas evidências sobre as quais se apóiam nosso saber, nossos consentimentos, nossas práticas. Tal é a primeira função teórico-política do que chamaria de "acontecimentalização". Para ler mais: FOUCAULT, M. "Acontecimentalizar". In: Ditos e Escritos IV – Mesa redonda em 20 de Maio de 1978. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980, p. 339-341.

esquecido ou recalçado surgir de novo (*Ursprung*), e ser assim retomado e resgatado no atual." (GAGNEBIN, 1999, p. 10)⁵⁴

Ocupar um espaço precarizado é criar um laboratório de inventividade política e se apropriar de suas urgências diretamente, se tornar responsável por ele. Mas mais do que apenas frequentá-lo enquanto um espaço de luta e trabalho, as pessoas se apropriam desse espaço como uma morada. Habitam lá e compartilham seus reclames cotidianos originários: comer, dormir, cuidar do espaço e de si mesmos, brotando uma urgência e um desejo de comunidade. A Ocupação, assim, para além do fazer político, transborda para um existir coletivo, onde política e afetividade se indissociam na sua prática. Onde existir virou pauta política, pois o simples ato de viver não basta.

Arriscar e dispor seu corpo a uma experiência que foge ao tempo regular da história, que não traz garantias fora do tempo presente, que abre mão de muitas certezas produzidas no seio da sociedade, é reivindicar uma outra relação com os jogos de verdade. Um movimento que implica um empreendimento de coragem acima de tudo, pois coloca sua vida em risco para poder dizer: isso tudo não me contempla nem me representa, desejo ser outro daquele que sempre fui. Se manifesta em um acontecimento pois essa insatisfação é trabalhada de um comum que lhes torna possível e faz despertar um contingente multitudinário que agora não se vê mais sozinho na luta, mas que encontra acolhimento nesse novo espaço combativo.

Chegamos num ponto que se faz necessário resgatar uma noção da Grécia Antiga, que o filósofo Michel Foucault costurou com a modernidade, no seu último curso ministrado no Collège de France antes de sua morte: a *parrhesia* (FOUCAULT, 2014). Preocupado em resgatar a genealogia das produções de verdade, tendo em conta que a verdade não possui uma essência original fora de uma disputa discursiva, ou seja, fora dos atravessamentos das relações de poder, Foucault viajou até os gregos para analisar como o homem se constitui historicamente como experiência, em que jogos e sobre que circunstâncias ele se conduz a uma verdade sobre si⁵⁵. Encontrou na parrhesia uma forma bela de veridicção do falar franco e livre dos antigos gregos, onde o parrhesiasta é aquele que se dedica em arriscar sua própria vida interrogando a correspondência entre o que se diz e o que se vive no corpo social. A coragem, nesse caso, é a

54 Gagnebin se refere às teses de Benjamin sobre o conceito da História: BENJAMIN, W. **Sobre o conceito da História**. In: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

55 O retorno aos gregos não foi a uma escolha aleatória. Michel Foucault estava interessado na relação política dos homens no jogo de produção da(s) verdade(s) que precedesse a insurgência da instituição católica e do Capital, que passaram a se apropriar dessa discussão assim que se tornaram hegemônicos na sociedade ocidental. Mais informações em FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**: curso no Collège de France (1983-1984). São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ligação do conhecimento da alma à prova da vida. É uma prática de liberdade que conduz a cidade à uma ocupação e a um cuidado de si. Trago as palavras de Priscila Piazzentini Vieira:

"A parrhesia, desta forma, é uma técnica que permite ao mestre utilizar como convem, nas coisas verdadeiras que ele conhece, o que é útil, o que é eficaz para o trabalho de transformação de seu discípulo. É uma liberdade de jogo que faz com que, no campo dos conhecimentos verdadeiros, possamos utilizar aquilo que é pertinente para a transformação, para a melhoria do sujeito. O parresiasta não segue a opinião corrente que, sem dúvida, é compreendida por todos, mas em nada muda o próprio ser do sujeito. Não se trata de um saber que captura a alma, que faz do eu o próprio objeto do conhecimento. É preciso que esta verdade afete o sujeito, e não que o sujeito se torne objeto de um discurso verdadeiro." (VIEIRA, 2009, p. 199)

Dito isso, voltemos às ocupações. O Instituto de Psicologia e Serviço Social, assim como muitos outros institutos da UFRGS ancorados num movimento nacional, foi ocupado pelos estudantes, a fim de fazer pressão ao governo federal para a não-aprovação da PEC 55, da medida provisória da Reforma do Ensino Médio e do projeto de lei Escola Sem Partido que ameaça o futuro da Universidade e da população como um todo. O movimento foi inspirado pelas ocupações das escolas estaduais pelos secundaristas Brasil a fora no fim do ano de 2015⁵⁶. O que consagrou e encorajou os discentes à decisão em assembléia aberta para ocuparem seus prédios por quase dois meses, se deu menos pela crença de que esses projetos fossem barrados pelo legislativo (não há mais crença no legislativo), mas mais por uma irrupção, uma marca de empoderamento e uma disposição de entregar seu corpo a essa experiência enquanto única via possível para disputar os jogos de verdade - o que torna a ocupação semelhante a uma prática de parrhesia. A ruptura que esse acontecimento provoca expande noções de existência que antes dele nunca havia se alcançado, por isso sua necessidade. Nunca antes um estudante de Ensino Médio ou Superior se viu tão inserido, responsável e empoderado por tamanha transformação no imaginário político e sua implicação na cidade, na escola, na universidade, no mundo, na sua vida, na vida de seus familiares, dos seus professores etc. De certo porque a biopolítica vem do berço, e desde cedo lhes é tirado a autonomia de pensar por si, sonhar por si, lutar por si, cuidar e ocupar-se de si.

Este "nunca antes" é o que conduz os efeitos dessa experiência parrhesiástica. O nunca antes torceu para um "agora é" e abriu pra uma libertação de desejos possíveis e inimagináveis. Talvez seja esse o engate com a afirmação de que o movimento nasceu sem medo da morte. Este agora rompeu com uma espera eterna e passiva por uma salvação extraterrena. Se a morte é um fator inevitável e a finitude é esclarecida, é no instante presente que se concentra toda realização de um

56 Para mais informações sobre às ocupações dos Secundaristas de 2015, ler "Tudo que muda com os Secundaristas" de Peter Pal Pelbart: <<https://outraspalavras.net/brasil/pelbart-tudo-o-que-muda-com-os-secundaristas/>>

desejo, toda prática libertadora e toda transformação necessária para o encontro com a verdade de si. Esse acontecimento já é irreversível mesmo que as ocupações acabem. A rachadura continuará ali visível e pulsante na vida de cada um dos estudantes que serão, no fim, convocados a testemunhar essa encarnada experiência. A biopolítica investe esforços para governar vidas cada vez mais dependentes, impassíveis de crer que elas datam um fim e que, por isso, se entregam as falsas promessas de um viver eterno, de uma vida que vence a morte desde que sujeitas à essa agonística espera de uma salvação. Mal sabemos que, anestesiada nossa capacidade autônoma de transformação, anestesiadas também estão nossas práticas e cuidados por outras verdades que não as já estabelecidas pelo poder e discursos dominantes. Ou seja, estamos mortos antes mesmo de morrer.

Sem os movimentos sociais e suas insurreições, a história continuaria seu curso retilíneo civilizatório, ao que sabemos, obedecendo à verdade dos poderosos, dos que viveram e mataram para manter a caneta na mão, dos que amordaçam, aniquilam, internam e encarceram as contingências a fim de que não restem rastros de dúvidas sobre o regime que imperam. Sem os movimentos sociais e seus *acontecimentos*, o tempo só serviria para correr amorficamente, num piso frio de fatos previsivelmente consumados, onde tudo passa e nada ocorre, nada de novo ocorre que não seja para legitimar o velho e barrar uma possível outra realidade. Essa dinâmica do Capital, bem advertida por Karl Marx, garante na mão de poucos mesmos o usufruto dos recursos do planeta, pois são estes que têm o monopólio da verdade, do conhecimento, e da narrativa histórica que permite alienar os demais na promessa de um mesmo maquiado de novo. Apenas quem sofre no corpo as chibatadas cotidianas, poderá desconfiar minimamente que alguma coisa está errada com a história, que algo dessa Verdade não lhe pertence e, que para mudar este curso, deverá corajosamente se rebelar. É no corpo violado que a morte se mostra mais nítida e veraz com sua advertência: não perca mais tempo⁵⁷

57 “A figura antropomórfica da morte, representada pelos esqueletos dançantes, somente emergiu no fim do século XV. Autônoma, personagem de si mesma, a nova morte inaugurou o período da dança macabra. Disseminaram-se as gravuras de esqueletos, que nas mãos ossudas traziam ampulhetas como lembrança de que o tempo é medível, divisível, individualizável. Para cada homem, há o dia e a noite, há um começo e um fim, parecia ela sugerir, ela, a morte, a ruptura da sequência da vida. Por isso, esse foi o período em que se desenvolveram as preocupações quando ao aprendizado da arte e da maneira de morrer: aproximadamente entre os anos de 1415 e 1450, são publicados os textos de *Ars Moriendi*, uma coletânea de procedimentos e protocolos de como morrer bem; em 1491, William Caxton publicou *Art and Craft to knowe ye well do dye*, que contabilizou mais de cem edições em menos de uma década. Com essa consciência, a medicina popular multiplicou práticas para auxiliar o homem a enfrentar, de forma gentil, o advento da morte; uma forma de assistência, de colaboração estreita com a natureza, que podia até sugerir drogas contra as dores da agonia (a decisão de as administrar cabia exclusivamente a quem estava morrendo), mas que, com maior frequência, cuidava em abrir as portas para facilitar a entrada da morte, garantir o silêncio para que ela “pudesse penetrar sem receio e finalmente desviar respeitosamente os olhares do agonizante para que ele pudesse enfrentar sozinho esse acontecimento inteiramente pessoal”. (FRANÇA, 2013, p. 133)

Assim, as tecnologias de controle precisam atualizar-se para que a morte nunca chegue sozinha no corpo violado. A biopolítica tem medo da morte. O guerrilheiro a abraça.

Sem a ocupação, o funcionamento da universidade continuaria *naturalmente* seu exercício na dinâmica do capital (inclusive as universidades públicas). É lá que se produzem e se legitimam as verdades oficiais de hoje em dia. A Ocupação não só serviu para estranhar e tornar visíveis as práticas e discursos servis e docilizantes, como também para propôr e experienciar novos discursos e novas práticas por quem sofre cotidianamente estas normatizações: os estudantes. Pode-se pensar que o encorajamento por tomar de assalto a instituição na qual dedicam-se tempo, energia, vida, partiu de um ressentimento comum: eu não existo neste lugar. Aqui eu estou morto.

Portanto, no coração das instituições de ensino, tempo, história, existência e verdade são finalmente colocadas em questão, por indivíduos indignados das mais diversas origens, que encontraram num comum a possibilidade de, pela primeira vez, escreverem, marcarem sua cicatriz na pele dos eventos do tempo, desestabilizando a ameaça devastadora da vida vazia, eterna e solitária que o capital sempre se valeu. Já comentei que essa marca é irreversível, como uma cicatriz que acompanhará o corpo do ocupante para sempre: Ele já é outro. E os outros? E os leitores desse movimento, que assistiram porém não experienciaram? E aqueles que nem assistiram? E aqueles que nem chegaram ao mundo? Como transmitir essa experiência pra quem não a experienciou de fato? Como escrever sobre algo que a mão oficial não escreverá? Como endereçá-la?

A atual conjuntura brasileira expressadas pela PEC 55 não apenas gera um abismo de desigualdade econômica, como também, tendo como sustentáculo a MP do Ensino Médio e o projeto de lei Escola sem Partido, cria sujeitos que suportem essa crise (a crise não é uma falha, e sim um projeto de governo), suportem essa retirada de recursos dos direitos básicos do cidadão. Explico. São medidas que atuam diretamente no livre pensar, na contingência crítica, na consciência corporal do sujeito diretamente afetado pela PEC 55. Medidas que suportem a miséria através de um aniquilamento de todo um conjunto de culturas, pensares, saberes, existires que, ao longo da história, deram substância à inúmeros povos, etnias, vidas alternativas à vida do homem ocidental branco colonizador e imperialista. Em 20 anos, duração do corte de investimentos em saúde, educação e segurança que a PEC obriga, não saberemos se as futuras gerações saberão que houveram opositores que deram sua vida para reverter este cenário, como não sabemos de certo o que representou a Guerra do Araguaia, a Guerra dos Canudos, a existência dos Lanceiros Negros, pois estes acontecimentos não se encontram nos livros oficiais.

Bem. Vou tentar seguir duas linhas de pensamento para desenvolver essas questões: uma é a transmissão da experiência através do corpo operada pela parrhesia cínica, explorada por Michel Foucault. Outra é a idéia de narração e história, me valendo das reflexões de Walter Benjamin e Jean Marie Gagnebin. Ambas, como esclarecerei em seguida, trarão ferramentas para esse sujeito que carrega o fardo de seu testemunho e se sente na responsabilidade de transmitir ao mundo antes que a morte chegue, matada ou morrida.

O Cinismo foi uma corrente filosófica grega, que teve Sócrates como grande referência, fundada no final do século V antes de cristo. O arcabouço teórico desta escola é bastante escasso, visto que seus representantes não obstinaram em deixar seus registros na palavra escrita. Sócrates mesmo não possui nenhum livro publicado. Precisou-se costurar a existência dos cínicos através dos escritos deixados por filósofos posteriores e Michel Foucault navegou por mares profundos para trazê-los à tona na França moderna, no seu último curso lecionado em vida: "A Coragem da Verdade" (2014). Apesar da pobreza teórica, a figura do cínico assume uma importância na história do pensamento, pois articula o problema filosófico com o modo de ser e com a ética sob a forma de uma vida revolucionária. Para estes, a prática de verdade só é possível através da construção de uma vida outra. A parrhesia cínica se dá no corpo, através de sua vida escandalosamente pública, não dissimulada, animalésca e ascética: o cínico é aquele que perambula as ruas quase nu, abraçando e afirmando sua miséria para demonstrar aos homens que seus bens materiais cultivados são absolutamente dispensáveis e seus desejos por eles os afastam de um trabalho sobre si e o encontro com suas verdades. Os cínicos representam "a imagem de um espelho quebrado - imagem deformada, feia, desgraciosa na qual [os demais gregos] não querem ser reconhecidos" (WELLAUSEN, 1996, p. 119). Sem se absterem da alegria e a bem-aventurança, os cínicos defendem uma autonomia radical em relação às instituições e costumes para poderem zelar pelo pensamento e práticas do gênero humano. Diz o filósofo Frédéric Gros: "Os cínicos representam, de fato, em toda a sua agressividade, o momento em que a ascese de si vale tão só na medida em que é dirigida provocativamente aos outros, pois trata de se constituir em espetáculo que ponha cada um em face das suas próprias contradições" (GROS, 2004, p. 314).

Poderíamos aproximar o movimento das ocupações como uma prática cínica no momento em que o estudante abdica de seu lar e seus costumes para entregar corajosamente seu corpo às práticas coletivas e às demandas da ocupação. Aceitam esse destino por não haver outra saída se não recuperar a autonomia de suas próprias vidas. Aceitam o destino de que será impossível enfrentar as autoridades se não entregarem-se a essa experiência, se não marcarem no próprio corpo esta vida outra. Aceitam o destino de que sujeitas as atuais medidas de ensino e controle pelo poder

público, precisam deixar morrer tudo aquilo que o sistema já capturou de si mesmo em suas falsas promessas redentoras. Diz a filosofia cínica que a bem aventurança e a felicidade se alcançam apenas aos que aceitam seu destino. É a alegria e a força coletiva o combustível que mantém a ocupação de pé na sua empreitada revolucionária: lutar pelos outros através de uma luta de si para si, testemunhando através do corpo e sem perder a alegria e a criatividade, uma vida outra na Universidade.⁵⁸ Trago novamente as palavras de Vieira:

"Tem-se aqui, então, um intervencionismo físico e social dos cínicos, muito diferente de Sêneca que era um exemplo para os outros através de conselhos, textos etc. A missão cínica, ainda, toma a forma de um combate contra os costumes, as convenções, as leis, tendo como horizonte ou como objetivo transformar a humanidade em sua atitude moral (seu êthos), em seus hábitos, suas convenções, suas maneiras de viver. O cínico, então, é um combatente cuja luta pelos outros e contra os inimigos toma a forma da resistência, do despojamento, da prova perpétua de si sobre si, mas também da luta em relação à humanidade, pela humanidade inteira. O cínico é um rei da miséria que combate por ele mesmo e pelos outros". (VIEIRA, 2009, p. 202)

Se temos aqui uma referência clara da filosofia cínica da Antiguidade grega com às práticas contemporâneas de Ocupação, pergunta-se, diante de tanto tempo de intervalo entre os dois acontecimentos, sendo o primeiro pobre em registro histórico escrito e o segundo com o compromisso de impedir que o Estado o faça desaparecer da história, como manter essa fidelidade? Traço, então, o segundo ponto de vista ancorado na problematização de Benjamin e sua porta-voz nos estudos brasileiros, Jeanne Marie Gagnebin, sobre a narração e a história.

Se citei anteriormente a noção de *Ursprung*, enquanto um recorte inovador que estilhaça a cronologia tranquila da história oficial, é porque Gagnebin completa: "o *Ursprung* não é simples restauração do idêntico esquecido, mas igualmente, e de maneira inseparável, emergência do diferente" (pg 18). Esse estilhaçamento que acaba confluindo o antigo com o moderno é efeito da manifestação da fragilidade do presente: "[...] as ruínas do passado correspondem às de hoje; a morte não habita só os palácios de ontem, mas já corrói os edifícios que estamos erguendo" (pg 50). O Instituto de Psicologia da UFRGS, por exemplo, é um destes edifícios institucionais que se

58 É importante deixar registrado que em nenhum momento Foucault opera e contorna os cínicos como uma seita identitária e estática no tempo. Ele atualiza a prática cínica em outros contextos, seja no ascetismo cristão, na arte moderna ou na esquerda revolucionária. Eu vou além e trago a prática cínica nos contextos atuais de ocupação: "Foucault encontra as atualizações da atitude cínica de viver e de dizer a verdade de forma provocadora, em certas manifestações, como por exemplo, em algumas correntes do ascetismo cristão, entre os artistas modernos que rejeitavam, agressivamente, as normas e convenções sociais e, em certos movimentos revolucionários do século XIX, como o anarquismo" (HARA, 2005, p. 290)

encontra materialmente⁵⁹ e epistemologicamente corroídos pela ação das vigas do controle do Estado, os quais os estudantes querem se apropriar da operação da obra que os põe em risco. Mas não é só de cimento cinza que vive uma Universidade. Cimento cinza e paredes brancas não contam história, a não ser que alguém assuma a tarefa de colorí-la de narrativas e memória.⁶⁰ Diz Gagnebin à respeito da visada teórica de Benjamin:

“Ela se atem aos processos sociais, culturais e artísticos de fragmentação crescente e de secularização triunfante, não para tentar tirar dali uma tendência irreversível, mas, sim, possíveis instrumentos que uma política verdadeiramente ‘materialista’ deveria poder reconhecer e aproveitar em favor da maioria dos excluídos da cultura, em vez de deixar a classe dominante se apoderar deles e deles fazer novos meios de dominação” (GAGNEBIN, 1999, p. 56)

Quem não tem medo da morte, quem sustenta-se no presente à partir da consciência de uma finitude, dá atenção e força para dar e receber os verdadeiros conselhos de um moribundo. O Instituto de Psicologia é o moribundo que os estudantes pegaram pra cuidar, aconselhar, dar escuta. Todos os dias como se fosse o último suspiro, cuidam do espaço para que ele não volte às traças e à degenerescência dos seus antigos gestores. Walter Benjamin coloca na palavra do moribundo, a autoridade que circunscreve o mais pobre homem na hora de sua morte, não por sua sabedoria particular, não por nostalgia, mas por resgatar a tessitura do mundo dos vivos que nos é comum e fundamental:

"Essa orientação prática (“O Narrador”, § IV) se perdeu e explica nossa habitual desorientação (*Rat-losigkeit*), isto é, nossa incapacidade em dar e receber um verdadeiro conselho (*Rat*). Enfim, a expressão privilegiada dessa experiência tradicional é a palavra do moribundo, não pq ele teria qualquer saber secreto pessoal a nos revelar, mas muito mais porque, no *limiar* da morte, ele aproxima, numa repentina intimidade, nosso mundo vivo e familiar deste *outro* mundo desconhecido e, no entanto, comum a todos. Como os viajantes que voltam de longe (“O Narrador”, § II), os agonizantes são aureolados por uma suprema autoridade que a última viagem lhes confere. Lembramos aqui que a palavra *Erfahrung*, vem do radical *fahr* - usado ainda no antigo alemão no seu sentido literal de percorrer, de atravessar uma região durante uma viagem. Na fonte da verdadeira transmissão da experiência, na fonte da narração tradicional há, portanto, esta autoridade que não é devida a uma sabedoria particular, mas que circunscreve o mais pobre homem na hora de sua morte, escreve Benjamin no parágrafo X de "O Narrador". (GAGNEBIN, 1999, p. 57)

59 A ocupação conviveu paralelamente a uma obra que pretendia reformar o patrimônio, outrora comprometido e com riscos de desabamento, o que fez o Instituto parar suas atividades durante o ano inteiro de 2015.

60 Uma das marcas históricas da ocupação visíveis até hoje for a os grafites e pichações que, em imagem, ilustram o percurso das práticas e pensamentos dos estudantes que ali ocuparam.

Tendo como referência o poema, já resuscitado por aqui, de Bertold Brecht “Apaguem os rastros!”, a tarefa da própria impossibilidade de narrar pelos mortos e *moribundos* (2001), pelos *infames* (2003) e *muçulmanos* (2008), é dar-lhes um túmulo, um rosto, uma palavra própria a esse ser que se oculta para fugir da polícia, através dos rastros deixados pela experiência - hoje tão empobrecida: a *Unsprung* de Benjamin:

“(‘Quem não estava presente, quem nada falou/Como poderão apanhá-lo?’). Descrição profética da perseguição nazista e dos mecanismos de abandono e de demissão cegos que ela ia encorajar. Descrição, igualmente, desta desumanização e desta despersonalização radiais que os campos de concentração iam instaurar sistematicamente, esta realidade ao mesmo tempo funcional e inomével que os livros insuportáveis de Primo Levi enunciam com uma voz sem cor.” (GAGNEBIN, 1999, p. 62)

É na agonística de sua própria condição moribunda, sofrimento tal que não pode depositar-se em experiências comunicáveis, que a atividade narradora, para além de salvar o passado, cuidará por não preencher suas faltas e sufocar seus silêncios. O narrador cuidará daquilo que *‘deveria poder ser dito’* (1999), preservando a irredutibilidade do passado sem perder de vista o respeito pela imprevisibilidade do presente. Para isso, o *Unsprung*, o processo de luto enquanto verbo, a prática cínica e a prática narradora se entrelaçam para romper uma relação ultrapassada (porém constitutiva) individual ou social com a morte e com o morrer, com a negatividade e com a finitude.

“O fim da narração e o declínio da experiência são inseparáveis, nos diz Benjamin, das transformações profundas que a morte, como processo social, sofreu no decorrer do século XIX, transformações que correspondem ao desaparecimento da antítese tempo-eternidade na percepção cotidiana - e, como indicam os ensaios sobre Baudelaire, à substituição dessa antítese pela perseguição incessante do novo, a uma redução drástica da experiência no tempo portanto. As estratégias sociais de higiene e de medicina no século XIX são interrogadas por Benjamin com uma acuidade digna das posteriores análises de um Foucault ou de um Ariés; produziram, diz ele, um "efeito secundário que talvez tenha sido seu objetivo principal, embora inconsciente": subtrair os vivos ao olhar dos moribundos e a morte ao olhar dos vivos. Ora, se morrer e narrar têm entre si laços essenciais, pois a autoridade da narração tem sua origem mais autêntica na autoridade do agonizante que abre e fecha atrás de nós a porta do verdadeiro desconhecido, então declínio histórico da narração e recalque social do morrer andam juntos”. (GAGNEBIN, 1999, p. 64)

Em uma assembleia da Ocupação do Instituto de Psicologia e Serviço Social, ouve-se o seguinte comentário: "Somos fortes pois já nascemos sem medo da morte". Se eu não me engano,

este depoimento foi decorrente de uma descoberta, durante a ocupação, de um documento pendurado em um varal no DASEIN (Diretório Acadêmico Samuel Eggers, o Incrível) que datava o dia 31 de outubro de 2010, exatos seis anos da ocupação em 2016. Samuel Eggers, psicólogo graduado naqueles prédios, foi brutalmente assassinado logo depois, por motivos que mantem-se duvidosos até hoje. Sobrescrevo sua narrativa, que foi constantemente recordada durante a ocupação e anexada ao diário coletivo da mesma. Não há mais o que dizer, pois ali está tudo dito:

“Quando me disseram que a reitoria da Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre tinha sido ocupada, a primeira coisa que exclamei foi "Épico!" Por que esta ocupação foi épica? Não poderia ter considerado ela apenas rootz? Bem, certamente a ocupação foi rootz, por que ela envolveu acampar e dormir dentro de uma instituição de ensino superior que normalmente não se presta à dormitório, bater de frente com a reitoria e ter que mobilizar um corpo estudantil antes acostumado à apatia e à complacência. Isso É rootz, mas também muito mais. Ser épico, pelo menos da maneira como eu encaro as coisas, é agir de maneira rootz, isto é, enfrentar desafios cada vez maiores e mais complexos, sacrificar a própria vontade egoísta e correr riscos em nome de uma causa comum, pelo coletivo. Necessariamente, ser e fazer algo épico envolve a transformação do mundo a nossa volta, tornando-o mais belo, mais justo e mais verdadeiro. No fim das contas, ser épico é escrever uma nova história, tão grandiosa quanto "O Senhor dos Anéis" ou "Os Varões Assinalados", se não ainda maior, por que acontece aqui e agora, diante de nossos olhos, transformando um valor potencial em um valor vivo e real. Carregamos hoje a tocha que nos foi passada por aqueles que no passado foram considerados heróis, revolucionários e guerreiros, e continuamos sua obra da melhor maneira que podemos. Em suma, ser épico é ser rootz em nome do Bem Maior.

Cada vez mais, eu e meus amigos temos transcendido a esfera individualista da rooteria, e evoluído para seus níveis épicos e coletivos, não apenas em palavras ou sonhos, mas em atos concretos, como tudo que é realmente épico deve ser. Construimos uma oca no outrora desocupado e inútil pátio do Instituto de Psicologia, fomos para o meio do mato coletar material de construção, ocupamos reitorias, semeamos sementes e muitas outras coisas dignas de respeito. Porém, o que realmente importa é que estamos construindo um mundo melhor, e que, não importa o que acontecerá com nossos feitos depois que partirmos, nós lutamos como homens e mulheres dignos e dignas de respeito e admiração. Isto é ser épico. Isto é a vida que vale a pena ser vivida.” (EGGERS, 2010)⁶¹.

61 Publicado em seu blog: <<http://espadachimcego.blogspot.com.br/2010/10/o-rootz-e-o-epico.html>>. Acessado em 25/07/2017.

Ensaio 9 – Uma hora a gente revida

“Uma hora a gente revida. A gente se constrói dolorosamente, de dentro para fora. E cada membro que esticamos empurram de volta, faltando pedaços. Uma hora a gente revida. A gente joga contra nossa vontade, um jogo de apenas perdas. E a cada passo que damos giram o tabuleiro, para voltarmos. Uma hora a gente revida. A gente escreve em linhas tortas, nossa narrativa de tropeços. E cada palavra escrita nos é sequestrada, junto de nossos direitos. Uma hora a gente revida. A gente adoece de corpo e alma, com o reflexo no espelho. E cada vez que desviamos o olhar seus olhos nos perseguem, nos refletindo. Uma hora a gente revida. A gente corre alvejando a linha de chegada. Uma hora nos ocorre que nossa existência é a caminhada, e do percurso a gente entende que ser é nunca chegar. A gente excede as fôrmas cisgêneras, com nossa experiência. E cada vez que existimos nos mutilam, com suas inverdades. Uma hora a gente revida. Uma hora a gente revida. A gente se desconstrói e fica. A gente joga e participa. A gente escreve e risca. A gente adoece mas cura. A gente caminha sem pressa. A gente excede e estoura a bolha cisgênera que insistiram em nos prender e a gente revida.” Carla Gabriela Vargas⁶².

Ocupa-se o Instituto de Psicologia no dia 31 de outubro de 2016. Encorajados e inspirados pelas Ocupações Brasil à fora pelos estudantes secundaristas em suas instituições estaduais de ensino, chega a hora das Universidades públicas. A decisão em assembléia foi unânime, ou seja, não havia outra alternativa à não ser a deliberada. Estudantes, professores e servidores provavelmente teriam visões divergentes acerca do próprio conceito de ocupar, mas ali não se debateria. Sabiam-se diferentes e mesmo assim não hesitaram. Sabiam do risco que enfrentariam, mas assumiram. Não houveram sequer palavras que desviassem a determinação, mas sim olhares, afetos e confiança: confiança no instante e em sua intensidade. Não haviam manuais, ou não se creíam neles. Não houve um líder que brandasse o discurso, ou uma performance individual que conduzisse o espetáculo: estavam todos em roda, irreconhecíveis. Não havia uma representação institucional que assinasse a legitimidade dos procedimentos, apenas dedos em riste para cima. A resposta era uníssona: não. Não à indiferença, não ao governo, não ao desmonte da educação. À morte, disseram: hoje não. À vida, disseram: essa não. Não se sabia os efeitos, talvez não se soubesse o grau de responsabilidade que enfrentariam, mas estavam dispostos a lidar com esse mistério: mistérios não se aniquilam. Não se sabia se daria certo, aliás não se sabia ao certo o que era o certo, mas sabiam o que andava errado, sentiam. E uma hora a gente revida.

Não foram os primeiros, nem os últimos. Não lhes importava o título ordinal, mas a cada instituto ocupado, se comemorava. O movimento se expande multitudinariamente como uma grande

62 Texto de sua autoria, declamado no Sarau “OCUPA: reencontro, rastros, recordações”.

catástrofe, um grande desastre natural. Mas, na contramão de um tsunami, esse desastre era uma insurreição: os mortos se levantaram. Mortos para o olhar dos governos, embriões sedentos por viver para o olhar comunitário, para o olhar do comum. Que a Ciência nunca conseguira explicar o surgimento da vida, já sabemos. E que Ciência explica a insurgência de um acontecimento como esse? Que a Ciência nunca conseguira explicar os efeitos da morte, já sabemos. E que Ciência explica a morte de um terreno pacificado? Ou do desejo de morrer por algo? Resta-nos criar e sustentar o que nunca será revelado. Se a morte não tem rosto, que se ensaie alguns rabiscos.

O que se tentou apurar neste conjunto de ensaios é como a história da morte no ocidente afeta intermitentemente a vida do que se mantem. Pelo que foi morto, somente resta aos vivos sua presença, sua permanência. E essa tarefa, vimos, atesta, paralelamente, a urgência e incomunicabilidade de testemunhar. Que palavras são possíveis de serem representadas pelos que agora não as tem? Como escrever sobre algo que não se fala, ou melhor, como escrever sobre algo que não fala? Algo que não tem mais a si para falar por. Mas se não houvesse algo relevante para ser dito, por que a urgência em dar sua vida por? Por que o esforço por parte do poder em inibir? Urgência e incomunicabilidade: um paradoxo a ser trabalhado incessantemente pelo pensamento humano e seus soldados.

Na trajetória ensaística, que pretende-se inconclusa porém finita, apresentaram-se diversas questões que outrora lidava como naturais, mas que o percurso da operação do ensaio clamou por manuseá-las, abrí-las e desdobrá-las e a diversidade do deserto do pesquisador passou a desabrochar por de baixo das dunas, sem possibilidade de ignorar. À saber: morrer não era um processo natural e sim social, onde em qualquer sociedade que se pretende ser, operam-se forças para disputar tanto o valor de verdade de uma vida, quanto quem merece exercê-la e se apropriá-la. Na modernidade biopolítica, quem vence o jogo mantém-se na normalidade, mas quem perde não necessariamente tem a morte como prêmio de consolação. Nessa *zona cinzenta*⁶³, os condenados são expiados e terão que (en)lutar por um espaço de existência ou serão entregues ao vazio, até tornarem-se *muçulmanos*. Diante dessa tragédia, não há heróis. Mas há batalhas e sobreviventes que podem amenizar ou contorcer esse trágico destino. Encontrei-os fazendo leitura dos Movimentos Sociais e os acontecimentos que os permitiram moverem-se. Contudo, o Ensaio promove uma leitura nem tão passiva, pois não é o passado que lhe interessa, é o mover-se em si. O papel histórico da pesquisa,

63 Primo Levi desenvolve o conceito de *zona cinzenta* ao longo de sua obra, publicada depois da sua liberdade dos campos de Auschwitz, selecionei essa: “O interior dos campos era um microcosmos intrincado e estratificado; a ‘zona cinzenta’, a dos prisioneiros que, em qualquer medida, se calhar mesmo por bem, colaboraram com a autoridade, não era estreita, pelo contrário, constituía um fenómeno de importância fundamental para o historiador, o psicólogo e o sociólogo. Não há prisioneiro que não se lembre disso, e que não se lembre do seu espanto na altura: as primeiras ameaças, os primeiros insultos, as primeiras pancadas não provinham dos SS, mas sim de outros prisioneiros, de ‘colegas’ daquelas misteriosas personagens que no entanto vestiam a mesma túnica às riscas que eles, os recém-chegados, acabavam de envergar.” (LEVI, 2004)

como bem apontou Roland Barthes, é “ensinar ao cientista que ele *fala* (mas se ele o soubesse, *escreveria* – e toda a ideia de ciência, toda cientificidade ficaria assim mudada).” (BARTHES, 2004, p. 393) Movimentos sociais partem de um engajamento coletivo para reivindicar uma causa comum e, de acordo com Marcelo Kunrath, tal engajamento depende de uma série de variáveis, como disposicional, identitária, relacional e retributiva. (KUNRATH, 2010). Não necessariamente o engajamento culminará num Movimento Social, por isso não se pode afirmar que a ocupação foi um movimento social, mas tem-se aí um tensionamento interessante que não nos furtaremos aqui.

Em uma pesquisa ensaística, um acontecimento tende a embaralhar o tabuleiro, cabendo ao seu autor o desafio de costurar, peça por peça, o conjunto de questões e dilemas que emergirá em seguida. Dos movimentos sociais à ocupação, insurge-se um dilema que automaticamente abraçou o trabalho inteiro e fez-se aparecer nos acréscimos do enredo: qual é e como se dá a fronteira entre pesquisa e militância? Não me resta outra coisa senão ensaiá-la, que de maneira nenhuma é nova nas discussões acadêmicas (basta fazer leitura da discussão entre Michel Foucault e Guiles Deleuze em “Os Intelectuais e o Poder”⁶⁴, tampouco nas práticas militantes (basta fazer leitura do acontecimento de Maio de 68, em Paris⁶⁵)

Quando o Instituto de Psicologia da UFRGS foi desocupado pelos estudantes nas vésperas de 2017, criou-se um grupo, formado por pesquisadores da graduação e da pós-graduação, para debater o fim da ocupação, seus efeitos e o que se faz com toda essa experiência. Depois de algumas discussões ancoradas por um suporte teórico, sugeriu-se realizar um sarau como disparador a fim de atrair interesse de outros *sobreviventes* para compor o grupo. O sarau intitulado “OCUPA: reencontro, rastros e recordações” reuniu muitos estudantes diretamente envolvidos com a ocupação e trocou-se, afetivamente, um vasto material narrativo que conta fragmentos de histórias vividas e recordadas de lá. Foi do processo do sarau, inclusive, que agonizou esta zona fronteira entre a pesquisa e a militância pedindo reconhecimento nessas páginas.

Quando Barthes (2004) explora um saber a partir do estudante engajado na pesquisa, no fragmento “Jovens Pesquisadores”, faz uma crítica à forçosa separação dos discursos que o

64 FOUCAULT, M. **Os intelectuais e o poder**. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 69-78.

65 “Em Maio de 1968 (mais referido como Maio de 68) uma greve geral se estabelece na França. Rapidamente adquire significado e proporções revolucionárias, mas é desencorajada pelo Partido Comunista Francês, de orientação stalinista, e finalmente suprimida pelo governo, que acusa os comunistas de tramarem contra a República.

Alguns filósofos e historiadores afirmaram que essa rebelião foi o acontecimento revolucionário mais importante do século XX, porque não se deveu a uma camada restrita da população, como trabalhadores e camponeses -que eram maioria-, mas a uma insurreição popular que superou barreiras étnicas, culturais, de idade e de classe.” Retirado da wikipedia: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Maio_de_1968>. Acessado em 25/07/2017.

pesquisador é submetido: “de um lado, o discurso da cientificidade (discurso da Lei), e, do outro, o discurso do desejo, ou escritura” (2004, p. 99). Para ele, se uma pesquisa foca apenas no discurso da cientificidade, ela torna-se morosa, funcional e alienável: que a pesquisa se exponha mas não se escreva. Para que se dê vazão a uma pesquisa desejada pelo pesquisador, que seja *escrita*, deve-se não se deixar iludir pelo discurso da cientificidade. “[...] o discurso da ciência não é necessariamente a ciência: ao contestar o discurso do cientista, a escritura não dispensa em nada as regras do trabalho científico)” (2004, p. 101). Com estes apontamentos ele se aproxima da idéia de que em toda obra há *Texto*, e que só o será enquanto, ao longo da operação, um autor descobre – ou faz o leitor descobrir – a *inindentificabilidade* de sua palavra, ou seja, a substituição do *eu falo* pelo *isto fala* e, de acordo com ele, é preciso que a pesquisa se integre a essa circulação anônima da linguagem.

Todavia, quando se trata de uma pesquisa sobre tipos de militância, os quais os pesquisadores estão intimamente envolvidos e engajados, como dar ao *Texto* o protagonismo da palavra? Como ir ao encontro de Barthes quando ele fala “A escritura é esse neutro, esse composto, esse oblíquo pelo qual foge o nosso sujeito, o branco-e-preto em que vem se perder toda identidade, a começar pela do corpo que escreve.” (2004, p. 57)?

Lúcia Tietboehl, ao realizar sua dissertação de mestrado nessas condições e propondo tensionar a relação entre o pesquisar sobre e o militar nas ocupações dos espaços públicos, compôs o que ela chamará de corpo de militante-pesquisadora. De acordo com ela:

“A composição de um corpo de militante-pesquisadora se deu através de um processo no qual foi possível reafirmar a possibilidade de um fazer acadêmico que não é academicista, mas que está ligado à vida e que tem em si, como maior objetivo, impulsionar e dar potência às tentativas de invenção de novas formas de viver. A partir do amadurecimento da pergunta sobre “o que pode?” uma pesquisa quando ela é de fato implicada e comprometida com os processos com os quais se envolve, percebi que era possível construir uma prática que poderia ter importância dentro do próprio processo militante, como criadora de momentos de parada, autoanálise e autocrítica.

Além disso, a prática da escrita poderia trazer em si a possibilidade de contagiar outros meios e sujeitos com os discursos e questionamentos que são tão caros para o grupo no qual me insiro e que dizem respeito à cidade e às formas como nos relacionamos nela e com ela. De alguma forma, percebi que era possível que a atitude de pesquisar pudesse estar ligada a outras atitudes, como a de ocupar uma praça, por exemplo. Mesmo que estes sejam comportamentos diferentes, ambos querem provocar novas perguntas, posicionamentos e ações no que diz respeito à cidade e suas relações. Desfaz-se, assim, o que era uma visão dicotômica e uma angústia frente à sensação de que era impossível “ocupar dois lugares ao mesmo tempo” (o que acabava por me afastar de uma postura “pesquisante”, para poder seguir militante). O processo de composição deste novo corpo foi, portanto, experiência, à medida em que me transformou em algo que eu não era até então,

quando pude habitar o espaço de uma outra modalidade de existência, que eu desconhecia.” (TIETBOEHL, 2015, p. 38)

Foucault (1998) já havia manifestado – e suas palavras replicadas por diversos outros pensadores contemporâneos a ele - a relação da obstinação do saber com o asseguramento do descaminho daquele que conhece à revelia da exclusividade da aquisição dos conhecimentos antigos. Essa pesquisa endossa seu argumento: entendo por descaminhar na pesquisa, uma autoimplicação sempre interrogativa e crítica do pesquisador, que sempre se fará outro enquanto o Texto tomar suas rédeas. Assim como Tietboehl, são essas as condições éticas para uma pesquisa que se diz militante. Para tanto, o pesquisador deve se despir de valores pré-concebidos para enfrentar corajosamente a iminência de se perder pelas múltiplas facetas do conhecimento e, no caso dessa pesquisa, ser capaz de dar um bom conselho, o que para Benjamin (1987) é fundamental ao narrador. Ouso afirmar também que, além de dar conselhos, o pesquisador deva entregar-se seu corpo e sua escrita à um combate, tanto de uma prova perpétua de si sobre si, quanto a uma luta pela humanidade. Isso aproxima a prática de pesquisa com a prática cínica na Antiguidade Grega, que Vieira já havia sublinhado na missão cínica de lutar pela humanidade inteira: “O cínico é um rei da miséria que combate por ele mesmo e pelos outros. Há uma inversão, ainda na forma do que podemos chamar "vida militante", a vida de combate e de luta de si e para si, contra os outros e pelos outros" (VIEIRA, 2009, p. 202)

Seguindo o raciocínio sobre o engajamento militante e o engajamento da pesquisa, percebe-se que o esforço em dissociá-los e isolá-los solitariamente, é fruto de um interesse político que entende a Universidade e as demais instituições de ensino como um templo inviolável que detém e governa todo saber acumulado, que não pode haver disputas e contingências em seu seio. Obstruir a crítica e o engajamento destes espaços é o que defende o projeto de lei “Escola sem partido”, uma das medidas contra qual motivou os estudantes secundaristas e universitários à ocuparem seus institutos. Ofertamos nossas pesquisas para endossar os dogmas governamentais ou para desmistificá-los e para um pesquisador militante, aquele que descaminha, assume a segunda opção. Nos tempos sombrios em que a Universidade, mesmo servindo aos interesses do governo, está ameaçada por conta das políticas implementadas pela PEC 55, não há alternativas senão engajar-se a uma pesquisa militante, incumbida a reverter a este temeroso destino. Então, torna-se um dever ético colocar a pesquisa e a militância em contraste, mas sob o ponto de vista que estas em algum momento se encontram e convergem.

Para um militante que se engaja em uma ocupação de uma Universidade, fica evidente que, para além de paralisar as atividades de pesquisa, torna-se responsável por ocupar-se de si e da

Universidade⁶⁶. Para a consolidação da Ocupação, foram necessários um objetivo comum, que no caso era barrar as reformas do governo. Para a sua sustentação, foi necessário problematizar a Instituição e seu funcionamento, além de uma cotidiana problematização da própria Ocupação; e para a sua organização, foi necessário um conjunto de estratégias metodológicas para dar outra vida a Universidade. Nota-se que o percurso deste movimento foi similar ao processo de uma pesquisa: objetivos, problema e método. Mas não qualquer pesquisa: a pesquisa que tem em vista o discurso do desejo. Tampouco não qualquer militância, e isso que configura um novo paradigma dos processos de ocupação que se desatam dos movimentos sociais da esquerda tradicional: sem qualquer pretensão de decretar a forma justa de viver, àquela verdadeiramente progressista, estes novos movimentos trabalham a revolução não como um fim, mas como processo.

Para Hakin Bey, não é o triunfo da revolução que concretiza os sonhos e ideais revolucionários. “A visão ganha vida no momento do levante - mas assim que a "Revolução" triunfa e o Estado retorna, o sonho e o ideal já estão traídos”. (BEY, 2001, p. 13) De acordo com ele, o levante é a verdadeira catarse que balança as bases da governança. Os filósofos do Comitê Invisível, chamarão de insurreição (já chego neles). Enquanto a modernidade e suas práticas biopolíticas tendem à inibir ou transformar em espetáculo a indignação e a violência social para garantir a paz branca e pálida da simulação e a representação de uma falsa ideia de felicidade e longevidade, conduzida pela mídia e protegida pela polícia militar, o engajamento militante deve preocupar-se com as estratégias metodológicas necessárias pra que suas ações diretas não sejam massacradas pelo poderio bélico, criminalizadas pelo Estado e facilmente expostas e distorcidas moralmente pelo discurso midiático. A tática proposta por Hakin Bey são as Zonas Autônomas Temporárias (BEY, 2001), o qual compara a um acampamento de guerrilheiros ontologistas:

“A TAZ é um acampamento de guerrilheiros ontologistas: ataque e fuga. Continue movendo a tribo inteira, mesmo que ela seja apenas dados na web. A TAZ deve ser capaz de se defender; mas, se possível, tanto o "ataque" quanto a "defesa" devem evadir a violência do Estado, que já não é uma violência com sentido. O ataque é feito às estruturas de controle, essencialmente às ideias. As táticas de defesa são a "invisibilidade", que é uma arte marcial, e a "invulnerabilidade", uma arte "oculta" dentro das artes marciais. A "máquina de guerra nômade" conquista sem ser notada e se move antes do mapa ser retificado. Quanto ao futuro, apenas o autônomo pode planejar a autonomia, organizar-se para ela, criá-la. E uma ação conduzida por

66 “Em um longo momento da filosofia grega a esta prescrição, “ocupa-te contigo mesmo”, era a principal tônica filosófica, uma postura importante não só para a relação do sujeito com sua própria existência, mas uma atitude necessária para a vida coletiva e para a efetivação da democracia. Na filosofia ocidental, parece ser em torno desta prescrição que se construiu a questão do sujeito. Foucault levanta, no entanto, que em estudos históricos da filosofia é comum que outro preceito seja colocado como elemento central desta construção: a prescrição que diz “conhece-te a ti mesmo”. A partir de determinado momento, esta fórmula - que era uma parte da atitude de ocupar-se de si mesmo, ou seja, apenas um "passo" para este cuidado de si - passa ser a prescrição mais valorizada, adquirindo um valor filosófico bem mais significativo que a própria ocupação de si”. (TIETBOEHL, 2015, p. 97)

esforço próprio. O primeiro passo se assemelha a um satori - a constatação de que a TAZ começa com um simples ato de percepção”. (BEY, 2001, p. 13)

Este livro serve como um manual metodológico para se chegar a TAZ, sem necessariamente defini-la. Ela pretende atacar o ponto nevrálgico do sistema capitalista, a partir da sombra que o grande olho não vê, que o discurso midiático não consegue contradizer sem causar constrangimento, que a mira da bomba de gás não alcança. Como explicar a imagem de um policial militar batendo numa estudante secundarista ou expulsando a força a mãe com bebê de colo de sua casa numa noite fria? No mínimo, os responsáveis terão que se expor, sair da zona de conforto e do silêncio para esboçar uma desculpa qualquer. Mas uma hora ou outra o descrédito tenderá ao descontrole, a indignação, ao caos: ambiente propício para a insurreição.

A obra “Aos Nossos Amigos: Crise e Insurreição” foi escrita para dar conta das grandes insurreições que estouraram a partir de 2008 e continuam pungentes nos quatro cantos do planeta. Turquia, Estados Unidos, Egito, Suécia, Grécia, Síria, Tunísia, Brasil, etc. denotam o caráter universal e singular desta multitudinária resistência de levantes localizados, os quais os autores esforçam-se em tramar. Dizem eles que tais acontecimentos diagnosticam o fim da civilização ocidental, dessa catástrofe afetiva, existencial, metafísica que o Ocidente protagoniza por ter se declarado dono e possuidor da natureza. E a insurreição vem para dizer “basta!”, não há oposição que possa substituir o trono, portanto o que se quer é quebrar o trono de uma vez por todas. O mais interessante é que essa ausência de liderança e programa reflete que essa multidão indignada se faz povo durante o processo, não se trata de um povo que previamente existiria, mas do povo que faltava e passa a existir. E esse corpo é engendrado a partir da sublevação, do tecido da própria experiência e inteligência comuns que os acontecimentos fazem dilatar molecularmente. A negatividade ao Estado de paz continuada, faz nascer um povo que agora tem que organicamente se equilibrar em suas demandas e suas contingências. Não a partir de ideologias políticas, mas de verdades éticas. Não um programa político, mas devires-revolucionários em marcha.

Esse povo que então engatinha, foi germinado pelas sementes da descrença do governo e seu exercício. Como não há um inimigo sólido, o que se revida pelos insurretos é a fluidez e liquidez de um poder que inunda as esferas da existência. E um poder invisível só pode ser revertido através de uma potência também diluída, inidentificável, cuja dinâmica consiste em evitar o confronto direto do qual o Estado já está acostumado a reagir e vencer. Não quer dizer que se proponha um pacifismo ingênuo, embora a guerra não se resume a confrontos armados. Ao mesmo tempo, sabemos que é em nome da paz que se desenrolam as mais sangrentas campanhas de extermínio. É a consciência de que não há dois lados nesta guerra onde deve-se esmagar aquilo que não somos

externamente. É uma guerra em que os contrários não habitam mundos separados: todos os lados nos habitam. Por isso, há de se criar uma arte que nos conduza sutilmente e delicadamente. Essa arte se assimila com a arte do descaminho do pesquisador, que se desloca internamente do estudante ao ocupante que somos, que flui do pesquisador ao militante que somos.

“Sair do paradigma do governo é partir em política da hipótese inversa. Não existe vazio, tudo é habitado, nós somos, cada um de nós, o local de passagem e de tecedura de uma quantidade de afetos, de linhagens, de histórias, de significações, de fluxos materiais que nos excedem. O mundo não nos rodeia, ele atravessa-nos. O que nós habitamos habita-nos. O que nos cerca constitui-nos. Nós não nos pertencemos. Nós estamos agora e sempre disseminados por tudo aquilo a que nos ligamos. A questão não é dar forma ao vazio de onde por fim se retornaria a agarrar tudo aquilo que nos escapa, mas de aprender a melhor habitar este que aqui está, o que implica chegar a entendê-lo – e isto nada tem de evidente para os filhos míopes da democracia. Entrever um mundo povoado não de coisas mas de forças, não de sujeitos mas de potências, não de corpos mas de ligações. É pela sua plenitude que as formas de vida realizam a destituição.” (INVISÍVEL, 2016, p 62)

Ocupa-se um território. Se é do feitio dos governos produzir um vazio suficiente em torno do indivíduo e nele próprio, para que se agencie separadamente seus elementos desligados entre si, é esse deserto que o insurreto ocupará. Seja numa praça, num palácio ou numa instituição de ensino decadente, num hectare de terra improdutivo ou num prédio sem função social, é onde o nômade montará acampamento. É o terreno onde pode brotar a TAZ. Se os territórios de existência estão jogados às traças, aquele que tem o desejo de existir se aproveitará da própria falta de cuidado dos antigos gestores para fincar sua bandeira: aqui o Estado e o Capital não dominam mais. O desafio de ocupar um território é menor do que gerí-lo na ausência de seus chefes. A pesquisa, então, torna-se importante nesse aspecto, para estudar os conhecimentos técnicos e estratégicos do território e pô-lo em prática, sem cair na antiga lógica de governança e instaurar um novo Estado.

“Para uma força revolucionária, não faz sentido saber como bloquear a infraestrutura do adversário, se não se souber como a pôr a funcionar em seu proveito, caso seja necessário. Saber destruir o sistema tecnológico supõe experimentar e pôr em prática simultaneamente as técnicas que o tornam supérfluo. Regressar à terra é, para começar, não mais viver na ignorância das condições da nossa existência.” (INVISÍVEL, 2016, p. 77)

Habitando a ocupação enquanto militante, poderia dizer que pude observar estas estratégias em prática por estar totalmente implicado nas atividades cotidianas e nas assembleias diárias onde se atualizava as demandas presentes e os acontecimentos porvir. Todavia, um militante é movido pelo seu grau de engajamento, pelo grau emocional da batalha, pela vontade de vencer os

obstáculos. A tomada de decisões e as ações diretas, exigiam uma construção metodológica para que as estratégias pudessem ser calculadas, acompanhadas de uma desconstrução constante sobre o próprio território e suas divisões de trabalho, enredando a heterogeneidade de idéias e atores, percebendo os conflitos do seu interior que habitam em nós. Afinal, como foi dito acima, o combate que passa por um novo existir é uma luta – um *luto* – indissociável do corpo, dos antigos hábitos que os poderes diluídos lhe foram absorvidos desde a gestação. Um luto pois algo morre dentro de nós, algo antes desejado e que opta-se por sua ausência. Deixamos nossos lares, nossa família e nossos costumes, paralisaram-se nossos habituais trabalhos de pesquisa, em prol de uma nova comunidade que estava se criando. Gilles Deleuze (1998) nos chamaria de traidores, a personagem essencial do romance. Traímos as instituições, traímos o Estado e a ordem, traímos inclusive a nós mesmos, mas de modo algum diria que fomos trapaceiros. Afirma Deleuze:

O Antigo Testamento não é uma epopéia nem uma tragédia, é o primeiro romance, é assim que os ingleses compreendem, como fundação do romance. O traidor é o personagem essencial do romance, o herói. Traidor do mundo das significações dominantes e da ordem estabelecida. É bem diferente do trapaceiro: o trapaceiro pretende se apropriar de propriedades fixas, ou conquistar um território, ou, até mesmo instaurar uma nova ordem. O trapaceiro tem muito futuro, mas de modo algum um devir. O padre, o adivinho, é um trapaceiro, mas o experimentador, um traidor. O homem de Estado, ou homem de corte, é um trapaceiro, mas o homem de guerra (não marechal ou general), um traidor. (DELEUZE, 1998, p 54)

Para que a ocupação não se tornasse uma comunidade de trapaceiros, teve que regressar à terra, pôr a funcionar em proveito da sociedade a infraestrutura traída. E o modo que isso se organizou foi emprestado das ocupações dos secundaristas, que por sua vez foram inspirados pelos secundaristas chilenos: a autogestão e a construção de grupos de trabalho. Estudando a história e os neologismos do anarquismo, pude perceber muitas analogias. Analogias essas que foram feitas pelo Comitê Invisível acerca das grandes insurreições do século XXI. Preocupado em não correr o risco de tratar o anarquismo como uma instituição dotada de ideologias estáticas, fui atrás de outras fontes que discutissem a emergência de um anarquismo contemporâneo. Fui ao encontro dessa:

“Se anarquismo é movimento, a transformação é a própria condição de sua existência. E são muitas as experiências, às vezes desconhecidas, às vezes imperceptíveis, que a anarquia possibilita. E estas não são nem intra, nem extramuros, nem pré, nem pós, nem neoanarquistas. A anarquia é uma atitude de afronta à autoridade e aos poderes constituídos onde quer que se apresentem. A potência da anarquia está em formular questões, em criar problemas. A partir do momento em que ela for vista ou apresentada como solução, seja para movimentos, seja para teorias, perderá sua potência revoltada, se transformará em abrigo seguro. Anarquia é combate!

Se há alguma necessidade em analisar e mapear o que somos, no que nos tornamos, é precisamente para colocarmos contra o que somos. Nada de novo nessa batalha que é a vida, finita e única experiência de cada um.” (AUGUSTO, 2014, p. 129)

Pesquisa, por sua vez, também é combate! Ninguém escapa do enfrentamento consigo quando se é solicitada a escritura. O Estado foi constituído para interrogar a capacidade da sociedade de se encarregar de si mesma. Se isso foi útil para amparar os conflitos do que os antigos cientistas políticos chamam de Estado de Natureza, o Contrato Social foi o modelo apaziguador de se colocar um tutor (o Estado), para estabelecer uma ordem e um governo para a sociedade, carente de algo externo que lhes prescrevesse, que lhes solucionasse. Ao destituir a tutoria do Estado no cotidiano universitário, a Ocupação mostrou que a solidariedade e o governo de si era possível sem uma autoridade última que eliminasse o conflito. Pois o conflito é o ingrediente saboroso de uma existência política que se reinventa. E uma pesquisa sem conflitos, nesses termos, é uma pesquisa autoritária e conservadora.

A ocupação se movimenta, não na tomada do território, mas a partir dele em sua constante construção. As perguntas que se faziam, à respeito de quem e como se mantinha limpo o espaço, quem administrava as visitas e a segurança, quem comunicava e organizava as aulas públicas e oficinas, quem conduzia as assembleias, quem mantinha o contato com os professores, diretores, servidores e as demais ocupações; não se reduziam aos *quens* mas também aos *comos*. Quando o Estado e a burguesia se apagam como forças históricas, regressa em cena as comunas. A ocupação, assim como as comunas de outrora⁶⁷, é um juramento mútuo de auto preservação e cuidado, um pacto de enfrentamento existencial com o mundo sem cair no jogo de fixar uma entidade com constituição política ou administrativa. Com a riqueza extorquida pela burguesia através da mobilização da hegemonia estatal isso não seria possível: a comuna, bem como a ocupa, contam com suas próprias forças como fonte de sua liberdade. Um aprendizado à todos que não creem na autonomia de uma sociedade sem Estado, de uma economia sem mercado, de uma segurança sem polícia. Basta um território, pessoas que dêem um sentido a ele e um pacto entre elas. Desneutralizar o território colhendo sua riqueza material, histórica, mnemônica e afetiva foi o que fizeram os estudantes em sua morada até então amorfa e em ruínas. Não apenas derrubar suas

67 “É esse sentido original, medieval, da comuna, há muito tempo perdido que, não se sabe como, a feição federalista da Comuna de Paris em 1871 encontrou. E é novamente esse sentido que periodicamente ressurgiu desde então, do movimento das comunas soviéticas – que foi a ponta de lança esquecida da revolução bolchevique até que a burocracia estalinista determinasse a liquidação – até ao “intercomunalismo revolucionário” de Huey P. Newton passando pela Comuna de Kwangju de 1980 na Coreia do Sul. Declarar a Comuna é, de cada vez, fazer o tempo histórico perder as estribelas, abrir brechas no continuum desesperante das submissões, no encadeamento sem razão dos dias, na triste luta de cada um pela sua própria sobrevivência. Declarar a Comuna é consentir ligar-se. Nada mais será como antes.” (INVISÍVEL, 2016, p. 161)

paredes que ainda resistem, mas catar dos pedaços e rastros das afetividades a Universidade que se deseja. Dizem os autores do Comitê Invisível à respeito da comuna:

“Nem entidade administrativa nem simples recorte geográfico, ela exprime acima de tudo um certo grau de partilha inscrito territorialmente. Adicionando dessa maneira ao território uma profundidade que nenhum estado-maior poderá fazer figurar em nenhum dos seus mapas. Pela sua simples existência, ela condena ao fracasso qualquer veleidade de “ordenamento do território”. (INVISÍVEL, 2016, p. 162)

O território não é um simples meio, como o era para o processo civilizatório ocidental. É, antes de tudo, o espaço da vida. Não pode ser vazio de sentido e de linguagem. Se prestarmos atenção nas comunidades indígenas e sua relação com a terra, já se encontraria um grande exemplo e aprendizado. “O território é o nosso espaço de vida, as estrelas que nós vemos à noite, o calor ou o frio, a água, a areia, o cascalho, a floresta, o nosso modo de ser, de trabalhar, a nossa música, a nossa forma de falar.” (INVISÍVEL, 2016, p. 163)⁶⁸ A transformação do território em *nação* e, a crença moderna de sua neutralidade vazia é o que dificulta pensar política e território em relação. O território não oferece apenas morada e abrigo, como também um sentido, uma memória, uma linguagem. Quem cria territórios vazios de sentido é a própria especulação imobiliária. Uma Ocupação é a prova de que uma existência coletiva é habitavelmente possível. Assim como a pesquisa, e de acordo com os autores, “Habitar é escrever, contar a própria terra. É o que ainda se ouve na palavra geo-grafia” (INVISÍVEL, 2016, p. 163). Ou seja, peca quem presume que não vê formas e organização em algo que está se movimentando espontaneamente, sem uma ordem vinda de cima. Se ficar o bicho come, em outras palavras, se parar, o Estado abocanha. É tempo de movimentar as estátuas engessadas da vida capitalista. Completa eles:

“ [...] toda a potência tem três dimensões, o espírito, a força e a riqueza. A condição do seu crescimento é manter as três juntas. Enquanto potência histórica, um movimento revolucionário é esse deslocamento de uma expressão espiritual – quer tome uma forma teórica, literária, artística ou metafísica –, de uma capacidade guerreira – quer seja orientada para o ataque ou para a autodefesa – e de uma abundância de meios materiais e de lugares. Estas três dimensões combinaram-se de forma diversa no tempo e no espaço, dando origem a formas, a sonhos, a forças, a histórias sempre singulares. Mas cada vez que uma dessas dimensões perdeu o contacto com as outras para se autonomizar, o movimento degenerou. Ele degenerou em vanguarda armada, em seita de teóricos ou em empresa alternativa. [...] Zelar pelo crescimento enquanto potência exige de qualquer força revolucionária um progresso concomitante em cada um desses planos. Ficar retido no plano ofensivo é a prazo ficar sem ideias sagazes e tornar insípida a abundância

68 “Assim se exprime um índio Nahua, um desses comuneros que retomaram pelas armas, no final dos anos 2000, as terras comunais de Ostula açambarcadas por um gang qualquer de pequenos proprietários fundiários de Michuacan, para aí declarar a Comuna Autónoma de San Diego Xayakalan.” (INVISÍVEL, 2016, p. 163)

de meios. Deixar de se mover teoricamente é assegurar que se será apanhado desprevenido pelos movimentos do capital e perder a capacidade de pensar a vida nos nossos locais. Renunciar à construção de mundos pelas nossas mãos é condenar-se a uma existência espectral. (INVISÍVEL, 2016, p. 190)

Como o espírito, a força e a riqueza foram trabalhados na Ocupação? Como considerar se a Ocupação no Instituto de Psicologia trouxe efeitos duradouros na sociedade? E o que tudo isso tem a ver com o que vimos dissertando a respeito do morrer? Com a desocupação, a preocupação desse grupo que se criou para estudar os efeitos deste acontecimento, era de que forma fazer seu luto de modo que o evento não se perdesse nos arquivos empoeirados da história. Assim foi proposto um sarau, no pátio do instituto, onde se pudesse reunir os narradores desta rica experiência para celebrar um encontro rememorativo. Partindo da hipótese que o luto é a luta por inscrever uma ausência no presente, velar pela ocupação seria dar a ela sua última palavra, afirmar sua existência e tudo que ela afetou e foi afetada e, o mais importante, afirmar que enquanto desejou existir, nenhuma autoridade tomou-lhe às rédeas de sua morte: soube morrer quando assim achou apropriado.

Este primeiro evento, trouxe efeitos que militantes-pesquisadores e pesquisadores-militantes foram provocados a dar continuidade aos estudos e as ações para manterem viva as memórias das vitórias e das derrotas, tornar sempre presente as batalhas neste campo instituído, mas passível de desinstituir, nas trevas em que se encontram as políticas de educação e as políticas repressivas do Estado no campo dos direitos humanos e da criminalização dos movimentos sociais. Ser sombra na própria treva exige pontos de luz esparsas, heterogêneas e multitudinárias, que, no primeiro momento buscou na arte o candeeiro que ilumina as páginas apagadas de testemunhos dos sobreviventes. Dado seus corpos à essa majestosa e corajosa experiência, suplicam no canto e na poesia um repouso, um sepultamento, um luto digno e público para expôr as belas cicatrizes da esperança nos diferentes corpos que a navalha do Estado e do Capital tentaram talhar.

“É difícil medir tais movimentos sem usar a régua da contabilidade de mercearia ou do jogo de futebol. “Quanto lucraram”, “no que deu”, “quais forças favoreceu”, “no final quem venceu”? perguntarão. Não se trata de menosprezar a avaliação das forças em jogo, sobretudo num País como o nosso, em que uma vasta aliança conservadora distribui as cartas e leva o jogo há séculos, independente dos regimes que se sucedem ou do que dizem as urnas. Ou seja, não se trata de confiar no deus-dará, mas ao contrário, aguçar a capacidade de discriminar as linhas de força do presente, fortalecer aquelas direções que garantam a preservação dessa abertura, e distinguir no meio da correnteza o que é redemoinho e o que é pororoca, quais direções são constituintes, quais apenas repisam o instituído, quais comportam riscos de retrocesso.

Nisso tudo, não se deve subestimar a inteligência cartográfica e a potência psicopolítica dos secundaristas. Eu diria, para retomar uma fórmula conhecida, que

uma das definições de ética é a de estar à altura do que nos acontece. Creio que o movimento dos secundaristas esteve plenamente à altura do que lhes aconteceu, do acontecimento que lhes foi dado experimentar, inventando dispositivos concretos que permitiram sustentá-lo, intensificá-lo e expandir-se. Só posso desejar que essa conversa seja parte dessa movência, mesmo nas condições muito adversas do presente, que não tendem a arrefecer”. (PELBART, 2015)⁶⁹

69 Esse texto foi lido no Colégio Fernão Dias Paes, em 28 de abril de 2016, durante debate público em torno do tema da Ética, com a participação de Marilena Chauí, alunos, pais, professores e funcionários da escola, por iniciativa de Dalva Garcia, professora da escola e da PUC-SP. Na madrugada seguinte, alunos da escola resolveram retomar a ocupação em solidariedade à ocupação do Centro Paula Souza.

Referências ou “É pelos mortos que aqui escrevo”

ADORNO, Theodor. **O ensaio como forma**. In: *Notas de literatura J*. Tradução e apresentação de Jorge M. B. de Oliveira. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003, p. 15-45.

_____. **Posição do narrador no romance contemporâneo**. In: *Notas de Literatura I*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

_____. **O que resta de Auschwitz: O arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)**. São Paulo: Boitempo, 2008.

ANTELO, Raul. **O ensaio pós-literário**. In: *outra travessia*; n. 17: o ensaísmo breve americano, aportes e suportes, p. 81-96, 2014.

ARCAND, Denys. **Les invasions barbares**. França/Canadá, 2003.

ARENDT, Hannah. **A banalidade do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARIÈS, Philippe. **O homem perante a morte**. Lisboa: Publicações Europa-América, LDA, 2000.

_____. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

AUGUSTO, Acácio. **Anarquismo contemporâneo, pós-anarquismo, neoanarquismo... Para trabar neologismos**. In: *ecopolítica*, n. 10, p. 121-130, set/dez. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2014.

BARRENTO, João. **Geografias do acaso, Ensaio geral do ensaio**. In: *O gênero intranquilo: anatomia do ensaio e do fragmento*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.

BARTHES, Roland. **A morte do autor**. In: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **A pesquisa**. In: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Crítica e verdade.** São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. **Da obra ao texto.** In: O Rumor da Língua. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **O prazer do Texto.** São Paulo: Perspectiva, 1987.

BENJAMIN, Walter. **A imagem de Proust.** In: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 36-49.

_____. **Correspondance.** Trad: G.Petitdemange. Paris: Aubier-Montaigne, 1989.

_____. **Experiência e pobreza.** In: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 114-119.

_____. **O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov.** In: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987, p. 197-221.

_____. **Sobre o conceito da História.** In: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

BEY, Hakim. **TAZ - Zona Autônoma Temporária.** São Paulo: Conrad, 2001.

BLANCHOT, Maurice. **L'Écriture du désastre.** Paris: Gallimard, 1980.

_____. **O instante de minha morte – L'instant de ma mort.** Edição Bilíngüe. Porto: Campo das Letras, 2003.

BORGES, Jorge Luis. **O Aleph.** São Paulo: Companhia das letras, 2008.

BRECHT, Bertold. **Apague os rastros.** In: Teatro Completo. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALVINO, Italo. **As cosmicômicas**. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Palomar**. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CATARSE, Coletivo. **Lanceiros Negros estão vivos - Uma ocupação por moradia e liberdade**. Porto Alegre, 2016

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. São Paulo: Iluminuras, 2005.

_____. **Demorar: Maurice Blanchot**. Florianópolis: UFSC, 2015.

CASTRO, Érica. **A arte de recitar o homem. Aspectos da relação entre ensaio e experiência em Montaigne e Musil**. In: Remate de Males, 31.1-2, p. 77-93, jan/dez. Campinas, 2011.

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

_____. **Diálogos / Gilles Deleuze, Claire Parnet**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DUARTE, Pedro. **O ensaio como narrativa**. In: Viso: Cadernos de estética aplicada, v. IX, n. 17, p. 188-199, jul/dez. Rio de Janeiro, 2015.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FONSECA, Suziane. **Os espaços de memória e a morte como imagem em *Cien años de soledad*, de Gabriel García Marquez**. Belo Horizonte, 2015. Qualificação de Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

FRANÇA, Leandro Ayres. **A genealogia da tanatopolítica, suas maquetes contemporâneas e os reflexos jurídicos no horizonte biopolítico desenvolvido pela medicina moderna**. Porto Alegre, 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Criminais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. **A vida dos homens infames.** In: Ditos e Escritos IV – Estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 203-222.

_____. **“Acontecimentalizar”.** In: Ditos e Escritos IV – Mesa redonda em 20 de Maio de 1978. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980, p. 339-341.

_____. **Em defesa da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Ética do cuidado de si como prática de liberdade.** In: MOTTA, M. B. (Ed.) *Ética, sexualidade, política.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004c. p. 264-287. Coleção Ditos e Escritos, vol. V.

_____. **Governamentalidade.** In: *Microfísica do Poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 277-293.

_____. **História da sexualidade Vol 1: A Vontade de Saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **História da sexualidade Vol 2: Uso dos Prazeres.** Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. **O invisível visível.** In: *O nascimento da clínica.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, cap. 9, p. 163-190.

_____. **O nascimento da clínica.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977

_____. **O nascimento da medicina social.** In: *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 79-98.

_____. **O nascimento do hospital.** In: *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 99-111.

_____. **O sujeito e o poder.** In: DREYFUSS, Hubert; RABINOW, Paul. *Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica.* Rio de Janeiro: Forense, 1995A. p. 231-249.

_____. **Os intelectuais e o poder.** In: *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 69-78.

_____. **Vigiar e punir: História da violência nas prisões.** Rio de Janeiro: Vozes, 1977.

GAGNEBIN, Jeanne M. **História e narração em Walter Benjamin.** São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. **Lembrar escrever esquecer.** São Paulo: ed. 34, 2009.

_____. **Limiar aura rememoração. Ensaio sobre Walter Benjamin.** São Paulo: ed. 34, 2014.

GREINER, Christine, Org.: Amorim, Claudia, Org. **Leituras da morte.** São Paulo: Annablume, 2007.

GIL, Giberto. **Não tenho medo da morte.** Álbum Banda Larga Cordel, 2008.

GROS, Frederic. **A parrhesía em Foucault.** In: GROS, Frederic (Org.). **Foucault: a coragem da verdade.** São Paulo: Parábola editorial, 2004.

GUZMÁN, Patricio. **Nostalgia da luz.** Chile, 2010.

HARA, Tony. **Notícias de um pensador: a coragem da verdade e o pensamento libertário de Michel Foucault.** In: *Verve*, n. 7, p. 286-291, 2005.

INVISÍVEL, Comitê. **Aos nossos amigos: crise e insurreição.** São Paulo: n-1 edições, 2016.

KUNRATH, Marcelo. **De volta aos movimentos sociais? Reflexões a partir da literatura brasileira recente.** In: *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 46, n. 1, p. 2-9, jan/abr, 2010.

LABRIOLA, Rodrigo. **Montaigne, leitor de si próprio.** In: *Remate de Males*, 31.1-2, p. 53-75, jan/dez. Campinas, 2011.

LARROSA, Jorge. **A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida.** In: *Educação & Realidade*, vol. 29, n. 1, p. 27-43, jan/jun, 2004.

_____. **O ensaio e a escrita acadêmica.** In: Educação & Realidade, vol. 28, n. 2, pg. 101-115, jul/dez, 2003.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes.** São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 2001

LUKÁCS, György. **A alma e as formas.** Berlim: Egon Fleischel, 1911.

MARQUEZ, Gabriel Garcia. **Cem anos de solidão.** Rio de Janeiro: Record, 2009.

MONTAIGNE, Michel. **Os ensaios.** São Paulo: Penguin-Companhia, 2010.

MOSÉ, Viviane. **Vida tempo.** In: Toda Palavra. Rio de Janeiro: Record, 2008.

MUSIL, Robert. **O homem sem qualidades.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

NOTO, Carolina. **Vontade e verdade em Foucault.** In: Philósofos, v. 15, n. 2, p. 11-28, jul/dez. Goiana, 2010.

PADILHA, Paula. **O corpo do ensaio.** In: Remate de Males, 31.1-2, p. 241-254, jan/dez. Campinas, 2011.

PAPINI, Pedro Augusto. **Fragments de um cálice: drogas e narrativas.** Porto Alegre, 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS.

PELBART, Peter Pál. **Poder sobre a vida, potência da vida.** In: Lugar Comum, n. 17, p. 33-43. Rio de Janeiro, 2008.

_____. **Tudo que muda com os secundaristas.** In: Outras Palavras, 2015. Disponível em <<http://outraspalavras.net/brasil/pelbart-tudo-o-que-muda-com-os-secundaristas/>>. Acesso em 30/07/2017

_____. **Um mundo no qual acreditar.** In: Folha de São Paulo, 1995. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/12/03/mais!/22.html>>. Acesso em 24/07/2017.

_____. **Vida e morte em contexto de dominação biopolítica.** Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em <<http://www.iea.usp.br/textos>>. Acesso e download em 29/08/2016.

PRETTO, Elaine. **Práticas militantes e processos de subjetivação: experiências nas ocupações estudantis da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre, 2017. Qualificação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS.

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido v.1: O Caminho de Swann.** São Paulo: Globo, 2012.

QUINTANA, Ana. **A morte é um dia que vale a pena viver.** In: TEDx talks, 2013. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=ep354ZXKBEs&t=2s>>. Acesso em 25/07/2017.

RESENDE, Gabriel Lacerda. **Limiares urbanos para uma política da solidão.** Rio de Janeiro, 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Estudos da Subjetividade) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia: Estudos da Subjetividade, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ.

SARAMAGO, José. **As intermitências da morte.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SEIXAS, Raul. **Gita.** Álbum Gita, 1974.

SILVIA, Stela Maris. **Michel Foucault: cinismo e arte na perspectiva da estética da existência.** In: Anais do 7º Seminário de Pesquisa em Artes da Faculdade de Artes do Paraná, Curitiba, p. 10-14, jun 2012.

STAROBINSKI, Jean. **É possível definir o ensaio?** In: Remate de Males, 31.1-2, p. 13-24, jan/dez. Campinas, 2011.

SZYMBORSKA, Wislawa. **Wislawa Szymborska Poemas.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TIETBOEHL, Lúcia. **Política na rua: modos de subjetivação e resistência nos movimentos de ocupação dos espaços públicos.** Porto Alegre, 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS.

VIEIRA, Priscila. **A parrhesía e a problematização do papel do intelectual em Michel Foucault.** In: ANPUH - XXV Simpósio Nacional de História. Fortaleza, 2009.

WELLAUSEN, Saly. **Michel Foucault: parrhésia e cinismo.** In: Tempo Social, 8(1), p.113-125, mai. São Paulo, 1996.

ZANETTI, Lorenzo. **O “novo” no sindicalismo brasileiro: características, impasses e desafios.** Rio de Janeiro, 1993. Qualificação (Mestrado em Educação: Estudos Avançados em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação: Instituto de Estudos Avançados em Educação, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, RJ.