

Catequeses do medo – racismo, medo e resistências na cidade

Pedro Fornaciari Grabois e Renan Nery Porto

“OH cidade de lábios tristes e trêmulos onde encontrar asilo na tua face?”

Roberto Piva

1. Introdução

Neste texto, apresentamos alguns elementos para pensar e intervir sobre a possível articulação entre diferentes temas da política contemporânea, tais como: o racismo, o medo na cidade, o Estado de Exceção, os microfascismos, as lutas, as resistências. Em nossa abordagem, levamos em consideração tanto aspectos históricos ligados à colonialidade das relações de poder no Brasil e no sistema escravista moderno mundial quanto aspectos constitutivos das técnicas e discursos contemporâneos do poder instituído e diferentes estratégias de resistência ao mesmo.

2. Medo na cidade

No que há de mais interessante no cinema brasileiro contemporâneo, estão os filmes produzidos em Recife. Dentre eles, “O Som ao Redor” (2012), dirigido por Kléber Mendonça Filho, expõe diversos problemas da vida nas cidades nos dias atuais. O filme vai traçando por colagens e com alguns cortes surrealistas uma galeria de retratos da “lógica do condomínio” que muitos têm vivido. Internamentos residenciais voluntários produzindo cada vez mais isolamento da exterioridade, privatização da vida, acompanhada de stress, ansiedade e drogas calmantes, medo e sistemas de segurança privado, tesão solitário e masturbação. Mas, não só. Há sempre as linhas de fuga por onde encontros e paixões e fodas atravessam os espaços. Há resistência à solidão por mais que muitas vezes haja tanta solidão na resistência.

O filme não segue centrado em determinados personagens, mas entrecruza vidas. O cenário é uma rua de classe média perto da praia cheia de condomínios com

apartamentos bacanas, porém seria equivocados pensar o filme apenas como retrato desse segmento social. Nas cozinhas, nos estacionamentos, nos serviços de entrega, no corpo violentado pela segurança, na face dos suspeitos de um crime, negras e negros aparecem e resistem. Há uma cena em que uma senhora está saindo de um prédio e um rapaz que vigiava os carros na portaria tenta falar algo com ela. A senhora logo pensa que ele estava pedindo umas moedas e o ignora, faz um gesto com a mão mandando-o cair fora sem ele conseguir falar nada. Indignado, o rapaz arranha a pintura do carro da mulher com uma chave. O carro foi riscado pela revolta. O corpo do rapaz negro foi riscado pelo racismo. Noutra cena numa reunião de condomínio nenhum negro aparece. Expressão da falta de acesso dos negros a determinados bens. Numa cena de visão panorâmica sobre a cidade, o filme mostra a desigualdade entre as condições de moradia urbana. Próximo aos grandes prédios residenciais, a favela.

As cidades brasileiras são marcadas pelo racismo não só nas relações cotidianas entre pessoas brancas e negras, mas na gestão territorial como um todo. Quem pode morar naquele bairro mais próximo do centro, da praia, da universidade ou quem pode circular por determinados lugares? Tudo é administrado de forma a eliminar o negro dos cenários. A cidade é administrada como um corpo a ser produzido: corpo branco em que as pintas negras são lixadas até desaparecerem. Processo marcado de sangue e dor. O corpo da cidade geme sob o governo necropolítico, produtor de morte em determinados territórios. Se, para uns, existe uma biopolítica que administra os corpos de modo a potencializá-los a produzir mais riquezas, para outros, há uma necropolítica que cessa suas vidas e reprime seus corpos até mesmo na infância. Vimos quantas crianças, adolescentes e jovens foram mortos em favelas do Rio de Janeiro durante o ano de 2015. Exemplos: o garoto Eduardo de 10 anos de idade apenas, morto com um tiro na cabeça, e os 5 jovens fuzilados com 111 tiros dentro de um carro, sendo todos inocentes, todos assassinados pela PM, para citarmos apenas dois exemplos de grande repercussão midiática. Por causa da segurança de alguns, o negro favelado passa a ser significado como potencial ameaça que deve ser eliminada. Portanto, o medo não é só daqueles que se fecham cada vez mais entre muros, grades e cercas elétricas e só saem de casa se for de carro, mas também dos que são vistos como causa deste medo. Enquanto os primeiros correm o risco de perder um celular ou outro bem material, os segundos correm o risco de perder a vida.

Qual a capacidade de ação dessas subjetividades para intervirem na cidade quando as ruas se tornam “lugares de perigo”? Com certeza o medo é um fator que

diminui a potência do corpo. E há que se pensar que essa organização das cidades a partir do medo não é bem uma contingência do desenvolvimento social, mas, um projeto de governo que trabalha para disciplinar a sociedade produzindo corpos úteis e dóceis. Nos últimos anos, é perceptível um grande investimento na contratação de mais policiais militares, na construção de unidades de “pacificação” nas favelas, na compra de equipamentos militares, etc. E sempre que a multidão toma as ruas, seja na favela ou em qualquer outro lugar, a ordem é a repressão violenta. A partir de junho de 2013, essa estratégia estatal de criminalização das manifestações ficou ainda mais visível. No caso específico de junho de 2013, houve um esforço da parte do Governo Federal em parceria com governos estaduais para esvaziar, atribuindo às manifestações um espectro fascista, negando a possibilidade de uma abertura democrática e de novas experimentações políticas. O medo passa a ser um afeto investido pelas mobilizações políticas. Slavoj Žižek diz algo relacionado ao debate suscitado aqui:

Hoje a variedade predominante da política é a biopolítica pós-política – impressionante exemplo de jargão teórico que, no entanto, podemos decifrar com facilidade: a “pós-política” é uma política que afirma deixar para trás os velhos combates ideológicos para se centrar, por outro lado, na gestão e na administração especializadas, enquanto a “biopolítica” designa como seu objetivo principal a regulação da segurança e do bem-estar das vidas humanas. É evidente que hoje as duas dimensões se sobrepõem: quando se renuncia às grandes causas ideológicas, tudo o que resta é a administração eficaz da vida... ou quase apenas isso. O que significa que, com a administração especializada, despolitizada e socialmente objetiva e com a coordenação dos interesses como nível zero da política, a única maneira de introduzir paixão nesse campo e de mobilizar ativamente as pessoas é através do medo, um elemento constituinte fundamental da subjetividade de hoje. Por isso a biopolítica é em última instância uma política do medo que se centra na defesa contra o assédio ou a vitimização potenciais” (ŽIŽEK, 2014, p. 45).

Porém, algumas observações devem ser feitas sobre esta citação: a) ela demonstra o velho apego nostálgico da esquerda às experiências frustradas do século XX. É como o rapaz apaixonado que toma um fora ou vacila no namoro e não desencana, não parte pra outra, não se permite experienciar a multiplicidade de possibilidades que o tempo abre. Continua a insistir no seu desejo egoísta de submeter o real aos seus ideais românticos; b) ignora que há muitas disputas e resistências sobre os rumos da administração objetiva da vida e que nessas tensões há um antagonismo entre imaginações de mundos em disputa. Não há nada de despolitização nisso; c) pensa a biopolítica apenas como dominação e poder sobre a vida sujeitada, praticada só pelo governo estatal, quando as lutas da multidão também estão a produzir formas de vida; d) é absurdo dizer que, fora das grandes causas ideológicas, a única forma de introduzir

paixão e mobilizar as pessoas seja através do medo. Se as ruas ferveram de gente por todo o mundo não foi por causa de um afeto triste como o medo, mas, pelo irromper do sonho, da indignação, do desejo por outro mundo. Na verdade, o medo foi vencido. É o que procuraremos mostrar adiante, ao apontar para as diferentes estratégias de resistência aos microfascismos.

3. Racismo, produção de morte e colonialidade das relações de poder

Antes de tratar propriamente da questão das resistências contemporâneas, gostaríamos de fazer um breve recorte histórico-filosófico sobre a questão do racismo e sua relação com a questão colonial.

Embora restrita ao universo europeu, a genealogia do racismo proposta por Foucault apresenta este fenômeno como o elemento que explica a produção da morte em sociedades que têm por função máxima a administração da vida. O que quer dizer que, numa sociedade centrada no biopoder – entendido aqui como conjunto de investimentos políticos, sociais, econômicos que têm por objetivo último melhorar a vida e a saúde da população –, o racismo é condição de possibilidade do “fazer morrer”, ou do “deixar morrer”, no interior dessa população administrada. Por racismo entende-se uma tecnologia de poder que estabelece um corte na população entre “aqueles que devem viver” e “aqueles que devem morrer” (FOUCAULT, 1999). A questão do medo também aparece associada a este racismo de Estado, como registra Vera Malaguti Batista (2003, p. 153, grifos da autora):

Foucault nos fala de um medo que surge no meio do século XVIII, formulado em termos médicos, mas animado por um fundo moral. Este medo, *metáfora do assombro* do horror medieval, vem das fantasias geradas pelas casas de internamento. [...] É este medo que conduzirá ao aparecimento de, segundo Foucault, um dos grandes temores do século XIX, a *degeneração*.

Achille Mbembe (2006) cunha o termo “necropolítica” para dar conta de analisar este poder de morte do poder sobre a vida. Sua articulação entre biopoder, necropoder e a modernidade colonial é aqui uma provocação extremamente pertinente. Ele pergunta: em que condições concretas se exerce esse poder de fazer morrer, de deixar viver e de expor à morte? Quem é o sujeito desse direito? ¹ Que nos diz o funcionamento desse

1 Para Roberto Esposito (2010, p. 196), o sujeito do direito de matar no caso de um genocídio é sempre o Estado: “a partir do momento em que o sujeito do genocídio é sempre um Estado e que cada Estado é o criador do seu próprio direito, dificilmente aquele que o ponha em execução fornecerá uma definição jurídica dos crimes que ele próprio cometa”.

poder sobre a pessoa que é assim “marcada para morrer” e da relação de inimizade que opõe essa pessoa a seu assassino? A noção de biopoder dá conta da maneira pela qual a política faz hoje do assassinio de seu inimigo seu objetivo primeiro e absoluto, sob o pretexto da guerra, da resistência ou da luta contra o terror? Ao definir a guerra tanto como o meio de estabelecer sua soberania quanto uma maneira de exercer seu direito de fazer morrer e tomando a política como uma forma de guerra, Mbembe questiona: que lugares a vida, a morte e o corpo humano, em particular quando este é ferido e massacrado, ocupam na ordem do poder?

Seguindo sua argumentação, Mbembe liga a concepção de soberania como direito de matar[4] e a noção foucaultiana de biopoder a dois outros conceitos: estado de exceção e estado de sítio, aqui apropriando-se também de reflexões de Carl Schmitt. Para Mbembe, o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar. O poder de matar, que não é apenas o poder estatal faz não apenas continuamente referência a, mas também opera na produção da exceção, da urgência e de um inimigo ficcionalizado. A visada analítica de Mbembe incide aqui sobre a relação entre o político e a morte nos sistemas que não podem funcionar senão em estado de urgência.

Colocando-se o objetivo de *avaliar a eficácia da colônia como formação de terror*, ele faz uma interessante afirmação acerca da escravidão moderna viabilizada pelo tráfico atlântico:

Toda narrativa histórica da emergência do terror moderno deve levar em conta a escravidão, que pode ser considerada como uma das primeiras manifestações da *experimentação biopolítica*. [...] a estrutura mesma do sistema da *plantation* e suas consequências traduzem a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção (MBEMBE, 2006, p. 35-36, tradução e grifo nossos).

A escravidão enquanto experimentação biopolítica é paradoxal por duas razões. Primeiro elemento paradoxal: a condição do escravizado aparece como a sombra personificada, pois a vida do escravizado é como uma “coisa”, possuída por outra pessoa. Isto resulta de uma tripla perda: de seu lugar, dos direitos sobre seu próprio corpo e de seu estatuto político. Isto equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascimento e uma morte social (uma expulsão para fora da humanidade). Enquanto instrumento de trabalho, o escravo tem um preço, enquanto propriedade, ele tem um valor. O escravizado é mantido vivo, mas em um *estado mutilado*, em um mundo fantasmagórico de horrores, de crueldade e de dessacralização intensas. Traz-se à tona

para a discussão o espetáculo dos sofrimentos infligidos ao corpo do escravizado. A violência praticada contra o escravizado, capricho ou ato destruidor, tem o objetivo de instigar o terror. A vida do escravizado é uma forma de “morte-em-vida” (“*mort-dans-la-vie*”). Há, portanto, uma desigualdade (“*inégalité*”) do poder sobre a vida: a condição de escravizado produz uma contradição entre a liberdade de propriedade e a liberdade da pessoa; uma relação desigual é estabelecida ao mesmo tempo em que se afirma uma desigualdade do poder sobre a vida. Este toma a forma do comércio: a humanidade é dissolvida a tal ponto que pode se dizer que a vida do escravizado é possuída pelo mestre².

Segundo elemento paradoxal do mundo da *plantation* como manifestação do estado de exceção: tratado como se não existisse senão como simples utensílio e instrumento de produção, aquele que é escravizado é, não obstante, capaz de fazer de um objeto, instrumento, linguagem ou gesto quaisquer uma representação, ao lhes dar um estilo. Portanto a despeito do terror e do encarceramento simbólico, o escravizado pode adotar pontos de vista diferentes sobre o tempo, sobre o trabalho e sobre si mesmo. Mbembe propõe, então, o seguinte raciocínio:

Se as relações entre a vida e a morte, a política da crueldade e os símbolos do sacrilégio estão rascunhados no sistema da *plantation*, é interessante constatar que é nas colônias sob o regime de *apartheid* que um terror particular faz sua aparição. A característica mais original dessa formação de terror é a concatenação do *biopoder*, do estado de exceção e do estado de sítio. A *raça* é, aí novamente, determinante nesse encadeamento (MBEMBE, 2006, p. 37-38, tradução e grifos nossos).

No Brasil do século XIX, a raça também foi elemento determinante nas relações de poder. A polícia da Corte tinha uma dupla função: inspirar confiança a uns – a classe senhorial – e terror a outros – os negros africanos escravizados.

Digamos então que esses discursos impressos na década de 30 do século XIX proclamam por soluções para os medos tangíveis; propõem uma certa ordem que passa por classificações e hierarquizações, divide em raças e cores, exige ritmos e rituais nas movimentações pela cidade, investe alguns de boas qualidades ao mesmo tempo em que bestializa outros. A segurança neste mundo só pode ser exercida por uma polícia que inspire confiança a uns e infunda terror a outros. A ênfase neste conceito de polícia e de segurança produziu políticas concretas de controle social, surpreendentemente presentes e naturalizadas no Brasil contemporâneo” (MALAGUTI BATISTA, 2003, p. 193-194).

O historiador Sidney Chalhoub comenta a precariedade da liberdade dos negros

2 Para pensar a complexidade da questão da “coisificação” do escravizado no contexto brasileiro, as pesquisas em história social desenvolvidas por Flávio dos Santos Gomes (2006) apresentam uma importante contribuição.

livres ou libertos no século XIX:

a rede de vigilância urbana que apoiava o domínio senhorial ao realizar detenções costumeiras de pessoas negras por suspeição de que fossem cativas, de estarem fugidas, por andar fora de horas, funcionava tal qual para os africanos livres, tão escravos quanto os outros também no que concerne a esse aspecto (CHALHOUB, 2012, p. 185).

As medidas de segurança não precisavam se apoiar diretamente na lei – que garantia juridicamente a liberdade dos ex-escravizados e africanos livres –, elas objetivavam o corpo negro com base num critério racial, ainda que não explicitado enquanto tal. Só mais tarde que o racismo explicitamente étnico se transmutará num racismo social/cultural, tendo por preferência a figura do “favelado” como novo elemento da vida social a todo instante colocado sob suspeita. A favela foi sendo, assim, objetivada historicamente durante o século XX pelos discursos oficiais e não-oficiais como lugar natural do mal.

4. Estado de exceção e microfascismos

Os debates sobre Estado de Exceção têm concentrado majoritariamente as suas análises no nível molar da política, a macropolítica, tratando de atualizar conceitos modernos como o de soberania, analisando as políticas de Estado, pensando novos arranjos institucionais, etc. Como acontece nas obras *Homo Sacer* e *Estado de Exceção* de Giorgio Agamben e na maior parte dos trabalhos que têm sido publicados no Brasil inspirados neste autor. As formas de resistência política na maioria das vezes são também pensadas neste nível maior, ainda presas à necessidade de representações partidárias, disputa de eleições, tomadas de poder do aparelho estatal, etc., seguindo a esteira da esquerda tradicional. Porém, o Estado é alimentado pelas linguagens sociais e muitas vezes seus excessos são aplaudidos pela população, como acontece no Brasil com as ações violentas da Polícia Militar nas ruas e favelas. Discursos do tipo “bandido bom é bandido morto”, expressão do fascismo corrente na sociedade brasileira, têm dado as caras nos últimos tempos e legitimado o Estado de Exceção. É importante observar essa relação entre as instituições do Estado e a sociedade porque abre mais possibilidades de pensarmos diferentes formas de ação. Neste sentido, Deleuze e Guattari no texto *Micropolítica e Segmentaridade*, fazem uma observação interessante:

O conceito de Estado totalitário só vale para uma escala macropolítica, para uma segmentaridade dura e para um modo especial de totalização e

centralização. Mas o fascismo é inseparável de focos moleculares, que pululam e saltam de um ponto a outro, em interação, antes de ressoarem todos juntos no Estado nacional-socialista. [...] Mesmo quando o Estado nacional-socialista se instala, ele tem necessidade da persistência desses microfascismos que lhe dão um meio de ação incomparável sobre as ‘massas’. [...] É uma potência micropolítica e molecular que torna o fascismo perigoso, porque é um movimento de massa: um corpo canceroso mais do que um organismo totalitário. [...] Quanto mais a organização molar é forte, mais ela própria suscita uma molecularização de seus elementos, suas relações e seus aparelhos elementares. Quando a máquina torna-se planetária ou cósmica, os agenciamentos têm uma tendência cada vez maior a se miniaturizar e a tornar-se microagenciamentos. [...] A administração de uma grande segurança molar organizada tem por correlato toda uma microgestão de pequenos medos, toda uma insegurança molecular permanente, a tal ponto que a fórmula dos ministérios do interior poderia ser: uma micropolítica da sociedade para e por uma micropolítica da insegurança (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 92-94).

Podemos substituir os termos “Estado totalitário” e “Estado nacional-socialista” por Estado de Exceção sem problemas para o debate aqui pretendido.

Os problemas colocados nesta citação podem ser evidenciados no nosso contexto, por exemplo, no paralelo entre o número alarmante de jovens negros assassinados nas favelas brasileiras pela Polícia Militar, que é preparada para levar a cabo este tipo de atrocidade que acontece reiteradamente, e o grande espaço ocupado nos diversos tipos de jornais para crimes cometidos por jovens em conflito com a lei, produzindo um discurso de medo e insegurança. A mesma abordagem midiática não acontece com tanta intensidade nos casos de infrações cometidas por pessoas jurídicas e físicas, como a Samarco, Thor Batista, o senador Perrella, que ganharam algum destaque midiático, sobretudo nas mídias alternativas, mas não foram responsabilizados juridicamente por seus crimes. Os crimes destes podem causar danos com consequências muito mais abrangentes para a sociedade. Todo este afeto negativo produzido contra as parcelas da população que são marginalizadas por sua raça, gênero ou classe legitima a exclusão destes grupos do espaço público e cria sobre eles um estigma de produtores de perigo e daí a necessidade de serem exterminados.

Grande parte das pessoas de fato ainda acredita: os criminosos “reais” são o principal alvo da política de segurança pública, é preciso punir quem não sabe ser cidadão como os outros. O encarceramento sistemático e mesmo a eliminação também frequente de pessoas são vistos como um mal necessário para manter a vida segura para o todo da população. O problema é que a seletividade da criminalização de uns e não de outros está na base do funcionamento da sociedade. Por que existe maior tolerância com relação a alguns desvios e delitos e com outros o tratamento é carro blindado e armas de fogo, helicóptero e granadas, tortura, desaparecimento, assassinato, etc.?

De fato, quando se pensa na imagem do “criminoso”, vem à mente um determinado perfil com determinado pertencimento de classe social, de raça, de gênero, inserido numa determinada faixa etária e num território geográfico determinado. Além disso, esse “criminoso” pratica talvez apenas três ou quatro tipos de crime: rouba, mata e vende drogas no varejo, quando muito estupra. Deixando de lado a figura do estuprador ou do puro e simples matador, o que vem à mente é sempre a figura do “traficante” de drogas. A imaginação é conduzida para desenhar esse “traficante” como sendo pobre, preto, jovem e da favela ou da periferia. Contra esse imaginário social racista, a pergunta que uma série de moradores/militantes das favelas tem colocado é: como as armas e as drogas chegam nas favelas (mesmo nas que são fortemente militarizadas)? Essa pergunta fica sem resposta oficial/midiática do Estado. No entanto, sabemos que na favela, nem armas nem drogas são fabricadas. Então, por que as favelas e bairros pobres/periféricos são alvo privilegiado das “forças da ordem”?

Disso já podemos concluir que não estamos tratando apenas de um racismo interpessoal, mas antes de um racismo estrutural, que está, portanto, na própria concepção das políticas de segurança. A televisão que “escracha o bandido” todo dia, a Polícia que prende ou mata, a Justiça que condena o criminoso e legitima as ações da Polícia, a Medicina-Legal que através de seus peritos deixa de declarar as causas reais da morte de um criminoso quando vítima de uma ação do Estado... todos esses são racistas junto com você e comigo. Para combater o racismo é preciso mudar a nossa imaginação e o nosso olhar também sobre as informações que nos chegam. Os chamados “crimes do colarinho branco” não são criminalizados da mesma forma, os “jovens de classe média que vendem drogas” não têm o estigma do traficante, mesmo os “jovens de classe média que usam drogas” não são presos como traficantes. Tudo isso já sabemos... e insistimos em encarcerar somente – ou majoritariamente – os jovens negros. Trata-se, portanto, de um racismo institucional, socialmente legitimado por “discursos racistas”, ainda que o elemento racial esteja aí presente apenas indireta ou implicitamente.

Os investimentos numa lógica de *conciliação* entre segurança e cidadania – ou melhor, a ideia de uma *segurança cidadã* – não foram capazes de contestar esse racismo estrutural. Defender “mais escolas e menos prisões” é interessante, mas pode acabar deixando intacta a estrutura que torna determinadas atividades ilegais e outras não, que decide no fim das contas quem é criminoso ou não. É preciso, além de contrapor repressão e prevenção, questionar o núcleo gerador das inseguranças: o Estado-

mercado. Se não, o resultado é o simples aprimoramento de uma lógica ainda punitivista, meritocrática, individualista e produtora de dependência do indivíduo em relação às instituições: “você não acessou as oportunidades já oferecidas pelo projeto da ONG tal em parceria com o governo tal porque não quis, entrou no mundo do crime porque quis, vai ser punido então merecidamente”. Não se trata de ir contra a defesa da igualdade de oportunidades ou contra os direitos sociais, mas é preciso também questionar aquela lógica que culpabiliza moralmente as pessoas quando estas não conseguem emprego, por exemplo. É preciso, em suma, estar atento à culpabilização moral da pobreza em suas diferentes manifestações. Por que então, mesmo apontando para as “causas” das desigualdades sociais e tidas tradicionalmente como “geradoras da violência”, continuamos, à direita e à esquerda, optando pela punição individual? Quantas vezes o Estado, empresas ou organizações que prestam ou exploram determinados serviços são de fato responsabilizados por suas negligências e ou violações diretas dos direitos das pessoas? Vemos aqui também o quanto que o *discurso da impunidade* esconde crimes. Existe de fato um vício estrutural que marca a história do sistema justiça-polícia-prisão. Como vimos acima, os *acusadores* – e formuladores das leis – sempre pertenceram a uma classe social distinta da dos *acusados*. Os acusadores são, portanto, aqueles que têm a lei a seu favor e os acusados são aqueles apontados como já “naturalmente propensos” a “se envolver” com o crime. O lugar da favela hoje é o que há de mais emblemático nessa trama e isso não se fez de modo natural, como procuramos indicar, mas é efeito de seguidos investimentos políticos.

5. Resistências entre molar e molecular

Como resistir e transformar esse sistema de produção de morte? Mesmo com muita mobilização de ativistas, movimentos sociais e ONGs, esta questão tão urgente, infelizmente, ainda não parece ser uma pauta prioritária nos debates políticos e nas agendas de partidos políticos. Entretanto, esta é uma luta que também tem sido travada no cotidiano das relações sociais. A luta contra o racismo também se faz na assunção do cabelo crespo, no reconhecimento de si como negro, na curiosidade e atenção à produção artística e intelectual de negras e negros, por exemplo. São linhas de fuga que escapam a uma segmentaridade branca e produzem outros espaços. E isso pode ter impacto nas configurações molares da sociedade, por exemplo, na elaboração de políticas de ação afirmativa, no sentido de reparar e reconhecer identidades étnico-

raciais subalternizadas, como é o caso das leis 10.639/03 e 11.645/08, que inserem a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena no âmbito da Educação Básica no Brasil.

Deleuze e Guattari (1996, p. 95) dizem que “as fugas e os movimentos moleculares não seriam nada se não repassassem pelas organizações molares e não remanejassem seus segmentos, suas distribuições binárias de sexos, de classes, de partidos”. Ou seja, as revoluções moleculares que se espalham pelo corpo social têm a capacidade de reconfigurar arranjos políticos e sociais ou desestabilizá-los. Como aconteceu no Brasil depois das manifestações de junho de 2013, que instauraram uma nova conjuntura de correlações de forças na política e provocaram uma articulação institucional por parte do governo para disciplinar e esvaziar as ruas, como é o caso da lei antiterrorismo. As manifestações assustaram o poder instituído. Também mobilizaram com muita força as lutas feministas, negras e LGBTs, dando mais visibilidade às suas pautas. Essas movimentações foram tão fortes que as campanhas eleitorais de 2014 no Brasil disputaram e tentaram capturar essas identidades.

As lutas urbanas, locais e menores, nem sempre vencem, mas muitas vezes venceram. Este “devir menor” das lutas tem conseguido instaurar uma nova experiência de democracia que ainda não é reconhecida e autorizada. Uma democracia que vem de “fora”, vivida desde já no presente através de ocupações, assembleias populares. Trata-se de uma democracia que não espera mais um messias que a instaure através das instituições estatais. Mais pessoas têm se aproximado do debate político, principalmente aquelas que antes não tinham voz em espaços institucionalizados. Portanto, é importante estar atento à potência que estas revoluções moleculares têm de instaurar processos constituintes que transformam os arranjos institucionais do Estado. Ao mesmo tempo em que reconhecemos esta potência constituinte da multidão, nos termos de Antonio Negri – ou simplesmente dos movimentos populares –, a criação de novas institucionalidades se mostra ainda como um desafio de extrema complexidade.

Quando se fala de lutas num plano molar, não devemos pensar necessariamente em partidos políticos e disputas eleitorais. Este é um âmbito que pode ser interessante, ou não, para as lutas conforme o contexto, mas já não é mais o único centro de onde decisões são tomadas. O que é mais problemático é o isolamento em que se pode cair num ativismo desconectado de coletivos. Sem falar que é difícil se manter firme quando não temos companheiros que caminhem junto conosco e com quem nos fortalecemos mutuamente. Sozinhos somos mais facilmente esmagados, silenciados, desanimados,

despotencializados. O encontro com outros produz o efeito inverso: quanta esperança as multidões transmitem quando tomam as ruas em busca de condições de vida mais justas! Evidentemente, participar de um coletivo voltado para as lutas de transformação do plano molar não impede as ações moleculares de se proliferarem. O coletivo não pode esmagar as diferenças: temos a responsabilidade de afirmar nossas identidades e acolher a dos outros. Molar e molecular são dois âmbitos que não se separam, mas se atravessam e se reconfiguram mutuamente.

Também nas favelas de hoje, vozes cada vez mais plurais e disputadas dos(as) favelados(as) chegam aos “de fora”: moradores e ativistas da favela fazem mídia independente e ocupam espaço nas mídias tradicionais; mães de vítimas da violência policial se organizam e ganham visibilidade dentro dos movimentos de direitos humanos; uma série de militantes denuncia a posição problemática de algumas ONGs nas favelas no que diz respeito à captação de recursos e à legitimação das ações do Estado. Assim, o debate sobre protagonismo é de novo colocado em jogo e fica explícito um conflito entre “os de dentro” e “os de fora” – e também entre os de dentro e os dentro. Disputas muito complexas, mas que mostram de que maneira os lugares da favela e toda a riqueza que ela envolve são valiosíssimos. Talvez a contribuição mais importante dos movimentos sociais independentes das juventudes de favela esteja na recusa explícita e radical à chantagem – vendida por gente de direita e de esquerda – do “menos pior”, da escolha entre o domínio do “tráfico” e o domínio da polícia (UPP, Exército, etc.). “Nem polícia, nem tráfico”, “Pacificação: é paz ou ficção?”, alguns lemas da luta nas favelas com um potencial crítico avassalador diante da chantagem proposta pelo discurso oficial que criminaliza protestos na favela, afirmando sistematicamente que são realizados a mando do tráfico.

Em suma, o que procuramos desenvolver aqui foi a ideia de que podemos produzir novos coletivos com outros arranjos e outras perspectivas, como os índios andinos têm refundado o Estado a partir das ideias do Buen Vivir, criando uma república plurinacional e descolonizando suas instituições. Podemos polinizar os coletivos já existentes e disputar seus espaços como grupos negros, feministas, LGBTs têm feito em partidos, movimentos, até mesmo em igrejas, como o movimento Episcopaz formado por protestantes anglicanos LGBTs. Enfim, os caminhos de luta podem ser vários, mas, que não seja um caminho solitário. Que seja como o poeta Mario Benedetti cantou nos versos “y en la calle codo a codo / somos mucho más que dos”.

Pedro Fornaciari Grabois é Doutorando no Programa de Pós-graduação em Filosofia da UERJ e professor de filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro.

Renan Nery Porto é Bacharel em Direito pela Universidade de Uberaba e integra a Rede Universidade Nômade.

Referências:

AGAMBEN, Giorgio. Metropolis. *Sopro: panfleto político-cultural*, n. 26, abril/2010. Disponível em: <<http://www.culturaebarbarie.org/sopro/verbetes/metropolis.html>>.

Acesso: 04/02/2016.

_____. *Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. *Estado de Exceção*. São Paulo. Boitempo, 2004.

CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das letras: 2012.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Micropolítica e segmentaridade. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia vol. 3*. São Paulo: Editora 34, 1996, p. 83-115.

ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MALAGUTI BATISTA, Vera. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: dois tempos de uma história*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

MBEMBE, Achille. “Nécropolitique”. *Raisons politiques*, n. 21, p. 29-60, 2006/1.

ZIZEK, Slavoj. *Violência*. São Paulo, SP: Boitempo editorial, 2014.