

**Ecopolítica: governamentalidade planetária, novas
institucionalizações e resistências na sociedade de controle**

Projeto Temático FAPESP

Ecopolítica

Relatório 2011

Ecopolítica: governo do planeta para um futuro melhor

Biopolítica:

conceito histórico-político na sociedade disciplinar.

Os estudos de Michel Foucault sobre a biopolítica envolveram a soberania, os regimes políticos, os efeitos da superação do direito de causar a morte para o de causar a vida, a absorção dos saberes estatísticos e da ciência política no governo da população, as reformas urbanísticas, as políticas de saúde e a medicina social, as regulamentações do trabalho, maneiras de comandar a circulação de pessoas e coisas e de segregá-las.

A biopolítica como regulação da população é uma política de Estado, conjugada à sua governamentalização, que também não prescinde das diversas práticas da sociedade civil que deram conta de como produzir um corpo

saudável, mesmo sob as condições de desigualdades, algumas vezes amenizadas como efeitos do sindicalismo e da ameaça revolucionária.

A biopolítica pretendia governar os corpos vivos, a população, instituindo que a vida de cada um dependia da política. A biopolítica se instituiu, portanto, tendo por alvo o corpo-espécie e funcionou articulada com os poderes disciplinares, atrelando o conjunto e o individual. A biopolítica funciona de maneira similar ao poder pastoral: olhar para todos e para cada um, realiza os aspectos totalizadores e individualizantes do poder. Em seu momento limite define não só como causar a vida, mas determina quem deve morrer: emergência do nazismo e da *solução final*. Todavia a biopolítica quando age para matar ela o faz em nome do corpo saudável por ela educado.

Mais tarde, após a II Guerra Mundial e com a porta aberta pelo Plano Beveridge e o keynesianismo a biopolítica se metamorfoseia, em política para o corpo são da sociedade — e, portanto, não é mais biopolítica como o acontecimento que emergiu no final do século XVIII e início do XIX na Europa, própria da sociedade disciplinar. Quando atravessada pela racionalidade neoliberal que redesenha o keynesianismo e as metas do Plano Beveridge, pode-se falar ainda de biopolítica?

Seu ponto terminal, articulado com a soberania, não está mais nos emaranhados das escolhas democráticas e do liberalismo, mas se situa a partir da linha retilínea do que o soberano escolhe para viver a partir de um pré-requisito. Não mais a raça biológica do nazismo ou a ideologia socialista soviética, com a diferença neste caso de não produzir extermínio, mas um modo de produzir entre os encarcerados. No domínio das escolhas livres, democráticas e liberais pela biopolítica se definia quem *podia* morrer, quem *podia* ressurgir, quem *poderia* viver sob os condicionantes de uma racismo de Estado, de uma transformação do critério biológico em social que produz pobres em condições de subsistência.

As políticas de saúde para a população tinham por finalidade conter a *peste*, as epidemias, a sujeira das cidades, enfim, tudo aquilo que podia colocar em risco a *população como um todo* tendo em vista a utilidade produtiva de cada um, a docilidade de cada um e do conjunto. A biopolítica tratava da gestão governamental da população e, portanto, necessitava de Estado governado por políticas específicas, visando minar, conter, expulsar, confinar ou exterminar resistências, ou seja, anular contra-posicionamentos procurando absorvê-los, quando possível, ou simplesmente extirpá-los pelos julgamentos.

A biopolítica visava o corpo vivo da população, potencialmente produtivo, escolarizável, obediente, policiado. Ela contava com os efeitos repressivos de poder, em nome da saúde de cada um e de todos, para limpar, imunizar, conhecer os vivos, mortos, crianças e adultos, jovens e velhos e suas idas e vindas. Ela precisava funcionar como um amortecedor de rebeldias, insurreições e revoluções: devia fazer crer em cada um o *possível* dos governos como garantia de longevidade.

A biopolítica funcionava para manter uma ordem entre os corpos vivos e por isso os classificava, mensurava, distribuía e confinava. Ela complementava o governo do corpo disciplinado, por meio de naturalizações das condições precárias a serem reparadas por meio de políticas ou assistências sociais, por políticas de governo e por filantropias e benemerências localizadas.

Ao zelar pela vida de cada um e da espécie o soberano obtinha o esperado consenso e planejava as maneiras de controlar possíveis contestações. A biopolítica foi também meta dos partidos políticos na gestão do regime e gradativamente eles incluem-na em seus programas como benefícios universais à população, ainda que para que isso exercite o ardiloso jogo parlamentar para destinar, seletivamente, respostas imediatas aos segmentos que sob as condições alarmantes da desigualdade fossem capazes de pressão. Por isso mesmo é que a biopolítica com a proposta de governo partidário podia

extremar para o nazismo ou o socialismo, da mesma maneira que a supressão partidária reiterava o elemento fundamental do pastorado, a presença do líder, que fala e faz por toda a *nação* (não raramente o patamar do partido político como meio para se ascender à soberania, em regimes totalitários e no socialismo autoritário se metamorfoseia na figura do líder; em outras ocasiões, lembremos o Brasil do Estado Novo, a figura do líder se metamorfoseia em partido — PTB/PSD — como meio principal para o agenciamento de biopolíticas).

Em suma, biopolítica era o governo da vida da população, com a possibilidade de definir quem devia morrer. Exercitava-se livremente na democracia, mas atingiu seu apogeu com o totalitarismo e o socialismo autoritário. Não prescindia da representação (partidária ou de classe) para levar adiante a regulação da população. Mas como situamos acima, depois da II Guerra Mundial, a biopolítica foi deixando de produzir corpo são para o Estado. Quando a tensão proporcionada pelos efeitos do *welfare-state* (e a ameaça socialista) encontraram as expressões múltiplas de resistências no acontecimento 1968 a reação conservadora tomou a cena com a racionalidade neoliberal. Aos poucos o corpo são para o Estado passou a ser substituída por outra expressão: o Estado para o corpo são. O alvo não era mais a população.

O conceito de biopolítica se esgota a partir deste momento, segundo as sugestões metodológicas de Michel Foucault a respeito da história do presente em que um conceito somente tem relevância diante de sua história efetiva. Biopolítica não é um conceito *universal*, diz respeito à sociedade disciplinar.

Emergência da ecopolítica:

(em construção)

1. Jacques Prévert: “Cena da vida dos antílopes”

Na África, existem muitos antílopes; eles são bichos encantadores e muito rápidos na corrida.

Os habitantes da África são os homens negros, mas há também homens brancos: são os que estão de passagem, vão fazer negócios e precisam de ajuda dos negros; mas os negros gostam mais de dançar que de construir estradas ou ferrovias, é um trabalho duro que volta e meia causa a morte deles.

Quando os brancos chegam, os negros costumam fugir, os brancos os caçam e os negros são obrigados a fazer ferrovia ou estrada, e os brancos os chamam de “trabalhadores voluntários”.

E aqueles que não dá para prender, porque estão longe demais, ou porque o laço é curto demais, ou porque eles correm rápido demais, são atacados com fuzis, e é por isso que às vezes uma bala perdida na montanha mata um pobre antílope adormecido.

Então, é uma alegria para os brancos e também para os negros, porque os negros em geral se alimentam mal, todo mundo desce de volta para aldeia gritando:

“Nós matamos um antílope”, e tocam muita música.

Os homens negros batem nos tambores e acendem umas fogueironas, os homens brancos os assistem dançando, e no dia seguinte escrevem para os amigos: “Tinha um tamborzão extremamente bem executado!”

No alto, na montanha, os pais e os amigos do antílope se olham sem dizer nada... Eles sentem que alguma coisa aconteceu...

O Sol se põe e cada bicho se pergunta, sem se atrever a levantar a voz, para deixar os outros preocupados: “Onde será que ela foi? Ela disse que estaria de volta às nove... para o jantar!”

Uma antílope, sobre uma pedra, olha a aldeia, bem longe, lá embaixo, no vale: é uma aldeia bem pequena, mas tem muita luz e cantoria e gritos... uma festa com uma fogueira.

Uma fogueira para os homens, a antílope entendeu; ela sai de cima da pedra, vai encontrar os outros e diz:

“Não vale a pena esperar, podemos jantar sem ela...”

Então todos os outros antílopes se sentam à mesa, mas ninguém está com fome. É uma refeição bem triste.

2. hikikomori:

autistas informáticos, jovens japoneses com completa retração social (Vila-Matas, 2011, p. 36).

A pesquisa com base na informação eletrônica pode fazer do pesquisador um *hakikomori*, isolado e crente no vasto, modificável, constantemente revisto e ampliado *mundo* dos sites, *wikis*, postagens, documentos oficiais e denúncias. Prender-se aí, no constante monitoramento de seu material de pesquisa é associar ao pesquisador, além da característica de *hakikomori* a de policial, ao monitorar idas e vindas, ora constatando os efeitos positivos dos programas de governamentalidade, ora deslocando-se para o oposto, denunciando os efeitos negativos do gerenciamento da vida, recoberto de saudosismo de um iluminismo perdido. Entretanto, ao revirarem, ainda, as informações sobre o regime do inquérito nada mais fazem que metamorfosear as pesquisas em

humanidades, como as conhecemos, principalmente no século passado. Não se trata de acoplar informações, delimitar tempos de investigação, moderadamente constituídos e reatualizados, sob a égide da melancolia ou do êxtase.

Não estamos mais diante das inquietações de Kant sobre *quem somos*, mas estamos diante do que estamos nos transformando (Foucault, 2000) e ao mesmo tempo *contra o que somos* (Foucault, 1995), atualizando a questão de Spinoza, *o que estamos fazendo de nós mesmos?* e do alerta de Deleuze (Deleuze, 1992) sobre como os jovens descobrirão na pele as novas maneiras de resistirem nesta sociedade de controle que se configura.

A *ecopolítica* procura responder a algumas destas novas institucionalizações, não como disciplina acadêmica ou componente da gestão do governo, mas prática de governo do planeta nos tempos de transformação (de si, dos outros e do planeta no universo), como política de governo transterritorial.

Não se trata de buscar um novo conceito universal, porém um conceito que responda à história do presente, em como se reveste com *ecopolítica*, retirando-lhe os usos atuais que a restringem a uma disciplina ou política de governo no campo liberal de práticas relacionadas à redução da intervenção do Estado, e como introduz a produção da verdade *sustentável*, que o governamentaliza.

O uso estratégico de *biopolítica* como resistência de singularidades ao *biopoder*, apenas provoca dicotomia teórica repostas em termos de Estado-sociedade civil. Não dá conta das novas conformações, e o conceito de Foucault, próprio da sociedade disciplinar ganha, em intérpretes marxistas, um novo vazio como designação universal das singularidades, compondo com a captura pelos liberais e afins em função das possibilidades de consolidar o *futuro melhor*. A pretensão em ambos os casos é a de atualizar o conceito, e desta forma,

realizam seus usos políticos, para os quais Foucault sempre permaneceu alerta, ainda que tivesse o cuidado de enfatizar que seus conceitos estavam relacionados à história do presente.

O menos estranho nisso tudo é que a apropriação do conceito por teorias soberanas ressaltam o incômodo produzido pelas análises de Michel Foucault, ao instabilizarem a soberania, as teorias e as práticas nas previsíveis lutas políticas. De certo modo, liberais e marxistas produzem, pela incorporação do conceito de biopolítica, a aceitabilidade tardia de Foucault na ciência política pelo esvaziamento do conceito em mão dupla: em práticas redutoras do tamanho do Estado, e neste sentido deveriam aceitar a análise de Foucault sobre a racionalidade neoliberal afirmada pela teoria do capital humano e os correlatos déficits de criminalidade com os quais a sociedade deve seletivamente conviver, ou em resistências que aguardam condutores, e com isso abandonar a crítica ideológica ao neoliberalismo e enfrentar as artimanhas em que a *esquerda* se viu conectada desde então.

Desvencilhada do enquadramento ideológico em neoliberalismo os liberais procuram situar uma nova etapa do capitalismo como *desenvolvimento sustentável*, proposição dimensionada no interior da racionalidade neoliberal por meio de programas de déficits elaborados em comissões, comitês, organizações *internacionais*. Não se trata mais de intervir em saúde e educação para estabelecer novos patamares de cultura política, mas de produzir conexões neste sentido. Por sua vez, a nostalgia do *welfare-state* como estratégia de *esquerda* nada mais faz do que evidenciar as práticas necessárias do Estado Nação para viabilizar as recomendações internacionais. De ambos os lados, em defesa do *desenvolvimento sustentável* ou da ecologia como humanização e estratégia política de contestação, ambos inscrevem-se como atuantes forças na configuração da ecopolítica atual.

Regidos por configurações de poder soberano e de formatação jurídico-política, liberais e marxistas parecem ter se encontrado no mesmo fluxo, ainda que, no plano ideológico, conservadores e revolucionários articulem discursos de reviravoltas imediatas: os primeiros, assustando-se com qualquer protesto, exigindo menos impostos, novos investimentos em segurança e defesa militar; os demais, aguardando a qualquer momento o fato revolucionário com base em críticas ideológicas ao capital e crendo em mobilizações de protestos como antessala insurrecional da revolução.

A reviravolta nas pretensões capitalistas com base no *desenvolvimento sustentável* evidencia que o alvo não é administrar a condição de pobreza, mas elevar os indicadores econômicos, auferir índices de felicidade e desenvolvimento humano (saúde, educação e cultura), disseminar uma cultura da paz, educar pessoas e práticas para a *resiliência*, instituir uma *economia verde*, encontrando certa *qualidade de vida* com redutores de vulnerabilidades e gerando condições compartilhadas para uma *vida melhor* de pessoas, ares, mares, relevos, florestas, enfim do *ambiente*. Trata-se de um investimento na *ocupação* de inteligências, em participações, conexões, múltiplas identificações, assentamento de direitos, segurança e securitização, conservação do planeta que requer, antes de tudo, *moderação* e o meio encontrado para tal condição encontra-se na vida *resiliente*.

3. iluministas

Há um componente subjetivo importante orientado pela ética e que não se deve prescindir. E, nesta pesquisa, a ética como estética da existência remete às resistências diante da configuração do trabalhador em empreendedor, ou seja, em capital humano e, por conseguinte, atento à formação de crianças e jovens, diante do propósito da *erradicação da pobreza*. Cabe ao pesquisador

caminhar pela genealogia do poder, cauteloso com o isolamento, e atento ao que este lhe propicia no percurso metodológico.

Não se deixa de lançar mão de livros e artigos impressos, sabendo que hoje em dia, valoriza-se a produção intelectual produzida por meio de artigos em publicações eletrônicas, segundo *ranking* elaborado por comitês de pesquisadores, em agências estatais ou não, reconhecidos por todos. O ramo das publicações científicas passa por novas exigências que configuram o atual *estado da arte*, envolvendo citações, reconhecimento pelo ranqueamento científico que situam as relações entre a ciência e a política como campos distintos e compostos de critérios muito bem delimitados. Os aproveitamentos das conquistas científicas dizem respeito, portanto, às suas utilidades na política, na economia ou na sociedade, visto não haver ciência que desconheça a política, desde a constatação de Heidegger para quem a ciência e a universidade passaram a ser conduzidas pela política, até sua ampliação em institutos, fundações e até mesmo ongs e *think tanks*. Trata-se menos de uma ciência que instrumentaliza governos e comissões internacionais pelas ações dos *policy makers*, mas da institucionalização desta relação (tudo é científico e tudo é político, com suas variadas conexões, como vimos recentemente com o IPCC).

Segundo Foucault, a ciência política emerge como saber de Estado e diríamos, não só como estatística ou suporte para a biopolítica em suas relações com a soberania ou com as disciplinas na gestão governamental, mas por meio dos efeitos positivos de poder que não se encontram somente no governo dos vivos, na utilidade e docilidade obtida de cada um produtivo ou na utopia democrática. A ciência política, hoje, vai um pouco mais longe, define o horizonte democrático sob uma conformação elástica que abarca território, população e culturas em expansão e novos campos e fluxos. Ela também se mostra *resiliente*, adaptando-se e configurando possibilidades que não estão mais sob o regime exclusivo do constitucionalismo governamental, mas que

avança pelos espaços de superfície e do ar, ampliando o que seria participação com representação política no governo do Estado. Não há mais, como nunca houve, segundo Foucault, a separação Estado-sociedade civil, nem mesmo uma formal distinção nacional entre Estados e gestão da vida no planeta. O planeta urbanizado e, por conseguinte, policiado, exige um pouco mais de governos, governamentalidades que repõem a situação de *ingovernável*, menos pelo fim da política, mas por novos inícios, como se a profanação necessária e suficiente já tivesse ocorrido (Agamben, 2007, 2009).

A ciência política encontra-se num fluxo em que é cada vez mais difícil acomodar as rubricas formais das pesquisas (teoria, políticas públicas, governos, regimes políticos, relações internacionais etc.), segundo os critérios ainda disciplinares ou ainda sob os pouco claros discernimentos sobre interdisciplinaridades, ou seja, composições disciplinares. O pesquisador que entra no fluxo eletrônico de disponibilização de documentos, práticas, convocações, programas de gestão, enfim, no caudaloso e espetacular *mundo* das comunicações eletrônicas constantes e moduláveis, por várias razões não se encontra apartado de uma política, assim como não estivera os que trabalharam com resultados de experimentos e suas versões para dinamizar a economia, prescrições médicas e de saúde, equipamentos de defesa militar e segurança, formas de regimes, dietas e dietética, educação e escolarização. No governo soberano do Estado, o governo dos vivos, sua biopolítica, sempre foi produzida a partir da democracia e seus efeitos extremos de racismo de Estado, conforme sinalizou Foucault (1999), jamais funcionaram sem ciências. Isto não configura uma condição ideológica, mas como bem salientou o filósofo e historiador, em decorrência das relações saber-poder e, para além destas, pela produção de verdades. Neste âmbito, não há, portanto, distinção possível entre sociedade civil e Estado, apartada ou separada, senão por artifícios conceituais próprios da teoria da soberania e de sua conformação, segundo a definição descendente

do poder por meio do edifício jurídico-político, com ênfase nos aspectos repressivos como dever e salvaguarda diante da legitimidade.

4. a massa analfabeta

Como diz um amigo, tudo acabou ou está acabando. Não resta outra coisa senão uma grande massa analfabeta criada deliberadamente pelo poder, uma espécie de multidão amorfa que mergulha todos em uma mediocridade geral. Existe um imenso mal-entendido (Vila-Matas, 2011: 171).

A constatação do importante editor falido que pretende reencontrar-se com o espaço de James Joyce, em Dublin, e seu mundo burguês — habitado por escritores, suas convenções, confrarias, citações intermináveis por dentro da literatura —, expressa a situação do mal-entendido e das vaidades literárias.

Todavia, ele mesmo, o editor, um *hakikomori*, apanhado pelo Google sabe localizar o jeito de tantas palavras, informações e comunicações entre a “massa de analfabetos criada deliberadamente pelo Poder”. Aqui a multidão permanece informe, como o lado obscuro da multidão de singularidades vista por Hardt e Negri, a partir da informação eletrônica e as maneiras de convocação. Abre-se, entretanto, o espaço móvel para compreender os “protestos” próprios do ano de 2011, menos como efêmero de resistentes e mais como elasticidade das contestações com base no que o anarquismo colocava como “política radical” (Newman, 2011). Absorção do anarquismo ou efeito de sua estagnação? Nova forma democrática de protestar e acomodar institucionalidades? Qual o efeito de uma suposta mediocridade geral? Mas não mais *massa*.

Teriam os pesquisadores e politólogos se acomodado aos limites do “comentário”, restritos em sua capacidade de pensar? Trata-se de muita compaixão? Vila-Matas nos interpela nas páginas de seu livro (178 e sgs.). Enfim, o editor Riba passa à carta de Flaubert para Julia Piera, que a lê com variante própria. Estão no cemitério de Dublin, na capela, os escritores e sua oradora fúnebre:

Tudo isso me dá náuseas. Em medicina a literatura parece uma grande empresa de micróbios. É esse o cheiro que as pessoas têm, mais que tudo! Estão sempre a exclamar como Sr. Policarpo: ‘Ah, Deus meu! Em que século me fizeste nascer!’ e de seguir tapando os ouvidos, como fazia o santo homem quando encontrava diante de si uma proposta indecorosa. Enfim. Chegará um tempo em que o mundo todo terá se transformado em um homem de negócios e num imbecil (então, graças a Deus, eu já terei morrido). Pior passarão nossos sobrinhos. As gerações futuras serão de uma tremenda burrice e grosseria. (Idem: 238).

Diante de Flaubert, Samuel Beckett, também dublinense:

Pessoalmente, não tenho nada contra os cemitérios, passeio neles com prazer, com mais prazer do que em outros lugares, talvez, quando sou obrigado a sair. O cheiro dos cadáveres, que sinto nitidamente sob o cheiro da relva e do humo, não me desagrada. Talvez um pouco doce demais, um pouco estonteante, mas como é preferível ao dos vivos, das axilas, dos pés, das bundas, dos prepúcios cerosos e dos óvulos desapontados. (...) Por mais que eles se lavem, os vivos, por mais que se perfumem, eles fedem. (Samuel Beckett, 2004, p. 2).

Diante de Flaubert a carta de Coubert na Comuna de Paris:

As administrações anteriores que governaram a França quase destruíram a arte ao protegê-la e ao suprimir sua espontaneidade. Essa abordagem feudal, sustentada por um governo despótico e discricionário, não produziu nada além de arte aristocrática e

teocrática, justamente o oposto das tendências modernas, de nossas necessidades, de nossa filosofia, e da revelação do homem manifestando sua individualidade e sua independência física e moral. Hoje, numa época em que a democracia deve reger todas as coisas, seria ilógico a arte, que conduz o mundo, ficar para trás na revolução que está ocorrendo agora na França. (...) Não há dúvidas que o governo não deve tomar a dianteira em questões públicas, pois não é capaz de carregar em seu interior o espírito de uma nação; conseqüentemente, qualquer proteção será em si mesma prejudicial. As academias e o Instituto, que apenas promovem a arte convencional e banal, para que sejam julgados por seus integrantes, opõem-se necessária e sistematicamente a novas criações da mente humana e infligem a morte de mártires em todos os homens inventivos e talentosos, em detrimento de uma nação e para a glória de uma tradição e doutrina estéreis (Gustave Courbet, 2009, pp. 123-124).

O editor falido vai à busca da grande jóia da literatura, Joyce-Ulisses, refazendo este percurso, ainda que perca sua mulher para o zen budismo, acomodada em uma nova configuração adequada aos nossos tempos. Riba permanece *pirandellianamente* como uma personagem a procura do autor, esse outro personagem da modernidade como analisou Michel Foucault.

Perdido no tempo perdido *proustiano* revira memórias e afirma comentários pessimistas sobre o presente. Eis um intelectual deste tempo cuja perda do espaço inventado pela arte parece difícil de ser recuperado (Cf. Pedrosa. *Espaço-tempo Calder*).

Em “Dublinesca”, busca-se a literatura preciosa na construção da linguagem. Ricardo Piglia em “Respiração artificial” delinea outra maneira do exercício da citação invadir, pelo acaso, o efeito na massa medíocre anunciada por Kafka, como veremos adiante. Mas também fica a questão: como ultrapassar a relação elite-massa, vanguarda, tiranias e revolução.

A literatura informa revirando filosofias e a história. Produz por um efeito de linguagem a diversidade dos possíveis diante do que se configura como filosofia e história. Esta literatura contemporânea produzida por escritores-professores remete o leitor para a discussão de momentos e instantes que não podem ser apreendidos pelo discurso acadêmico, com suas regras fixas de excelência, ao apartar o subjetivo das objetividades e constituírem um discurso rígido. Pouco importa a citação dos literatos ou a apreensão circunstancial de um conhecimento relacionado à literatura ou mesmo suas sugestões mais livres. Há um intervalo estrondoso produzido pela literatura contemporânea que diz respeito à análise propriamente dita a partir de situações e personagens em condição extraordinária. E esta não se resume a um efeito sobre o acontecimento histórico; mais precisamente remete o leitor e a análise para os baixos começos tanto da continuidade das hierarquias dos saberes e da subordinação das práticas não-discursivas, quanto dos encontros inusitados de pequenas e anônimas personagens que pensam a vida e o governo da vida.

A massa disforme aguardando um líder se fraciona em variados agrupamentos capturados pela participação, direitos, administração do local, vínculos exteriores e se torna esperançosa, dispõe-se a ser ocupada, clama por empregos, quer colaborar com a crise de sua vida e a do capitalismo. Convence-se, aos poucos, que trabalho e segurança sustentam suas especificidades culturais e aderem a todas as formas de julgamentos, recriando e ampliando o regime dos castigos. Não mais punição pela vigilância, mas pelos monitoramentos que ultrapassam a vigilância delimitada a espaços de confinamentos, não mais apenas a sanção normalizadora que deve repor a ordem articulada ao princípio da prevenção geral, mas uma sanção aos normais para evitarem os erros, conectada ao princípio da precaução. Não mais *massa* analfabeta, mas alfabetizada com vocabulário restrito e satisfeita.

5. A carneirada

O escritor angolano Valter Hugo Mãe introduz um velho *silva* português salazarista internado pela filha em um sanatório para a “feliz idade”, após a viuvez. Adepto do salazarismo por ignorância, medo, esperança, omissão e conformismo, almejava filhos “com nossos nomes portugueses e orgulhosos”, e devotos da igreja. Ainda que constatasse que “ser religioso é desenvolver uma mariquice no espírito” (Hugo Mãe, 2011: 83), ele ainda era a parte que ia “pela vida abaixo como carneirada, tão bem enganados” (Idem: 86).

Como a massa amorfa, analfabeta e “criada deliberadamente pelo Poder”, como situava Vila-Matas/Riba, essa carneirada em V. H. Mãe é também cada assujeitado, amante da obediência, que como situa o poeta Francisco Alvim, no poema-verso “Obrigação”: “a gente tem é que se acostumar” (Alvim, 2004: 170). O “lar da feliz idade” leva o velho a gostar da morte: “é como se fossemos cortejando a confiança dessa desconhecida, para nos encantarmos, quem sabe.” (Hugo Mãe, 2011: 102). Mas hoje é preciso um pouco mais que asilo. Ocupa-se o povo da *feliz idade*, em um outro jeito de educar pela continuidade da vida por meio de diversos programas institucionais para aposentados, a fim de apoderar-se deles depois do desgaste no tempo de uso social de seu trabalho, com equipamentos sociais que possam dar-lhes novas oportunidades para serem *inteligentes* em novas ocupações. Trata-se de programas de efeitos a uma população de vivos (não há mais o *deixar morrer* generalizado do direito de soberania acoplado à biopolítica) formada e utilizada na sociedade disciplinar; agora, estão redimensionados na ocupação de energias inteligentes pela sociedade de controle com sua materialidade computo-

informativa, conectando, nessas práticas, a produtividade de velhos ocupados como nicho de mercado e produtores-consumidores.

Entretanto, há outros cuidados distintos aos jovens considerados marginalizados, semi-marginalizados, delinquentes, *ralé* ou *novos batalhadores* não mais tratados segundo o princípio da carneirada, e portanto não mais como *massa*. Programas e organizações da sociedade civil organizada procuram dar conta de ocupá-los, levá-los a participar, mesmo que isto requeira informar que se deve participar de algo definido anteriormente em alguma instância superior. Não é mais a massa carneirada seguindo o líder. Agora cada um deve estar consciente que participa do que é imediato à sua comunidade, à sua vida onde habita, às suas disposições para o trabalho empreendedor, ao afastamento dos desvios, ou no melhor dos casos, aprender a conviver com os riscos esperados. Não é mais alguém que depende do conjunto para dispor ao líder suas vontades, posto que cabe a si mesmo realizá-las em companhia de semelhantes. Cabe, agora, a cada um descobrir suas vontades, zelar pelos pares, ser pastor de cada uma e de todos irmanados em torno de uma *melhoria* social em função do *empreendedorismo* de cada um e as religiões passam a ter papel fundamental na construção das identidades agrupadas sob o signo do *ecumenismo*. Para cada diferença normativa um direito e isso assemelha a todos como indivíduos livres que compartilham desafios, trabalhos e participação política. Eles não caminharão para o campo de concentração nem pedirão ao pastor que ali confine e extermine as ovelhas negras. Seu espaço de existência elasticiza-se, passa a ser apreciado, assim como toda a configuração *resiliente* da vida.

O *silva* pensava que o maior rebelde para Salazar era quem abdicava da Igreja, como ele, depois do filho natimorto. Mas na ditadura ou na democracia burguesa, neste vaivém do século XX, a família esteve no centro das coisas: *eu*

deixava que a sociedade fosse apodrecendo sob aquele tecido de famílias de bem, um mar imenso de família de aparências, todas numa lavagem cerebral social que lhes punha o mundo diante dos olhos sublinhados a lápis azul, para melhor vermos o que melhor queriam que apreciássemos. ai as glórias de glórias de salazar, eram tão grandes as pontes e longas as estradas, eram tão bonitas as criancinhas a fazerem desporto e a cantarem letrinhas patrióticas. parecíamos um grande cenário de legos, pobrezinhas mas tão lavadinhas por dentro e por fora, a obedecer. divertam-se, gentes da minha terra, não é desgraça ser pobre, punha-se a amália a dizer, e que numa casa portuguesa pão e vinho e um conforto pobrezinho e fartura de carinho, e ela que ia à França comprar vestidos onde se vestiam as estrelas de cinema americano e se embonecava de jóias e até tinha visto o Brasil e a Espanha, servia para que amássemos e fôssemos pensando que estávamos todos tão bem ali metidos, éramos todos tão boas pessoas, tão bons homens, realmente. e eu, de facto, ainda adoro a Amália (...). a maior voz da desgraça e do engano dos portugueses. pena não haver paraíso, já não haver Amália e ter havido e sobrar para aí tanta desgraça e engano. (Idem: 133-134).

Aqui se encontram passado e presente vinculando governo e as gentes, com suas misérias, culturas, constrangimentos. A ditadura de Salazar pretendia que cada português se sentisse seguro, amado pelo seu chefe, orgulhoso da simplicidade lusitana e de suas grandes obras erguidas pelo Estado. A democracia contemporânea aprendeu com a ditadura e redefiniu a relação verticalizada pela conexão Estado-sociedade civil organizada, pela qual os mediadores são ONGs, OSCIPs, entrecruzados com ações policiais, como no Brasil, levam adiante novas configurações da subjetividade capazes de conviver com *protestos, marchas*, ser solidários com movimentos antitirânicos, acolher *pacificações*, estimular acordos entre movimentos e Estado por meio de direitos, conter situações limites de falência (Grécia) como novo preço a ser pago para encontrar *melhorias*.

Enfim é preciso *melhorar*, e isto implica governo da vida e futuro melhor. Não se trata mais de uma biopolítica como governo da vida, mas da vida para o futuro; não mais vida no *presente* somente, o presente deve estar repleto de práticas voltadas ao futuro melhor de si e do planeta. Não se trata de um círculo vicioso, mas de um círculo *entreaberto*, inacabado em possíveis variadas conexões, compondo correntes, fluxos, nuvens de controles, nuvens que funcionam como novo território de um presente projetado em arquivos virtuais que se guardam para o futuro.

Não se trata de um governo da população como na biopolítica, mas de governo com cada população agrupada, móvel, *resiliente*, participativa, em função de cada um, de seu agrupamento e do planeta. Indivíduo, redimensionado em *divíduos* por direitos e identidades, em processos de dessubjetivação constante que produzem conexões temporárias, paradoxalmente tênues e consolidadas; grupos abertos ou fechados funcionando internamente com alguma conexão, mesmo que mínima, com o exterior *universalizante*. É preciso viver para fora e por dentro, do lado de fora e conectado com vários *ambientes resilientes*, o Estado e organizações transterritoriais: é preciso fazer parte de tecnologias sociais, ser reconhecido e premiado, mas também saber fazer *negócios sociais* sustentáveis. Uma subjetividade *resiliente* em *ambientes resilientes* deve reduzir vulnerabilidades, ampliar a qualidade de vida, produzem riqueza sustentável para o planeta: empresariado (capital) e o capital humano (empreendedores) produzem nova cooperação liberal, nomeada de produção compartilhada. E todos amam ou devem amar sua condição no processo de *erradicação da pobreza*.

Depois de Salazar, tudo em letras minúsculas como se o maiúsculo fosse apenas o poder. Mas há também o inverso desta escrita que abole a maiúscula para dissolver a autoridade da disposição das frases e períodos no papel, lugar regrado da escrita literária e científica como dimensionou o poeta e.e. cumings.

A escrita em minúscula está para a subordinação da maiúscula convencional, assim como o aforismo está para o discurso filosófico. Trata-se menos de estilo, mas de estética como ética igualitária, como nos contos de Prévert (“Os primeiros burros”, pp. 44-45):

Noutros tempos, os burros eram totalmente selvagens, quer dizer, eles comiam quando tinham fome, bebiam quando estavam com sede, e corriam no mato quando lhes dava na telha.

Às vezes, um leão vinha e devorava um burro, então todos os outros burros fugiam zurrando feito burros, mas no dia seguinte eles já não pensavam mais nisso e recomeçavam a zurrar, a beber, a comer, a correr, a dormir... Em resumo, tirando os dias em que o leão vinha, tudo corria bastante bem.

Um dia, os reis da criação (que é como os homens gostam de se chamar entre si) chegaram ao país dos burros, e os burros, muito contentes de ver gente nova, foram galopando ao encontro dos homens.

Os burros (falam galopando): “Que gozados, esses bichos branquelos, eles andam em duas patas, as orelhas são pequenininhas, eles não são bonitos, mas devemos de qualquer forma fazer uma pequena recepção para eles... é o mínimo...”

E os burros fazem graça, rolam no capim agitando as patas, eles cantam a canção dos burros, e depois, só para dar risada, empurram os homens, fazendo-os cair de leve no chão; mas o homem não gosta muito de graça, quando não é ele quem faz a graça, e os reis da criação estão no país dos burros há menos de cinco minutos e todos os burros já estão amarrados que nem linguiça.

Todos, menos o mais jovem, o mais tenro, que foi morto e assado no espeto, rodeado por homens de faca na mão. Quando o burro está no ponto, os homens começam a comer e fazem uma careta de mau humor e atiram as facas no chão.

Um dos homens (falando sozinho): “Isso não dá um bom bife, não dá um bom bife!”

Um outro: “Não está bom, eu gosto mais de carneiro!”

Um outro: “Ai que ruim (chorando).”

E os burros presos, vendo o homem se lamentar, pensam que a causa da lágrima é o remorso.

Vão nos deixar ir embora, pensam os burros, mas os homens se levantam e falam todos juntos, gesticulando muito.

Coro de homens:

“Esses animais não são bons para comer, têm um grito desagradável, umas orelhas ridículas, com certeza são estúpidos e não sabem nem ler nem contar, vamos chama-los de burros, segundo o nosso bel-prazer, e eles carregarão os pacotes para a gente.

Os reis somos nós, avante!”

E assim os homens levaram os burros.

Depois de Salazar, o *silva* encontra-se no asilo para “feliz idade”. Nas palavras do outro *silva*, o da Europa, “a paz está toda metida na ignorância, pronta para levar as pessoas à felicidade” (Mãe, 2011: 154). Emana o ponto crucial de Kant — o efeito da menoridade reproduzido pela tirania — e assumem o primeiro plano as práticas de assujeitamentos derivadas deste regime político, instaurando o que era de desejo de cada português, ou de cada fascista entregando a um condutor suas fraquezas e buscas desesperadas para conservação de sua condição sócio-econômica. *Vestígios do fascismo cotidiano, em cada um e para todos, tendem a se atualizar em modulações diversas, e que não exigem, pelo menos por enquanto, uma totalização personalista; tampouco as condutas fascistas, tal como as conhecemos no passado, tendem a se perpetuar, pois elas sucumbem aos*

mecanismos democráticos para se acomodarem e renovarem em fluxos ininterruptos (Passetti, 2010, p. 279).¹

Assim resta a interpretação de Kant redimensionada no final da vida, também, por Michel Foucault (Foucault, 1999) que nos leva a recusar e praticar os efeitos de resistência à *maioridade*, talvez pelo viés de Deleuze (2010) acerca das minorias potentes em oposição a qualquer maioria, porque estas tendem a se acomodar em posicionamentos *moderados* diante das possibilidades micro e macro, mesmo sob os efeitos do *exército de reserva de poder* (Foucault, 1977) redimensionado e composto de *perdedores radicais* (cf. Enzensberger, 2007): *e isto era a recita do regime, continua o silva da Europa, igualzinho. hoje podemos ver mas não há quem queira ver. temos um povo que compra o jornal para ler as futilidades, e compra mais ainda as revistas de alcoviteirice, e nem sequer entenderia notícias diferentes. isso não mudou tanto assim, caros amigos, apenas a falta de vergonha, que antigamente havia vergonha, e agora devem estar a tirá-la dos dicionários. (...) anda*

¹ “Os direitos de minorias imobilizam ou impulsionam forças, enquanto o fascismo exige que se abra mão de direitos em favor do condutor apoiado em mobilização de massa. Fascismo e direito se excluem, mesmo depois da argumentação constitucional de Carl Schmitt para o exercício do ditador. Mas direitos e não-direitos se completam nas democracias e nos campos de concentração da primeira metade do século 20: lá houve uma ação de direito que dizia quem podia viver e quem devia ser recolhido, protegido, separado, e talvez morto ou até mesmo servir de experimentações científicas. Eram os loucos, os anarquistas, os deficientes, certas etnias, os judeus, os criminosos, os subversivos, enfim, os identificados como perigosos ou a serem protegidos, devido a situações de guerra como, por exemplo, os japoneses nos Estados Unidos durante a II Guerra Mundial ou os campos de refugiados a qualquer momento. Na mesma medida, hoje o multiculturalismo orienta e identifica quem é assimilável pelos direitos, quem comporá as elites secundárias e quem deles escapam no governo da verdade. E quem são eles? Pobres e miseráveis? Não, mas o exército político de reserva composto pelos perdedores radicais. Estes pertencem a todas as classes sociais: são pais, alunos, egressos, drogados, contingente do tráfico, mascates eleitorais, terroristas, mercenários... matam no anonimato, tornam-se visíveis por instantes com ou sem direitos. São terroristas que não aceitam a diferença e combatem pessoas, ideias, associações e Estados democráticos que se afirmam como tal com base na diferença pluralista. Todavia o perdedor radical e o Estado operam por identidades e como tal buscam transformar o outro em o mesmo de si, senão matar. É impossível para eles pensar pelo outro com o outro, dissolver o indivíduo no grupo. São como os intelectuais acomodados que só pensam pelas evidências — no interior do discurso empírico, estatístico e quantitativo — ao elaborarem a crítica dirigida e reformuladora para a continuidade das propostas de governamentalização e refugiarem-se em velhas teorias anunciadoras de profecias” (Idem, pp. 291-292).

*tudo assim um bocado defasado do que é e parece ser. olhe, hoje é possível reviver o fascismo, quer saber. é possível na perfeição. basta ser-se trabalhador dependente. é suficiente para perceber o que é comer e calar, e por vezes nem comer, só calar (Mãe, pp. 154-155).*²

Os portugueses, como tantos latino-americanos, são da fábrica de espanhóis, espanhóis que fugiram de Franco e caíram com Salazar, latino-americanos que fugiram de ditadores e morreram ou escaparam para serem presos em outras tiranias em nome da democracia; umas ditaduras que se nomearam militares, mas que nunca deixaram de ser civis, e foram apoiadas e sustentadas por massas amorfas, mas vibrantes.

No meio dessas massas é possível um salazarista tornar-se amigo de um esquerdista por longos anos, mas quando, acuado pela polícia ele é capaz de entregar esse “amigo”, em favor do medo e da esperança, como *silva* o fez:

² Ver relatórios de Iniciação científica de Érica Alves, Mayara de Martini Cabeleira e Helena Wilke, situando programas de governo para populações pobres, efeitos de programas de UPPs no Rio de Janeiro e implicações do PNUD. “Na sociedade de controle de comunicação contínua e modificável por convenções, combina-se a herança disciplinar das estruturas hierárquicas com a descentralização por meio de variadas agendas. Ao mesmo tempo, o mundo governando por elites e vanguardas, mostra-se permeável a novas formas da governamentalização em que aparecem, derivados da proliferação de direitos, normativas, diretrizes e principalmente programas confiáveis, tolerantes e seguros, compondo fluxos elitistas sustentados pelos agrupamentos diferenciados por direitos de terceira geração, que dão, a cada minoria numérica, acesso a trânsitos pelas hierarquias, por intermédio de gerenciamentos compartilhados descentralizados. Configuram-se, assim, as *elites secundárias*, compostas por mulheres, gays, pretos, deficientes físicos, menores, lideranças indígenas, enfim, a população organizada em elites minoritárias dirigidas por comandos capturados, e muitas vezes cooptados pelos dispositivos de descentralidades na produção do produto e da cultura, judicialização, escolarização, habitação... São minorias numéricas que atravessam as maiorias parlamentares, empresariais, sindicais, configurando um novo desenho das burocracias, acomodando a continuidade de uma *maioria sequenciada* e governada por dentro, em função da centralidade do comando, no exercício de controles avaliativos. Na sociedade de controles em fluxos, acontece, simultaneamente, a ampliação da participação e do acesso à informação e à comunicação, ao mesmo tempo em que, cada um, deve transitar pelas suas minorias de acolhimento, defender seus direitos, praticar ações comunitárias em função da redução de anomias, irregularidades e disfunções no interior de suas comunidades, para elevá-las à condição de espaço desejado e amado, e não mais de periferias abandonadas ou reduzidas a um ou outro programa social de Estado” (Passetti, 2011, p. 48). A respeito consultar Relatório Fluxo Meio Ambiente a respeito de *major groups* previstos para a Rio + 20.

como um pequeno Salazar que não foge de sua minoridade. Novamente a literatura insere de maneira incisiva o diferencial que situa a distinção entre a transcendental amizade e a ética dos amigos, naquele instante preciso em que é possível distinguir o bajulador do amigo, segundo Plutarco, os efeitos de semelhança, apontados por Montaigne, as longas reflexões de Nietzsche e as de Foucault, atravessadas por Sêneca, por fora da herança filosófica traçada desde Aristóteles em *Ética Nicômaco*³.

Ali onde habita a amizade transcendental, a vitória da força sustenta o direito, institui a guerra justa. A física da análise serial proudhoniana estabelece que todo fundamento do direito é divino (Proudhon, 2011; Resende e Passetti, 1986). Situa o direito por meio desta procedência fundadora da soberania *aristói* e que por si só já define quem são os demais sob os quais recaem os efeitos de soberania, como obediência, e como multiplicidade de dominações praticadas pelos súditos e/ou cidadãos. É a força que institui o direito. Força física explicitada pela guerra, força da astúcia que define o domínio, força de direito que governa. Desta maneira a paz é sempre metafísica. Da comunidade ao regime da propriedade o direito transita entre fracos (exploração do forte devido às intempéries da natureza) e fortes (exploração e dominação do fraco pela força e astúcia).

O divino e a Ideia se equivalem como categorias do entendimento na relação serial entre guerra (reivindicação de paz) e paz (demonstração e confirmação da guerra). A contradição entre as séries não encontra síntese, pois à paz não corresponde uma ação própria, é somente o sonho de guerra. Enquanto perdura a paz acontecem as *pequenas guerras*, que se em Foucault expressam os efeitos da dominação entre os assujeitados na modernidade da sociedade disciplinar, em Proudhon preparam a nova guerra (ou revolução) e se perpetuam como discordâncias e enfrentamentos mesmo na Anarquia, uma

³ Sobre os extremos Passetti, 2003 e Stern-Gillet, 1995.

possível situação em que a paz é possível como ação própria, em estágio adiantado, ainda que não encontre descanso. A agonística do poder não encontra solução (Foucault, 1995), mas pode produzir redutores de possibilidades de guerra (Rodrigues, 2010), outros embates de violência após a ultrapassagem da guerra tradicional (Gros, 2009) e outras tensões que afastem o perigo da guerra pela possibilidade da ação própria da paz na Anarquia (Proudhon, 1986).

A possibilidade para Proudhon decorre da superação do direito livre de transcendentalidade, segundo o objeto da troca ou da disputa, que ele chama de contrato sinalagmático e comutativo, estabelecido entre dois ou mais de dois e relacionado ao mutualismo econômico e ao federalismo político. O direito relacionado ao objeto encontra ressonâncias em Max Stirner, ainda que este evite aderir à *nova sociedade*, a da Anarquia, por considerá-la, também outro efeito da utopia. Em Stirner (2004) a sociedade é algo em *morte anunciada* acontecendo. Então, as novas relações não devem pautar-se em termos de sociedade e formas de organização. Todavia, em Proudhon como em Stirner a crítica ao direito pelas categorias do entendimento (o divino e a Idéia) ultrapassa o universal e situa outro campo, ou melhor, fluxo no qual o direito deixa de ser força e astúcia, renovadas e restauradoras da soberania. Trata-se da formação de uma ética voltada ao indivíduo como outro início da política (Foucault, 1977a), distanciada da revolução, como novo apogeu da *maioridade*, de um novo direito anti-soberania, como sublinhou Foucault, que não se institui *depois* mas neste instante. Neste instante em que há um *ingovernável* que não cessa ou que não se apressa em novas relações de soberania como supõe Agamben.

Deixa-se de estar no embate entre *amigos* e *inimigos*, expressão da divergência com rompimentos que explicitam os que se aproximam e os que se afastam, segundo os acontecimentos atravessados pela diplomacia e exercícios

dos exércitos realizados pelos Estados (Foucault, 2004), seja destruindo, imobilizando ou subordinando os inimigos (Estados e povos) pela ameaça da força. Até mesmo no desdobramento de Westfalia, na Convenção de Viena de 1815, em que está em jogo o *equilíbrio* (contraforças) *de poder internacional*, reitera-se o direito como força, com a diplomacia funcionando como razão da força e da guerra. Então a *amizade* entre Estados se define pela identidade circunscrita, pela submissão do outro abdicando da guerra, pela ameaça da guerra iminente, pelo *equilíbrio internacional* ou pelo simples reconhecimento da superioridade do outro; o *inimigo* é o que questiona, inquire e desafia (pode estar dentro e provocar insurreições ou revoluções; pode vir de fora rompendo o arranjo pelo *equilíbrio*). *Amizade* e *inimizade*, portanto, dependem de um *justo* colocado de antemão na relação de forças relacionado ao *amor* aos homens, à nação, à pátria, ao Estado, mas também ao condutor do Estado. Se a força é a condição para a existência do direito, fundado no divino ou na Ideia, a guerra explicita o desacato à força e à fé (incluindo a racionalidade moderna formatada juridicamente) que *legitima* qualquer guerra *santa* e *justa*. Entre o final do século XX e o início do século XXI procura-se, por meio de agendamentos internacionais, superar a relação amizade/inimizade pela diplomacia internacional. E isto repercute internamente por meio das *pacificações*, do amor à ocupação como capital humano, dos efeitos de protestos *efêmeros*.

A vitória na guerra produz direito, porque nela há dignidade: a guerra é sempre *juízo* em nome da vontade da força. Enfim, as relações entre Estados, sob os intervalos de paz e guerra, fundam-se no *amor* (Strirner, 2002) e o amor antecede e dimensiona a amizade. Assim, seja pelo Édito de Caracala — pelo qual Roma levava a *isonomia* a todos os povos que acatassem sua soberania (benefício que exigia o suicídio dos demais povos diante da ameaça) — seja pela Declaração dos Direitos Humanos — pela qual se ajusta excessos e ameaças à humanidade e se espera a partir daí uma possível *paz perpétua* (ainda que o

estágio de guerra tradicional tenha cedido lugar a *estados de violência*) —, importa que o direito permaneça *santo* e é por isso, que se o direito se diferencia das paixões humanas. Desde Aristóteles a guerra mais natural é aquela contra animais e a homens que a eles se assemelham.

A guerra permaneceu na história da Europa expandida aos demais continentes como julgamento diferenciado dos tribunais. Agora, pelos desdobramentos dos tribunais internacionais, ajustam-se os excessos próprios de ditadores. As pontas extremas dos fascismos pretendem-se aparadas por condutas *resilientes*. Sua procedência principal está em Nuremberg e Tóquio (Passetti, 2011), que contemporizaram com os fascismos de espanhóis, portugueses e demais Estados europeus que *fabricavam espanhóis* depois da II Guerra Mundial. Mas depois de Berlim-1989, abriu-se uma nova era para a irmandade universal (a amizade transcendental traduzida em fraternidade) depois de encerrado o ciclo das guerras tradicionais, das ameaças socialistas, da subordinação da ditadura do proletariado, ainda que temporariamente à democracia, da ameaça de guerra pacificada em *missões de paz*, organização do comércio internacional, controles da bomba, proximidades com o desenvolvimento sustentável. Novas amizades dos programas transterritoriais ao cotidiano no *Facebook*.

Onde há amor e amizade transcendental não há *amigos*, possibilidades de direito sinalagmático e comutativo, dos *meus direitos* como assinalou Max Stirner, ou do direito anti-soberania, ainda que a guerra tenha se metamorfoseado em *estados de violência*. Ali prevalece a trapaça e a traição; a ética dos amigos supõe o reconhecimento das diferenças na igualdade. Sua base é a *indisciplina*, a recusa à obediência ou aos desdobramentos da *servidão voluntária* em *servidão maquímica*, afirmação de uma ética que começa, como a política, em cada um, como um *abrigo precário*.

A situação da diferença relacionada à semelhança aproxima o salazarista e o comunista (a qual o livro de Mãe situa com clareza) e, ao mesmo tempo, os opõe diante de um *interesse maior*, a preservação da vida sob a ameaça da permanência do direito fascista do soberano em causar *quem deve viver* e que é maior do que os desfrutes diferenciados na amizade cotidiana diante da *pequena guerra*, também travada diariamente. A amizade se estende enquanto permanecem intocáveis as diferenças políticas (não há vida como direito cotidiano diante do direito de soberania como sustentou Carl Schmitt; não é possível estabilizar a máxima *política e religião não se discutem*; não há cotidiano anestesiado pelas relações afetivas ou sensações, mas sobredeterminado).

Política e religião (Idéia e o divino, o Estado como idéia reguladora do entendimento e do funcionamento das instituições) podem não ser discutidas ao supor contenção da polêmica (situação em que os oponentes procuram manter suas doutrinas), em benefício de uma suposta dimensão autônoma da afetividade. Todavia há um limite situado pela força e o amor ao exigirem obediência e fidelidade (de Silva com o salazarismo) e a infidelidade (de Silva em omitir a delação do “amigo” até mesmo de sua fiel esposa — de quem dizia não esconder nada —, ou dos frequentadores da barbearia). O fascismo pela sua prática micropolítica, faz com que cada um se sinta chamado a permanecer como uma vara que compõe o lictor comandado pelo condutor (seja ele homem ou o procedimento na participação).

Na democracia que convoca à participação, o *sentimento* entre os seus muitos adeptos, principalmente entre os componentes dos programas, é o de esquecer, em função da proximidade e da afetividade as surpresas dos *inimigos*. Estes efeitos foram também vividos por diversos integrantes de ONGs durante os primeiros investimentos nas favelas diante do controle do tráfico e não raramente custaram-lhes uma morte *digna*. A combinação de práticas compartilhadas (diplomáticas e policiais) proporcionam o assentimento em

direção a uma política de *frente*. De modo análogo às ultrapassagens das ditaduras latinoamericanas que levaram à reposição de forças liberais diante das demais, como no Brasil da *abertura política*, os recentes efeitos da Praça Tahir, quando a tirania foi substituída por uma junta militar composta dos mesmos homens que sustentavam o regime de exceção, ou nas *comunidades* dos morros cariocas, todos apostam em democracia e em novas *amizades*. Entretanto, também na oposição entre anarquistas coletivistas e de *estilo de vida* como a elaborada por Murray Boockchin e assimilada majoritariamente entre anarquistas (cf. Acácio Augusto *ecopolítica* 2) transparecem, os mesmos equívocos éticos fundados na concepção transcendental de amizade.

Por diversos ângulos, a massa amorfa/carneirada, em seus fins claros ou escuros, submissos ou revolucionários torna-se a *carneirada filha da puta*, licença literária que explicita o que o conceito por vezes camufla com a linguagem polida e objetiva. Disputa-se o Poder e negligenciam-se os poderes, os pequenos fascismos, mesmo sob a maioria, mesmo quando os trabalhadores se metamorfoseiam em *empreendedores*.⁴ Novos desafios se colocam na construção de um discurso sustentável, democrático, estável e compartilhado que se redesenha em variados encontros internacionais e recolocam suas bases na próxima *Rio +20*, em 2012.

6. Ideias e práticas

Na carneirada, e entre os seguidores há sempre o traidor, o *silva*: “o traidor ocupa a posição clássica do herói utópico: homem de lugar nenhum, o traidor vive entre duas lealdades; vive no duplo sentido, no disfarce” (Piglia, 2010: 67). A

⁴ Ver relatórios de Iniciação Científica de Hanna Maruci Aflalo, Felipe Costa, Felipe Ito, Matheus Graciani, e em especial Michel Foucault (2008), aula de 29 de março.

busca da utopia permite todos os crimes, pensa o personagem de Piglia no exílio, em busca do ouro da Califórnia, no século XIX: “só poderão chegar ao reino suave e feliz da pura utopia aqueles que (como eu) sonham se arrastar pela maior degradação. Só na mente de traidores e infames, dos homens como eu, podem surgir os belos sonhos que chamamos de utopia” (Idem). A conquista do ouro, da riqueza, nos extremos da pirâmide social onde se instala a utopia do “para sempre”, onde o capitalismo melhor se realiza como sua utopia, e na qual alojam-se traidores também transitando entre a estratificação social.

A vida capitalista também oferece com o liberalismo outras escalas possíveis na ascensão e a principal entre as inferiores é para cada pobre vir a ser uma classe média, deixar de ser *ralé* e ser um *batalhador* (Jessé de Souza, 2009, 2010). É deste estrato que o capitalismo mais precisa para impulsionar, favorecer e fortalecer por meio do liberalismo econômico, mas cujo complemento é a democracia, para que em momentos de crise a revolta se configure com reivindicação por empregos, fim da corrupção, *novas* possibilidades de cooperação, ainda que estratégicas no interior de uma luta *mais ampla* (Cf. *Indignados* e *Occupy Wall Street*, em 2011).

O liberalismo proporciona o acesso à propriedade e aos benefícios e instaura o dilema do próprio capitalismo: ele precisa de impostos para gerir benefícios aos pobres, visando reduzir as convulsões entre os estratos. Ele é obrigado a viver com a reação burguesa quanto à taxaço de impostos e esta se transforma em plataforma de defesa da classe média, que também se expressa avessa a pagar impostos, seja por sonhar (sonho de paz) em um dia ser burguesia e usufruir dos privilégios de sua própria riqueza, seja pela ameaça do *sonho da guerra* dos inferiores, seja somente para se manter (sem ter de realizar seu *sonho fascista*). Pressionada, em tempos de crise, essa classe média ajuda a impulsionar os distúrbios de matizes diversos como forma de contenção de outras radicalidades, possíveis e viáveis, expressas pela organização ou pela

associação de pobres e trabalhadores. Porém, como nos tempos atuais de neoliberalismo — quando a desigualdade é vista como positiva porque estimula a reprodução do capital humano — estas organizações e associações são minadas, aninhadas, imobilizadas ou simplesmente se encontram estagnadas por incapacidade de seus membros em atualizar seus discursos; esperam, novamente, a chamada intervenção do Estado, para além das práticas já consagradas e recicladas institucionalmente de controle da educação e da saúde com o retorno à intervenção econômica, ou mais precisamente, nos termos atuais, de mais *regulamentações econômicas*.

A regulação da população não se restringe mais à biopolítica, com ou sem intervenção de cunho social-democrata, mas precisa se conectar a uma nova produção da verdade sobre capitalismo e *ambiente*, de trabalhador como empreendedor, da democracia com gestão do planeta, com sentimentos e afeições. Emerge o desenvolvimento sustentável, as *tecnologias sociais*, os *negócios sociais*, as cidades sustentáveis, os controles sobre emissão de carbono, a política e a ciência sobre o clima, a vida dos refugiados (políticos e climáticos), todas as possíveis seguranças, enfim, novos direitos com base na força, na Idéia, no divino, na cultura democrática, participativa e normalizadora. Não há mais carneirada, mas indivíduos divizíveis transitando pelos fluxos em busca de sustentações.

Uma primeira conclusão, talvez mais fácil, restrita aos “comentários” poderia, de um lado, reiterar a conformação da “carneirada”, e de outro estimular novas formas populares de integração ao capitalismo como sublinhou Francis Fukuyama em entrevistas recentes. Diante do “comentário” repaginado sobre a carneirada, próprio do discurso de esquerda radical, encontra-se a possibilidade de estabelecer, cientificamente, novas modulações da biopolítica, e principalmente situar, mesmo tenuemente, o perfil ecológico. Neste sentido, a massa está novamente em questão no interior do discurso liberal e

conseqüentemente no da esquerda partidária recoberta pelas práticas de cidadania. Estamos diante da institucionalização do capitalismo sustentável que se volta para o gerenciamento do planeta e que exige práticas de *resiliência*⁵.

Tomemos a discussão que Piglia trata em seu livro sobre frenologia e teoria da relatividade. A frenologia (freno: controle; logia: sociedade secreta, lógica-conhecimento) estabelece a distinção segundo o tamanho do crânio: *a maldade sempre obedece a uma estrutura geométrica*”, compondo o “*enlace secreto entre geometria (círculo) e a moral (vicioso)*” (Piglia, 2010: 102-103), o que explica a noção de círculo vicioso, onde estão aninhados criminosos e depravados (a frenologia, também, aparece hoje reciclada nas neurociências, principalmente pela via da chamada *psiquiatria do desenvolvimento* voltada para crianças e jovens). A teoria da relatividade depende da presença do observador, portanto *teoria da ação relativa. Relativa, de relatar: narrar. O que narra, o narrador. Narrador quer dizer: aquele que fala* (Idem, grifos do autor). O relativismo carrega a variedade de narradores, expandindo as diversas maneiras de dizer a mesma coisa, de disputar a Verdade entre verdades científicas; permite interpor ações governamentais e não-governamentais diante de circunstâncias de arranjos institucionais. O que se relata em bases científicas humanistas põe sempre a ignorância de quem não se “percebe” como diferente capaz de ser capturado; doravante, o relativismo propicia renovações de assujeitamentos pela inclusão e, ao mesmo tempo, renova o conhecimento científico com foco no indivíduo e/ou no planeta. A frenologia no sentido literário de seu aparecimento pode estar operando em termos de comprovação empírica, entretanto os sujeitos de seu discurso recolocam freios e controles expandidos: não há mais um âmbito de ação estatal, mas democratização ampliada como controle de indivíduos

⁵ Ver Relatório da Pesquisa: Fluxo Direito.

entre si por monitoramento de ambientes; e isso ultrapassa os sujeitos de controle social descritos pela escola de Chicago no século passado⁶.

Configura-se, assim, o protesto como nova faceta derivada dos “comentários”, reconfigurados pelo exercício de cidadania, efeitos de custos econômicos, desarticulação de organizações e associações, sinalizando para o elenco de problemas que a programação procedimental de Estado e sociedade civil deverá voltar os olhos: desemprego, clima, áreas de preservação, efeitos de poluentes, secas e enchentes, contingentes de refugiados, populações étnicas e ribeirinhas, reflorestamentos, enfim demarcações que levam ao principal elemento articulador do discurso democrático e sustentável: a segurança⁷.

Segurança desses muitos bens, da sua vida, comunidade, emprego, saúde, habitação, educação dos filhos, maneiras de governar a família com segurança: policiar, gerenciar, formar, acumular, beneficiar. Enfim, os novos empreendimentos ecológicos exigem segurança no *ambiente*. Refluxo das guerras, novas maneiras de governar (ver Campbell, 2011; Oliveira, 2011; e Rodrigues, 2011 e Optiz, 2012 in <http://www.pucsp.br/ecopolitica/revista.html>)

Estamos diante de uma nova configuração em que o modelo de intelectual europeu do século XIX supostamente se transferia para o estadunidense. Todavia, tanto o europeu como o estadunidense são modelos de antepassados, ou do que a filosofia maturou ao longo do tempo desde Platão e Aristóteles, enfim narradores voltados à relativização cujos limites foram demarcados por Kant e Hegel e suas atualizações na tipologia de Max Weber e na transformação histórica por Marx. Ainda assim, premente era a condição de existência, direito, força e guerra pelo Estado, e neste interstício é o liberalismo que se fortaleceu de Locke a Stuart Mill e as variadas conformações da

⁶ Ver Relatório Fluxo Penalização a Céu Aberto.

⁷ Ver Relatórios Fluxo Meio Ambiente e Fluxo Segurança.

democracia política combinadas com participação, como nas propostas conservadoras de Tocqueville, nas atenções com cidadania de T. S. Marshall, nos conflitos entre elites por Wirght Mills, pelo apogeu do kantismo com Max Weber e a crítica ao Estado e às massas.

O dilema dos discursos políticos entre individual e o social não encontraram o meio-termo pelas exigências dos modelos. A questão do meio-termo é o que os “comentários” proporcionam na construção de uma teoria democrática do capitalismo, ainda que isso seja um paradoxo. A analítica genealógica insere-se aqui. Não exige o balanço a respeito da produção científica em humanidades, segundo suas repercussões. Ao contrário, toma essa exigência como evidência da proliferação de narradores. Opõe perspectivismo a relativismo, situando o espaço do ponto de vista no qual se dilui o diálogo (supressão do ser consciente e conhecedor) pela conversação (ponto de vista como resistência, aproximando sua simples sinonímia com linha de fuga, no sentido deleuziano, por expressar também a possibilidade de uma linha de fuga fascista).

A articulação dos fluxos ecologia/meio ambiente, direitos, segurança e penalização a céu aberto traçam os movimentos do discurso e das práticas internacionais e comunitárias, enquanto efeito de recomendações que encontram nos Estados legislação próprias.

Em vez de ser respeitoso, fui me arrastando cada vez mais para a franqueza, delito imperdoável entre acadêmicos (Piglia, 2010: 156)⁸.

⁸ “Foucault revirou *as luzes* para afirmar a urgência de nos voltarmos contra o que somos. Reparou para além da isonomia (direitos de todos os cidadãos perante a lei) e da isegoria (o direito legal de cada um pronunciar sua opinião) gregas, a atitude do parresiasta, aquele que pronuncia uma verdade e para quem não há proteção institucional para a vingança sobre quem a proferiu. Se não era nada fácil pronunciar uma verdade, sabendo dos riscos diante de um superior, também não foi difícil à democracia facilitar a acomodação do parresiasta em demagogo. Procede daí o fale por mim do rebanho e ao mesmo tempo o mundo das opiniões conduzidas por um pastor” (Passetti, 2011a, p. 129).

Tardewiski, filósofo polonês quando eclodiu a guerra e que naquele momento não se encontrava na Inglaterra, mas em sua terra natal, redigia sua tese com Wittgenstein sobre Heidegger e os pré-socráticos. Foge para o desconhecido num navio que imaginava seguir para os Estados Unidos e vai dar na Argentina. Frequenta brevemente o círculo de intelectuais portenhos e, inviabilizado por este, transforma-se num professor secundário longe de Buenos Aires. Quando redigia sua tese, acidentalmente lê “Mein Kampf”, de Adolph Hitler (havia solicitado ao bibliotecários o volume de Hippias) e por meio de citações, análises históricas localizadas, e considerando o suposto encontro de Hitler, ou do jovem Adolph, com Kafka, em Praga, em 1910, elabora uma analítica que traduz em breve artigo para o jornal (*La Prensa*), graças à influência da embaixada da Polônia, intitulado “A encruzilhada Hiltler-Kafka; uma hipótese de investigação”, publicado como o nome de Wladimir Tardowski, na seção cultural. Ele o redigiu em inglês e posteriormente encontrou uma tradutora para o espanhol. Restou-lhe do artigo, enfim, uma versão em espanhol, pois naquela madrugada, quando saíra para comprar o jornal, seu quarto de hotel foi furtado, nada lhe restando mais que a roupa do corpo e o jornal.

O livro encerra com a conversa de Tardewiski com Emílio Remi, sobrinho do professor de história que está sendo aguardado, cuja grande tarefa de Marcelo, o professor de história, tinha sido a de se dedicar a escrever uma biografia completa de um exilado que vai em busca da utopia e passa pela Califórnia, sem jamais retornar à Argentina.

7. O rebanho

Se a carneirada é uma expressão portuguesa salazarista, se Ortega y Gasset escreveu sobre o homem médio na Espanha de Franco, e se Portugal é a máquina de fabricar espanhóis (e latino-americanos), o rebanho é a noção própria da Alemanha: designação de Nietzsche para o que se avizinhava com o homem da modernidade, os obedientes educados segundo Stirner, ou até mesmo a sombra de Bismark sublinhada por Max Weber.

Tardewiski vivia sob a insatisfação de Wittgenstein para quem sua própria filosofia *tal como Husserl dissera que a psicanálise devia ser vista como uma enfermidade que se empreende com a própria cura* (Idem: 148), envereda para *Investigações filosóficas*, livro inacabado cuja frase final, muitas vezes citada é: *sobre aquilo que não se pode falar, é preciso calar*. Ou como pronuncia Agamben a respeito do que se situa entre o *não mais* e o *ainda não*?⁹

Não. A resposta é kafkiana. *Ele sabe ouvir, ele é aquele que sabe ouvir*. É assim que Tardewiski compreende Kafka. Ler *Mein Kampf* a partir da leitura anotada de Joachim Klinge¹⁰, amigo de W

Walter Benjamin. Compreende *Mein Kampf* como o complemento do *Discurso sobre o método* de Descartes. Em ambos a *dúvida não existe, não pode existir, e que a dú*

vida não passa de sinal de fraqueza de um pensamento, que não é a condição necessária de seu rigor (Idem: 172). Estes monólogos de *um indivíduo mais ou menos alucinado* (Idem: 173) supõem haver um lugar de onde se edifica um sistema coerente filosoficamente imbatível, como sublinha Tardewiski, monólogo no qual é narrada a história de uma idéia, maneira pela qual Valéry considera o *Discurso* de Descartes como o primeiro romance moderno: *o sonho*

⁹ Ver Relatório de Seminários de Penalização a Céu Aberto.

¹⁰ Um hakikimori, como Riba corre ao Google — ou neste caso Riba não correria? — e só encontra um homônimo no *Myspace*

dessa razão produz monstros (Idem: 176, grifos do autor). Heidegger leu *Mein Kampf* e aí começou a pensar, encerra Tardewiski. Compõe-se, então, um triângulo equilátero monstruoso: Hitler, Descartes e Heidegger.

Entra Kafka, em seus momentos em 1910, no café Arcos, com a veracidade do encontro com o jovem Adolph [Hitler], sua capacidade de ouvir e de pressentir a *Colônia penal* como uma coincidência: a palavra *ungeziefer* (animal nocivo, não doméstico, que não presta para o sacrifício¹¹) designa para os nazistas os presos no campo de concentração; é a mesma que Kafka usa para designar no que se transformou Gregor Samsa, em *Metamorfose*. Tardewiski associa, enfim, a utopia a uma grande colônia penal. Tanto a conhecida por meio do nazismo, assim como o Gulag na URSS, até mesmo Clevelândia, no Amapá-Brasil, na década de 1920 (antes deste quase tudo das utopias totalitárias), como a designação insuportável à sua utopia, efeito de confronto de utopias que o Estado sempre foi capaz de criar para se manter ou transformar. Até mesmo no que hoje em dia chama-se de campo de refugiados ou na emergência de *países-campos de concentração*, como o Haiti ocupado pela força articulada de militares multinacionais, organizações internacionais e ONGs transterritoriais atuando em nome da “construção de um Estado”¹². Assim como vai adiante enquanto confirmação da utopia democrática dos dias de hoje em que as periferias configuram-se como *campo de concentração a céu*

¹¹ “O adjetivo **ungeheuer** (que significa monstruoso e, como substantivo — das **Ungeheuer** — significa “monstro”), quer dizer, etimologicamente, “aquilo que não é mais familiar, aquilo que está fora da família, **infamiliaris**” e se opõe a **geheuer**, isto é, aquilo que é manso, amistoso, conhecido, familiar. Por sua vez, o substantivo **Ungeziefer** (inseto), ao qual **ungeheuer** se liga, tem o sentido original pagão de “animal inadequado ou que não se presta ao sacrifício”, mas o conceito foi se estreitando e passou a designar animais nocivos, principalmente **insetos**, em oposição a animais domésticos como cabras, carneiros, etc (**Geziefer**)”. Em:

http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S1678-51771992000100013&script=sci_arttext

¹² Sobre *state-building* ver ONU-Agenda da Paz,

<http://www.oecd.org/dataoecd/62/9/41212290.pdf>

e sistematizações em http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/58503_6774.PDF

http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n3/documentos/2_Ramon_Freitas.pdf

aberto, sem muros, mas monitorada pela eletrônica e pelas práticas policiais e democrático-cidadãs, desconhecidas por Kafka. Periferia equipada socialmente para educar crianças e gente da *feliz idade* ocupada, espaço de lazer, cultura, religião, organização e gestão de Ongs, fundações e institutos, por vezes policiadas ostensivamente por UPPs — reverso do combate anterior pelo tráfico, propiciando entre os beneficiários o amor a ali permanecer, enquanto o tráfico, como as mercadorias, giram, buscam outras circulações pelas cidades, pela *urbe*, enquanto cada trabalhador, ou não, busca encontrar seu lugar como empreendedor, na medida em que a reforma do espaço da favela-comunidade responda como *ambientes* compartilhados de cultura e seguro comércio.

O campo de concentração como espaço de segurança e de atendimento de saúde a uma população escolarizada com família renovada (a família burguesa monogâmica em variadas composições de gênero, ligações afetivas, casamentos e religiões) quando possível como *insetos nocivos domesticados*. Uma população também capaz de controlar o seu próprio contingente penalizado, cumprindo sentenças ao ar livre, a céu aberto, prestando serviços à comunidade ou sob o seu monitoramento. *Sobre aquilo que não se pode falar, o melhor é calar, dizia Wittgenstein. Como falar do indizível? Essa é a pergunta que a obra de Kafka, tenta repetidamente, responder. É uma obra que fala do que não se pode nomear.* (Piglia, 2010: 194).

É neste instante que regressando a Vila-Matas emerge Beckett e o inominável, o que ultrapassa os exercícios literários de Joyce; é onde Kafka ganha outro impulso, livre do arame farpado do campo de concentração.¹³

¹³ Pensar com Calder, segundo Mário Pedrosa, dando outras dimensões móveis ao espaço: nada de abstracionismo, mas algo concreto, apreendido pela arte, instaurando o tempo no movimento dos elementos que configuram um espaço para além dos ponteiros. Em que medida esta elaboração ultrapassaria o *campo de concentração a céu aberto*?

Configurações possíveis hoje com o final da guerra tradicional nos mostram como são redimensionados estes espaços segundo o controle por satélites e, por conseguinte, monitoramentos que criam condições para que se delimitem áreas móveis vulneráveis, composta de gente vulnerável exposta a ser a intempérie de novidades ou os efeitos aguardados da *resiliência*. Configuram-se assim os traçados *da cultura de paz*, abarcando desde *economia verde* até os protestos anti-desemprego, fiscalizando tiranias, e principalmente regulando e regulamentando condutas, compondo novas governamentalidades.

O rebanho não precisa mais de um pastor no Poder, mas cada um sabe ser pastor de outro e estar no rebanho, ainda que pelos ideais qual ungeziefer se é neste espaço? Boockchin tinha sua razão ao distinguir *urbe* de *polis*, ainda que sua utopia também não admita diferentes entre os próprios anarquistas e institua o similar ao pluralismo democrático que é a diluição das diferenças em direitos. Por isso mesmo, a pletora de direitos inexecutáveis! Qual o espaço a partir de artistas como Hélio Oiticica, Lúcia Pape e Lygia Clark?

Seguimos: sem guerras tradicionais e sob os registros constantes do liberalismo (neo ou pós) e suas formas democráticas de fazer política e produzir com participação, minando as argumentações tradicionais do operariado, as idas e vindas do socialismo na América Latina, as empresas burguesas chinesas, as redes sociais, as wikis, e estabelecendo um ensurdecido silêncio.

8. Sustentabilidade e ecopolítica

A sustentabilidade vem se firmando como o meio para o capitalismo realizar de maneira adequada, adaptável e consensual sua utopia de *um futuro melhor*. As intervenções na natureza por meio de regulamentações *internacionais* repercutem em regulações nacionais, as empresas aderem à *responsabilidade social*, cresce o investimento em redutores de *vulnerabilidades*, aplica-se com

rigor o IDH (Índice de Desenvolvimento Humano), e por meio dele, também, medem-se liberdades, convoca-se à participação para medidas pacificadoras e missões de paz, amplia-se o leque de seguranças, incluindo alimentação, clima, securitizações e leva-se adiante as *Metas do Milênio*, pra a qual a *Rio +20* apresenta-se como fórum de tendências e espaço para implementações da *economia verde* e de institucionalização da *cultura de paz*.

A relação entre empresários, Estado e organizações internacionais com as diversas *comunidades* busca solidificar, plasticamente, um *mundo melhor*, que funciona como redutor de resistências.

A *ecopolítica*, muito menos que disciplina de conhecimento e política governamental específica relacionada ao meio ambiente, mostra-se como nova governamentalização dos *ambientes*, também em função de um planejamento para a institucionalização de cidades *resilientes*, conceito muito mais adequado que o de sociedade civil global.

Os termos genéricos deixam de sê-lo para assumir contornos definidores mais claros, segundo a análise da história do presente. Trata-se da racionalidade neoliberal, por suas práticas e não por ideologia, que atrai e dissolve em grande medida as distinções entre *direita* e *esquerda* tão própria do século XX. Os *esforços*, agora, devem ser de todos em função de *melhorias* (até mesmo das tradicionais estratégias revolucionárias). Neste sentido há um uso tático das chamadas esquerdas nas práticas de *ecopolítica*, na medida em que buscam ideologicamente encontrar soluções para a transformação, ainda que não mais sob o princípio da revolução comandada pelo partido único.

A sustentabilidade exige inovação constante na produção de protocolos gerando interfaces, com ênfase na diplomacia e práticas democráticas para além da política institucional: a vida deve tornar-se democrática com pletora de direitos.

Constata-se a captura de práticas políticas radicais dos anarquistas na sucessão de protestos desde o movimento antiglobalização até os efeitos do Norte da África e repercussões planetárias no ano de 2011. A morte do líder da Al Qaeda, mostra a força de polícia do Estado em âmbito transterritorial, assim como leva adiante práticas de exceção na democracia e proclama a presença forte do argumento favorável à *resiliência*. Da mesma maneira a cidadania digital passa a ser regulamentada, acomodando relações com Estados totalitários em função de interesses do próprio controle monitorado e coloca em xeque a tese da democratização da informação e da comunicação.

A *sustentabilidade* é uma prática que vai do indivíduo multifacetado por direitos inacabados e inexequíveis à *economia verde*, ao cálculo político a respeito da democratização dos Estados e das relações com a natureza, e confirma a prevalência das forças que defendem as práticas de *conservação* diante das de *preservação*.

A *ecologia* também se transformou em tema que atravessa a *direita* e a *esquerda*, em função do *mundo melhor*. Apesar das diferentes abordagens, o ambiente político-intelectual institui um trajeto no qual a ecologia é o centro da vida, da *vida sustentável*.

Até o presente momento as hipóteses da pesquisa vêm se confirmando, principalmente após a constatação das práticas de *resiliência* que dão forma às modulações na sociedade de controle. As crises localizadas parecem indicar para um rebaixamento de consumo na Europa e ascendente consumo, por exemplo, no Brasil. Todavia isso pode estar sinalizando um efeito de nivelamento no âmbito planetário como redutor equalizado das situações de miséria (equacionamento da erradicação a pobreza com base em oscilações entre ascensão e rebaixamento de classes médias, posto não haver ampliação dos segmentos com maior acesso ao topo da pirâmide de rendimentos). Entre os protestos da Europa e a ascensão para um patamar de classe média baixa no

Brasil, temos os efeitos da sustentabilidade: multiplicação de direitos, seguranças e medidas em relação ao meio ambiente-ecologia. Os *ambientes* seguros necessitam de uma penalização ampliada para sedimentar a cultura de paz e a formação do cidadão *resiliente*.

Os fluxos se cruzam, misturam, metamorfoseiam constantemente em função de *um mundo melhor*. Os estudos iniciais sobre as práticas de viagens siderais na indústria, no conhecimento dos potenciais do corpo e da inteligência, das proteínas inteligentes às neuromodulações, assim como a busca por outros espaços para além do planeta, também entram no cálculo *inteligente* de uma sociedade que deve aperfeiçoar-se à imagem da democracia. Então, se esta é a imperfeição em movimento, o capitalismo sustentável é a desigualdade democratizada (nivelada) em movimento.

Exige-se que todos colaborem, principalmente em seus locais de moradia, trabalho e *ocupações* (todos precisam estar ocupados para se sentirem *vivos*: da criança ao idoso, do sujeito são ao deficiente, do saudável ao doente, do louco ao transtornado, do abandonado ao possível incluído). A *inclusão* se torna o principal efeito da sustentabilidade pela proliferação de *cares* que atraem quem está em zona de escape ou marginal. Tudo deve estar seguro, das práticas computo-informacional ao sexo.

A *energia inteligente* necessita incluir. É a inteligência que prepondera sobre o corpo, como se o *espírito* da soberania hobbesiano finalmente encontrasse um novo trânsito contratual, e neste o assujeitamento revestisse as mais variadas contestações.

É como se a cada nova anomia anunciada a anterior já estivesse normalizada, dando *sentidos* às velozes práticas que também *normalizam os normais*. Diante desta situação explicita-se o esforço da racionalidade neoliberal em administrar o que chama por *crime*, em reequacionar a reforma da prisão pelo que ela tem de mais seguro e jamais alcançado, ou seja, sua capacidade de

conter rebeliões. A penalização a céu aberto cada vez mais reitera a metamorfose da polícia de exército de reserva do poder (composta de infiltrados, delatores e delinquentes) expandido para um grande contingente de cidadãos-polícia, sob o regime da denúncia que atualizam as *lettres-de-cachet* em monitoramento de cada um por cada um, um novo pastorado a serviço da soberania.

Ecopolítica, governo do planeta para um futuro melhor.

ADENDOS

“A dessacralização do espaço ocorre na sociedade de controle de maneira veloz, segundo os fluxos, levando o trabalhador intelectual a atuar despreendido dos lugares fixos. Navega-se no espaço sideral por meio de fluxos computacionais. Não é mais um barco que nos leva a surpreendentes e até exóticos pontos. As aventuras voltam a ocorrer dando fim à espionagem (ultrapassagem da guerra-fria o paradigma da espionagem contemporânea). Os novos corsários, como sabotadores nas redes e fluxos, emparedam a polícia e provocam os múltiplos dispositivos de segurança, nomeados segundo os sonhos de proteção divina como os programas *anjos da guarda* ou localizadores de invasores, e podem num segundo se transformar em agentes de segurança. Se o anarquismo foi para a sociedade disciplinar uma heterotopia, o que será para a sociedade de controle?

Os anarquismos foram inventores de heterotopias intensas, o lado de fora da sociedade disciplinar e inspiradores nas revoltas de 1968. Dali se anunciou um deslocamento dos posicionamentos para os percursos. O que estava esboçado na sociedade disciplinar por artistas e socialistas libertários ganhará agora outra dimensão, a da intensidade diante da velocidade.

A sociedade de controle gera velocidade, atravessa territórios e fronteiras e faz seus fluxos se perderem no espaço sideral. Na história do espaço, dizia Foucault, passamos pelos conjuntos hierarquizados de lugares (as localizações que nos foram legadas da Idade Média), a extensão infinitamente aberta (do Renascimento) e os posicionamentos dispostos segundo séries, organogramas e grades (da sociedade disciplinar). Agora, os fluxos se fazem e refazem segundo velocidades, programas, interfaces, protocolos, acrescentados a hierarquias, extensões, posicionamentos. A velocidade nos leva por transportes materiais (barco, automóvel, avião, foguetes) e imateriais (os programas) a espaços, culturas, lazers, famílias, sociedades; leva-nos à exclusiva sociedade da comunicação, da participação constante: todos pela sociedade democrática que nos convoca a atuar na política aperfeiçoando a democracia, o mais precioso valor universal, um investimento em programas que vão da contenção à anulação das resistências. Mais do que um risco para a democracia, como sublinhou Alexis de Tocqueville, a opinião sobre todas as coisas e a participação ativa por meio de atuação na economia e na política, fazem a vida do rebanho contemporâneo, como alertaram Stirner e Nietzsche, chamando atenção para as religiões da razão.

Os anarquismos entram para as redes e seus fluxos eletrônicos como sabotadores de programas e inventores de vida. Os anarquismos vivem na sociedade de controle não mais pelos lugares em que criavam heterotopias, mas por percursos em que inventam experimentos. Eles, enfim, não possuem lugares fixos, contantes e imutáveis, como constataram Proudhon e Bakunin a respeito da existência anarquista¹⁴.

¹⁴ A respeito de literatura, autoria, escritos libertários, cf. "Vivendo e revirando-se: heterotopias libertárias na sociedade de controle". São Paulo: Nu-Sol. Verve, vol. 4, 2003. <http://www.nu-sol.org/verve/pdf/verve4.pdf>, pp. 49-50.

Como viver sem o desconhecido diante de si? (...) Nascido do apelo do futuro e da angústia da retenção, o poema, elevando-se de seu poço de lama e estrelas, será testemunha em quase total silêncio, que não há nada nele que não exista, verdadeiramente noutra parte, nesse rebelde e solitário mundo de contradições (Argumento- Fúria e mistério. In O nu perdido e outros poemas. Tradução de Augusto Contador Borges. São Paulo, Iluminuras, 1995, p. 159).

9. Sustentável captura

A sustentabilidade emerge como reação conservadora, e neste sentido, faz funcionar a captura capitalista sobre os efeitos das lutas ecológicas esboçadas pelo acontecimento 1968. Diante das experiências nucleares em lugares distintos isolados e em muitos casos considerados paradisíacos — não só por serem lugares distantes, mas também por desconhecерem propositalmente as populações ali residentes, suas cercanias e futuras construções de usinas atômicas, procedência da futura emergência dos *verdes*—; dos acúmulos de poluições urbanas e das movimentações em defesa de santuários ecológicos — equidistantes da lei do nacional-socialismo de proteção à natureza de 1933—, para os quais colaborou, inclusive, o movimento hippie —, da proliferação da miséria nos centros urbanos e rurais com degradação das cidades e modos de vida; do desemprego crescente e das condições de trabalho exaustivas sob ditaduras, denegrindo os espaços com vista ao desenvolvimento de forças produtivas; das constantes guerras e a utilização de armas bioquímicas; enfim, as movimentações ecológicas não só tematizaram críticas diretas ao capitalismo como também ao socialismo.

A situação de desestabilização destas formas de existência da produção provocou não só uma reação política conservadora contra o keynesianismo, o *welfare state* e o socialismo estatal, como revelou a condição estratégica da dominação em capturar esta latente tematização resistente capaz de articular diversas tendências de combate ao desenvolvimento industrial. A racionalidade neoliberal se instituirá, desde as décadas de 1970 e 1980, encontrará na ONU o espaço de configuração de uma nova situação de ordenamento capitalista, não só em torno das reduções de poluentes, mas principalmente enquanto recomendações que levaram a uma nova configuração viável ao capitalismo, e que encontrou na *Rio 92* o ponto de confluência para o debate e o traçado de uma elaboração de verdade acerca da *nova ordem mundial*, sustentável e democrática.

O processo gradual se institucionaliza por meio de protocolos administrados pela ONU e gerenciados pelos Estados-nacionais e Europa, em um momento de reconfiguração capitalista que combina a produção de mercadorias a baixo custo (China, Índia e outros Estados asiáticos), com redutores de benefícios de direitos sociais em polos avançados do capitalismo, combinando a transformação do trabalhador em capital humano com políticas ambientais, parcimoniosamente incentivadas, em escala planetária (e aqui é de pouca relevância a disputa pela verdadeira sustentabilidade como Leonardo Boff, entre os brasileiros, tem insistido).

Os efeitos mais recentes situam a configuração da população japonesa como expressão da *resiliência*, após os efeitos devastadores do terremoto de 2011 que atingiu a costa do país: é preciso colaborar, adaptar-se, seguir pacífica diante das intempéries da natureza tendo em vista a preservação da produção da energia atômica como forma de acelerar ou manter o desenvolvimento, ou seja, estabilizar níveis ascensionais de consumo com estabilidade política. As demais poluições que têm levado a debates e tentativas de medidas de controle

de poluentes, principalmente o carbono, independentemente de outras disputas sobre o *crédito verde*, institucionalizam a luta política com base na ciência, colocada pelo IPCC e pressões relativas ao cumprimento do Protocolo de Kyoto, como produz seus dissidentes, também apoiados em laudos científicos capazes de orientar os *policy makers* e fazê-los expandir. Todavia, neste caso, o contraste de resultados situam embates entre financiadores de pesquisas e colocam em discussão a produção da verdade científica na orientação da política, ao mesmo tempo em que revelam os objetivos políticos na produção de uma verdade científica. Enfim, por ambos os lados, a produção da verdade institui formas econômicas e políticas de existência.

As guerras, reduzidas a estados de violência, funcionam para exercitar novos armamentos e táticas de combate por meio de gerenciamentos eletrônicos, elevando a capacidade de segurança de controle dos Estados, para além dos monitoramentos por satélites, do combate sem prejuízo da vida humana dos pilotos ou daqueles que acionam bombas localizadas: a população civil passa a ser o alvo tanto das novas formas da guerra impessoal, *cirúrgica* e sempre *justa*, quanto de ataques terroristas e suas tentativas de combinar a fusão religião-Estado.

No interior dos Estados, projetos de conservação da natureza e populações locais (indígenas ou ribeirinhas) começam a tratá-las por meio de *gestão territorial* combinada com *economia verde*, ainda voltada a bens de consumo de preço alto a setores da sociedade com alto padrão aquisitivo e *portadores* de consciência ambiental; nas áreas urbanas, restaurações de espaços degradados, inclusão de populações periféricas com incentivos à *participação* nas decisões locais, ampliam as *tecnologias sociais* em *negócios sociais* e dão novos contornos que ultrapassam a requerida *responsabilidade social* proposta por empresários ambientalistas.

As taxas de desemprego (em certos *ambientes* do planeta) começam a apresentar reduções por combinarem diversas formas de trabalhos colaborativos que funcionam como *ocupações* cada vez mais constantes no interior de desdobramentos econômicos, situando-se como complementares à economia computo-informacional, ampliando as ações em conformidade com a gestão do local.

Os espaços rurais e urbanos, por meio da sustentabilidade, configuram-se em *campos de concentração a céu aberto*, habitados por populações *resilientes*. Gestão da miséria com incentivos a acesso a bens de consumo, pelo circular movimento do capital que provoca crises e avanços simultâneos e localizados, combinados a programas sociais sob a conexão empresários-governos-populações periféricas, articulam as novas fusões entre sociedade civil e Estado em condições de transformar um fluxo que funcionaria em progressão aritmética em fluxo que deve seguir em progressão geométrica, a partir dos *novos* negócios sociais.

De um ponto (intempéries da natureza e população *resiliente* no Japão — ver revista *paisagens* em ecopolítica 1) a outro (protesto contra o desemprego, tiranias, contenção de crises — ver revista *paisagens* em ecopolítica 2), vazando pelas bordas, configuram-se novas conexões a respeito da produção da verdade *sustentável* (ver documentário *Ecopolítica-Ecologia*).

A sustentabilidade propõe *um futuro melhor para as gerações* e redimensiona a luta pelo presente levada a cabo pelo 1968. Contudo, é preciso sublinhar que não se trata tão somente de uma reação conservadora provocada pela racionalidade neoliberal que soube conjugar interesses econômicos, práticas democráticas de gestão e institucionalidade de regimes como contenção de resistências ou captura de movimentos como se esta estratégica fosse capaz de prever as demais táticas de enfrentamentos, ou ser suficientemente preparada para cobrir todos os monitoramentos. As *novas* lutas, ainda sob a

forma de *protestos*, na última década, mostram as capacidades de incorporação de práticas anarquistas radicais em suas produções. Mas quais os efeitos visíveis? Isso por si só não é garantia de vitória à vista, na medida em que os poucos efeitos têm produzido, até o momento, certas desestabilidades no controle e nas disciplinas (ainda em vigência e das quais a sociedade de controle não superou ou está mostrando mais uma vez sua capacidade de combinação ao funcionar por meio de *interfaces*).

Determinar um *juízo* a respeito destas novas lutas situando seus aspectos de protestos e capturas seria próprio a uma conduta precipitada e niilista, no sentido reativo indicado por Nietzsche. Também incensá-las como anúncio de uma nova era, não deixaria de sê-lo, ainda que destas práticas radicais possam ser extraídas condutas de niilismo ativo. Contudo, não se trata de niilismo por si só, um apreço amoroso pela humanidade expresso em momentos de crise. Vivemos novas configurações de reforma do capitalismo que prepara nova maneira de produzir, em que a *sustentabilidade* firma-se como a verdade mais conectada.

Se tomarmos a formação de uma cultura sustentável pela educação de crianças (não apenas escolar, como expressam as reformas curriculares que incorporam o problema do *meio ambiente* e/ou da *ecologia* chegando até às universidades com os cursos sobre *gestões* e *engenharias*, entre eles as ambientais), configura-se a construção de uma sociabilidade a partir do sensível (impacto de efeitos de degradação ao meio ambiente que transita de televisões à internet), das sensibilidades produzidas voltadas para correções de rotas racionalmente traçadas, segundo o acesso condizente a bens de consumo e programas sociais. Contudo, novamente, a sociabilidade se refaz com base na *escassez*, com uma educação voltada para a gestão compartilhada produzida no momento em que se contornam os efeitos capitalistas e socialistas em função do que se passa no instante: a *erradicação da pobreza*.

A educação de crianças está atravessada pelas novas formas de controlar o uso da água para banho e escovação dentária, combinada com os impactos subjetivos produzidos por desmatamentos e intempéries da natureza. Educação para *melhorar hoje* para dar maior *segurança* no futuro: aprender a gerir a escassez é também *melhorar* as condições de vida nas periferias, incentivo a participar, exercitar-se em discussões democráticas com tomadas de decisões nas escolas por meio de encenações de situações, jogos ou enfrentamento de uma controvérsia circunstancial, combiná-las com internet, fazer da vida um jogo a partir de simulações.

Nada a surpreender se a *dissimulação*, como efeito ou não de desubjetivações, pela variedade dos divídus encontrar-se conectada ao pragmatismo. Não se trata de desvio da consciência, mas de maneira eficaz e eficiente de produzir verdades que sustentam uma *amizade* universal, regida não mais por negócios entre *homens de bens* como no cânone aristotélico, mas como paz entre todos os homens (o que combina cultura judaico-cristã, fraternidade revolucionária e kantismo, outro triângulo equilátero perfectível).

A educação de crianças, e de jovens, em especial, em função da *sustentabilidade* faz-se, agora, sim, com o grande poder da racionalidade neoliberal, a partir da ênfase na continuidade da desigualdade como forma de implementar o capital humano, pelo *empreendedorismo*. Desta maneira torna ou retorna a naturalização da desigualdade sob a forma de investimento de cada um em trabalho e ocupação, em trabalho e práticas sociais, em trabalho e certa atenção do Estado necessária para com a saúde e a educação.

A convivência com a desigualdade sustentável é capaz de provocar resistências que se articulem com resistências próprias de práticas radicais como as experimentadas na última década? Destas resistências podem emergir associações mutualistas que ultrapassem limites da gestão territorial, da economia solidária, dos efeitos das sensações e amor ao planeta? Até que ponto

o amor ao planeta é apenas a reescritura da verdade que sustenta o amor à humanidade e ao Estado? Estas são questões que acompanhamos na produção de resistências neste projeto. Cabe e caberá aos jovens produzir lutas que expressem as atuais condições de existência encontrando seus modos de contestar e ultrapassar, liberados, com todas as implicações difíceis das formas de emancipação que governaram as resistências nos últimos dois séculos.

A convivência com a alimentação *natural* e os cuidados com a natureza, reconhecendo sua força, sempre foi prática dos anarquistas. Até que ponto elas podem habitar a atitude de crianças e jovens diante do novo governo das condutas? A questão permanece sem resposta. Apenas insinua uma procedência relativa à emancipação, tema tão caro a socialistas, comunistas e anarquistas. Não pode ser negligenciada nem colocada de lado neste instante de expansão da sociedade de controle diante dos efeitos, ainda constantes da sociedade disciplinar, em que vigilância e monitoramentos se combinam. E, no último caso, governando condutas sustentáveis.

Encerro aqui este relatório ensaístico diante dos resultados obtidos até o segundo ano da pesquisa.

Bibliografia

Edson Passetti. "Foucault-antifascista, São Francisco de Sales-guia e atitudes de *parresiasta*. In Margareth Rago & Alfredo Veiga-Neto (Orgs.). *Para uma vista não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, pp. 117-134.

_____. "Fascismo, pequenos fascismos, ou como designar isso que vivemos na sociedade de controle?" In Pedro Vieira Abramovay & Vera Malaguti Batista (Orgs.). *Depois do grande encarceramento*. Rio de Janeiro: Revan/ICC, 2010, 273-292.

Edson Passetti, Governamentalidade e violência. In *Curriculo sem fronteira*, v. 11, n. 1, 2011.

<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol11iss1articles/passetti.pdf>

_____. “Fluxos libertários e segurança”. In *Revista Verve*, São Paulo: Nu-Sol, v. 20, 2011, pp.49-78.

_____. “Ecopolítica: procedências e emergências”. In Guilherme castelo Branco e Alfredo Veiga-Neto (orgs). *Foucault, filosofia & política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011a, pp 127-141.

Elaine Capmbell. “A vida emocional do poder governamental”. In <http://www.pucsp.br/ecopolitica/revista.html>, 2011.

Gilles Deleuze. *Conversações*. Trad. Peter Pal Pélbart. São Paulo: 34 Letras, 1992.

_____. *Sobre o teatro. Um manifesto de menos/ O esgotado*. Trad. Fátima Saadi e Ovídio de Abreu. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

Giorgio Agamben. *Profanações*. Trad. Selvina J. Assman. São Paulo: Boitempo, 2007.

Gustave Courbet. “Carta aos artistas de Paris”. In *Verve*, São Paulo: Nu-Sol, 2009, v. 15, pp. 123-124.

_____. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Trad. de Vinicius N. Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

Hans Magnus Enzensberger. *El perdedor radical. Ensayo sobre los hombres del terror*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2007.

Jaques Prévert. *Contos para crianças impossíveis*. Tradução Fernando Vilela. São Paulo: Casac & Naify, 2008.

Max Stirner. *O único e a sua propriedade*. Trad. de João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004.

_____. “Algumas observações provisórias a respeito do Estado fundado no amor”. In revista *Verve*. Tradução de J. Bragança de Miranda. São Paulo: Nu-Sol, v.1, 2002, pp. 13-21; disponível em <http://www.nu-sol.org/verve/pdf/verve1.pdf>

- Michel Foucault. *Vigiar e punir*. Trad. Lúcia M. Pondé. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *História da sexualidade I. A vontade de saber*. Trad. de Marias Theresa C. Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições do Graal, 1977a.
- _____. "O sujeito e o poder". Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, pp. 231-249.
- _____. *Em defesa da sociedade*. Trad. de Maria E. Galvão, 1999.
- _____. "O que são as Luzes?". In Manoel Barros da Motta (or) *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e escritos II* Trad. de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pp. 335-351.
- _____. *Sécurité, territoire, population*. Paris: Gallimard, 2004.
- Francisco Alvim. *Poemas: [1968-2000]*. São Paulo/Rio de Janeiro: CosacNaify/7 Letras, 2004.
- Frédéric Gros. *Estados de violência*. Trad. de José A. da Silva. Aparecida: Idéias e Letras, 2009.
- Jessé de Souza. *A ralé brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- _____. *Os batalhadores brasileiros*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- Pierre-Joseph Proudhon. "A Guerra e a paz". In *Revista Verve*. Tradução de Martha Gambini. São Paulo: Nu-Sol, vol. 19, 2011, pp. 23-71.
- Paulo-Edgar A. Resende e Edson Passetti. *Proudhon. Política*. Trad. Célia Gambini e Eunice O. Setti. São Paulo: Ática, 1986.
- Ricardo Piglia. *Respiração artificial*. Tradução Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Salette Oliveira. "Política e fissuras sobre crianças e jovens: psiquiatria, neurociência e educação". In <http://www.pucsp.br/ecopolitica/revista.html>, 2011.
- Samuel Beckett. *Primeiro amor*. São Paulo, Casac Naify, 2004.

Saul Newman. "A servidão voluntária revistada: a política radical e o problema da auto-dominação" In *Revista Verve*. Tradução de Anamaria Salles. São Paulo: Nu-Sol, vol. 20, 2011, pp. 23-48.

Thiago Rodrigues. *Guerra e política nas Relações Internacionais*. São Paulo: Educ, 2010.

_____. "As guerras do fim do mundo". In <http://www.pucsp.br/ecopolitica/revista.html>, 2011.

Edson Passetti, Governamentalidade e violência. In *Currículo sem fronteira*, v. 11, n. 1, 2011.

<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol11iss1articles/passetti.pdf>

_____, *Ética dos amigos*. São Paulo, Imaginário-Capes, 2003.

Suzanne Stern-Gillet. *Aristotle's philosophy of friendship*. New York, State University of New York Press, 1995.

Sven Optiz. "Governo não ilimitado – o dispositivo de segurança da governamentalidade não-liberal". In

<http://www.pucsp.br/ecopolitica/revista.html>, 2012.

Valter Hugo Mãe. *a máquina de fazer espanhóis*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.