

Marcus Dickson oliveira Correa



INSURREIÇÃO NAS RUAS

Uma anarqueologia do Poder
e resistência nas jornadas
de JUNHO



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO COMUNICAÇÃO, CULTURA E AMAZÔNIA
MESTRADO ACADÊMICO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO

MARCUS DICKSON OLIVEIRA CORREA

INSURREIÇÃO NAS RUAS

Uma Anarqueologia do Poder e Resistência nas Jornadas de Junho.

BELÉM – PARÁ

2016

MARCUS DICKSON OLIVEIRA CORREA

INSURREIÇÃO NAS RUAS:

Uma Anarqueologia do Poder e Resistência nas Jornadas de Junho

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação. Área de Concentração: Comunicação. Linha de Pesquisa: Mídia e Cultura na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Otacílio Amaral Filho

BELÉM – PARÁ

2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFPA

Correa, Marcus Dickson, 1970-

Insurreição nas ruas : uma anarqueologia do poder e
resistência nas jornadas de junho. / Marcus Dickson
Correa. - 2016.

Orientador: Otacílio Amaral Filho.

Dissertação (Mestrado) - Universidade
Federal do Pará, Instituto de Letras e
Comunicação, Programa de Pós-Graduação em
Comunicação, Cultura e Amazônia, Belém, 2016.

1. Análise do discurso. 2. Anarquismo e
anarquistas. 3. Desobediência civil. 4. Poder
disciplinar. 5. Psicologia social. I. Título.

CDD 22. ed. 401.41

MARCUS DICKSON OLIVEIRA CORREA

INSURREIÇÃO NAS RUAS:

Uma Anarqueologia do Poder e Resistência nas Jornadas de Junho

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação. Área de Concentração: Comunicação. Linha de Pesquisa: Mídia e Cultura na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Otacílio Amaral Filho

RESULTADO: () APROVADO () REPROVADO

Data:

Prof. Dr. Otacílio Amaral Filho – Orientador (PPGCOM/UFPA)

Prof. Dr. Nilton Milanez – Examinador externo (UESB)

Prof. Dra Ivânia dos Santos Neves – Examinador interna (PPGCOM/UFPA)

BELÉM – PARÁ

2016

Defesa de Dissertação

Ata de Desempenho do Aluno

Aos 31 dias do mês de março de 2016, às 9h, foi realizada, na sala 06 do Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM) da Universidade Federal do Pará (UFPA), a defesa de dissertação de **Marcus Dickson Oliveira Corrêa**, intitulada: **“INSURREIÇÃO NAS RUAS: Uma Anarqueologia do Poder e Resistência nas Jornadas de Junho”**. A Comissão Examinadora, constituída pelo professor doutor Otacílio Amaral Filho (PPGCOM-UFPA), pela professora doutora Ivânia dos Santos Neves (PPGCOM-UFPA) e pelo professor doutor Nilton Milanez (PPGCMLS-UESB e PPGLin-UES), emitiu o seguinte parecer:

A dissertação apresenta uma série de virtudes: delimitação de temas do corpus, consistência temática, metodologia e verticalidade na problematização. O nível dos argumentos na argumentação superou a expectativa de banca, revelando maturidade singular no trabalho.

Resultado final:

- Aprovado sem alterações condicionado a pequenas alterações
- Aprovado mediante reformulação sob a responsabilidade do aluno e do orientador
- Reprovado

Outros comentários:

- Louvor
- Indicação para publicação

Eu, Otacílio Amaral Filho, orientador da Dissertação, lavrei a presente Ata que segue por mim assinada e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

Otacílio Amaral Filho

Prof. Dr. Otacílio Amaral Filho - orientador (PPGCOM-UFPA)

Ivânia dos Santos Neves

Profa. Dra. Ivânia dos Santos Neves - examinadora interna (PPGCOM-UFPA)

Nilton Milanez

Prof. Dr. Nilton Milanez - examinador externo (PPGCMLS-UESB e PPGLin-UES)

Para meus pais, Odete e Milton que sempre apostaram no conhecimento

Para meu filho, Lucas, minha Força da luz

Para Cris, minha companheira sempre presente

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e a Nossa Senhora de Nazaré.

Ao meu orientador, Otacílio Amaral pela amizade e palavras sábias na hora certa.

Aos amigos professores Raffael Amado e Laercio Cruz pelas preciosas contribuições, companheiros de luta e de amor à comunicação. E a Aos meus amigos docentes do curso de comunicação social da Estácio Fap, que contribuíram, ao longo desses meses, apoiando os projetos acadêmicos e assim me dando tranquilidade para prosseguir com a dissertação.

À chefe e amiga, mestra professora Arcângela Sena, por mais do que acreditar no meu trabalho me “empurrou” junto para o mestrado.

À minha turma do PPGCOM. “Tamu junto”.

Aos professores do PPGcom que com as cobranças e a pressão nos fizeram correr atrás do prejuízo com uma vontade a mais de acertar e cumprir as etapas.

À professora Maria Ataíde, um agradecimento especial, pois sua rigidez e austeridade mostraram o caminho correto para uma pesquisa “Nota 10”.

Aos professores Nilton Milanez e Ivânia Neves que me contagiaram de Foucault e explodiram meu universo de possibilidades criativas..

À todos meus alunos pelo apoio incondicional.

O que queremos de fato,
é que as ideias
voltem a ser
perigosas.

Pichação de rua

RESUMO

Esta dissertação, intitulada “**INSURREIÇÃO NAS RUAS: Uma Anarqueologia do Poder e Resistência nas Jornadas de Junho**” tem como objetivo discutir a relação do sujeito, poder e resistência, a partir do pensamento de Michel Foucault. Abordaremos a contraconduta dos jovens nos acontecimentos das Jornadas de Junho, através da ótica analítica da anarqueologia do saber, termo inventado por ele no curso ‘do governo dos vivos’ proferido em 1980, que enfoca a inter-relação entre discurso e história, nas práticas de governo através de processos históricos pelos quais verdade e subjetividade são indexadas para a produção da obediência no exercício do poder, o qual Foucault vai instrumentalizar no conceito de governamentalidade. Discute-se, a partir de condições de possibilidades históricas abertas pela “desobediência dos sujeitos” nas ruas uma cultura de oposição e resistência de cidadanias potencialmente insurgentes. O problema que nos propomos, se configura na seguinte premissa: o que é que esse sujeito pode dizer sobre, para ou contra o poder que o assujeita? De fato, como o poder que se exerce sobre a indisciplina, a rebeldia, a insurreição produziu o discurso verdadeiro da liberdade, do prazer e da política? Nesta perspectiva os acontecimentos de junho estruturam e reestruturam as ordens do discurso numa postura de transgressão anárquica frente aos regimes de verdade.

Palavras Chaves: Jornadas de Junho. Anarqueologia, Discurso.

ABSTRACT

This dissertation, entitled "UPRISING IN THE STREETS: An Archaeology of Power and Resistance in the June Days" aims to discuss the subject of respect, power and strength from the thought of Michel Foucault. Discuss the contraconduta of young people in the events of June Days by an archaeology analytical perspective of knowledge, a term invented by him in the course 'government of the living' delivered in 1980, which focuses on the interplay between discourse and history, practices government through historical processes by which truth and subjectivity are indexed to the obedience of production in the exercise of power that Foucault will equip the concept of governmentality. It discusses, from historical conditions of possibilities opened up by the "disobedience of subjects" on the streets an opposition culture and resistance potentially insurgent citizenship. The problem that we propose, is configured in the following premise: what this guy can say about, for or against the power that assujeita? In fact, as the power that is exercised over indiscipline, rebellion, insurrection produced the true discourse of freedom, pleasure and politics? In this perspective o-s events June structure and restructure the discourse orders a transgression posture anarchic face the truth regimes.

Key Words: June Days. an archaeology, Discourse.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – capa da revista em quadrinhos O Cavaleiro das Trevas lançada em 1989	14
Figura 2 – capa da revista em quadrinhos V de Vingança lançada em 1989	19
Figura 3 – Manifestantes usando a máscara de Guy Fawkes nas manifestações de junho	19
Figura 4 – manifestante pede intervenção militar na passeata em Belém	28
Figura 5 – Infográfico mostrando o total de protestos no dia 20 de junho nas principais capitais brasileiras, com 69 cidades aderindo as manifestações, num total de mais de 2 milhões de pessoas nas ruas.	49
Figura 6 – Assembléia popular na praça da República durante os protestos	50
Figura 7 – Foto: Laercio Cruz	56
Figura 8 – Foto: Laercio Cruz	56
Figura 9 – Foto: Laercio Cruz	57
Figura 10 – manifestante usa a máscara de Guy Fawkes nas passeatas em Belém	62
Figura 11 – Frame do jornalista da Rede Globo no Jornal Nacional	65
Figura 12 – Frames da porta da prefeitura tomada pela população	68
Figura 13– Frames Entrevista com dois manifestantes em cima da grade da prefeitura	68

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1	
A VERDADE ESTÁ LA FORÁ	
1.1. Comunicação e Poder.	24
1.2. A Genealogia em Foucault e o acontecimento discursivo	30
1.3. O pensamento Anarqueologista e a contraconduta	33
CAPÍTULO 2	
CIDADES INSURGENTES	
2.1. Genealogia da Governamentalidade	39
2.2. O direito à cidade	43
2.3. As cidades em movimento	48
2.4. Por uma estética da existência	55
CAPÍTULO 3	
A INSURREIÇÃO DOS DISCURSOS	
3.1. O método anarqueológico	60
3.2 A máscara anárquica	62
3.3. Não valem nem 20 centavos	65
3.4. Baderneiros e vagabundos	68
CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	74

INTRODUÇÃO

O eterno deus mu dança.
Gilberto Gil

A presente dissertação é fruto de inquietações que trafegam no lugar excêntrico do enfrentamento de discursos, poder e resistência, originados no fervilhamento de insubordinações, rebeldias e protestos promovidos nas ruas das cidades brasileiras em junho de 2013 — e continuam com seus focos de guerrilha mesmo agora em 2016, basta atentarmos para a ocupação das escolas em São Paulo. Lugar onde não houve uma revolução, nem a queda da bastilha. Mas, bem ao gosto de Foucault, tão somente atos de indisciplina e insurreição que tinham como intenção nos atentarmos para o nosso próprio cotidiano; para as coisas comuns, vividas, de nos afetar com os encontros; de ter direito à transporte urbano de qualidade ou o simples circular a pé ou de bicicleta pela cidade, um “porre de Direito à Cidade” dirá Arantes (2014, p. 406), sinal claro do que Michel Foucault chamava de mudança de *episteme*, isto é, as maneiras de dizer e organizar sua época.

Não restava dúvidas que uma fresta de questionamentos se entremeava na indisciplina das ruas, estabelecendo relações de poder que se insurgiam para além do cenário ciberativista ou uma cópia “dos episódios altamente coreografados como as *Diretas Já* ou os *caras-pintadas*” (ARANTES, 2014, p. 378). Notoriamente, tais manifestações trouxeram um leve traço de reconfiguração anárquica da ordem do discurso, pleiteada pelos jovens que verbalizaram demandas que contemplavam seu cotidiano, o real, a emergência do agora.

Em junho, a história foi feita no nível da fala, do corpo. Subverteu-se a língua oficial e reconhecida das lideranças políticas e o canto uníssono das mídias tradicionais, e vimos emergir uma nova politicidade, que se colocou à margem de partidos e organizações, repleta de tendências a-políticas, no sentido que Arendt (CORREIA, 2014) dá ao termo, propondo um espaço de relação, ou seja, a política que surge no *entre-os-homens*, carregada de sensualidade e sensibilidades.

É neste lugar excêntrico que esta dissertação procura conectar esse a-político idealizado sobre uma experiência heterotópica¹ do anarquismo — em pensar não um

¹ A origem da ideia de heterotopia remete à concepção de espaço encontrada no texto “*Outros espaços*” (2009). Neste texto Foucault apresenta uma abordagem espacial que confere uma interpretação plural da sociedade, levando em conta atores e fenômenos que anteriormente seriam descartados devido ao seu caráter marginal, inconstante e apolítico sendo justamente o espaço onde as relações de poder se enraizam: “Os que me interessam entre todos os lugares são aqueles que possuem a curiosa

movimento Histórico, mas algo em movimento, histórias —, com uma rede de afetos, e trocas de experiências vinculada ao exercício livre da razão na condução da sua própria conduta, como rompimento da relação de dependência. E essa “relação crítica da anarquia com as práticas de governo das condutas faz com que seja possível buscar nela referências de uma atitude libertária” (JUNIOR, 2013, p. 30).

Sintoma também antevisto por Rancière (2005) que concebe nessa nova politicidade uma certa *partilha do sensível*, uma redefinição das formas de ver e organizar o real, dinamizando a política como instituição de um tempo diferente, que pelo agenciamento do sensível pode dar visibilidade a uma potência para falar e atuar conjuntamente. Portanto, uma certa estética da política (idem, p. 11) do comum compartilhado.

Manuel Castells (2013), é outro estudioso que compartilha desse sentimento que promove uma anarquia no modo como praticamos a política nestes tempos de “wikirrevoluções” (as que se auto-geram e se auto-organizam) em que as lideranças não contam, são puros símbolos. Símbolos que não mandam nada, pois ninguém os obedeceria, eles tampouco tentariam impor-se.

Enfim, direcionamentos que para além da esquerda e da direita (GIDDENS, 1995) nos conduziram para o campo problemático desses acontecimentos discursivos, que produzindo e circulando efeitos de poder e resistência a partir da contraconduta dos jovens nas ruas, provocaram a emergência de forças de comunicação política de uma outra ordem discursiva num cenário de total inquietação política e social.

A partir dessas condições de possibilidades históricas abertas por tal “desobediência das ruas”, como bem aponta Paulo Arantes (2014), abrindo brecha para uma cultura de “oposição e resistência” que ele chamou de “cidadanias potencialmente insurgentes”, esta dissertação esboça investigar as condições de saber e poder que investiram os discursos insurgentes dos jovens nas ruas durante os acontecimentos conhecidos como *jornadas de junho*.

Para percorrer esse objetivo, usaremos a arquitetura teórica de Michel Foucault que trata com muita pertinência de questões sobre o poder, sujeitos e resistência, Estado e governamentalidade, para nos guiar, no que ele chamou de *estética da existência*, enveredando pela já desgastada, mas deveras urgente fórmula *onde há poder há resistência*. Essa linha de raciocínio nos levou a uma das questões centrais no pensamento de Foucault quando propõe compreender como os processos de resistências se efetivam ante o exercício de um poder que é, sobretudo, produtivo capaz de fazer aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas,

propriedade de estar em relação com todos os outros lugares, mas de um modo tal que eles suspendem, neutralizam ou invertem o conjunto de relações que se acham designados e refletidos por eles (FOUCAULT, 2009, p. 414).

mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento (FOUCAULT, 2002, p. 8).

De tal forma que o problema que nos propomos a analisar nas próximas páginas, através das lentes da Análise do Discurso influenciada pelas perspectivas teóricas do filósofo francês Michel Foucault, se configura na seguinte premissa: o que é que esse sujeito pode dizer sobre, para ou contra o poder que o assujeita? De fato, como o poder que se exerce sobre a indisciplina, a rebeldia, a insurreição produziu o discurso verdadeiro da liberdade, do prazer e da política?

a) O campo de problematização

As primeiras inquietações desta pesquisa começam em fins de 2012 e início de 2013 quando realizamos diversas palestras com o tema “HQ e Anarquia” que procuravam investigar a ligação de obras do universo dos quadrinhos — como ‘Batman, o Cavaleiro das Trevas’ de Frank Miller, 1989; ‘V de Vingança’, ‘A Piada Mortal’ e ‘Watchman’, escritas pelo inglês Alan Moore, 1988 —, com temas políticos que traziam ideias revolucionárias e teorias anárquicas, que paradoxalmente, haviam se tornado grandes *blockbusters*² de venda no início dos anos 90 no mercado de revistas em quadrinhos nos EUA, na Europa, e principalmente no Brasil, que acabara de sair de um regime de mais de 20 anos de ditadura.

A maioria dessas obras tinha como preponderante característica acolher certos comportamentos que aludiam a uma outra forma de refletir sobre a anarquia. Não mais sobre a bandeira de um partido, uma organização ou mesmo uma luta pela grande Revolução da falta da ordem. Mas o pertencimento a uma outra ordem das coisas. No dizer de Foucault, uma estética da existência. Uma resistência que deveria partir do próprio sujeito e suas práticas cotidianas. Uma reinvenção de si.

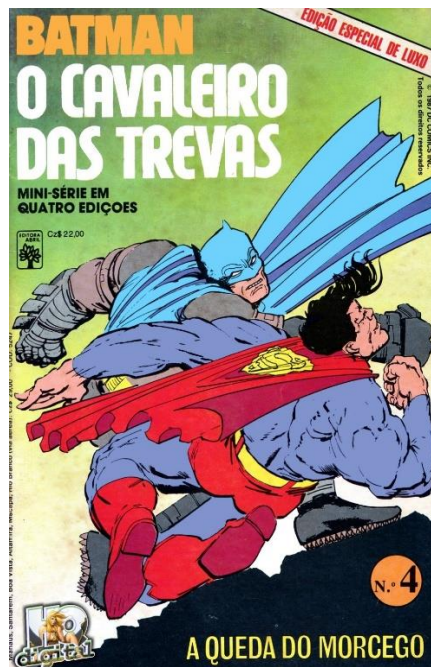
Em Batman, o cavaleiro das trevas (figura 1), por exemplo, vemos o conceito de herói sofrendo uma descontinuidade, e agora atualizado na perspectiva de um personagem contestador da sociedade, subversivo ao poder do Estado e decadente psicologicamente. Batman acaba sendo a ordem anárquica, a resistência, o discurso desqualificado do homem infame, louco, a indisciplina que precisa ser a todo custo docilizada. Nessa lógica da obra em quadrinhos, outro ícone do gênero, o poderoso alienígena conhecido como Superman, detém o

² *Blockbuster* é uma palavra de origem inglesa que indica um filme (ou outra expressão artística) produzido de forma exímia, sendo popular para muitas pessoas e que pode obter **elevado sucesso** financeiro (ANDERSON, 2006).

discurso da ordem estatal, cristã e comprometida com os valores de dominação capitalista empreendidos pelos EUA. O duelo entre esses dois personagens é um momento marcante do mercado editorial de quadrinhos no século XX.

O que salta aos olhos nessa análise da *Graphic Novel*³ de Frank Miller, é o corpo, que aparece como manifestação do discurso e do poder. A história do corpo do personagem Bruce Wayne, envelhecido e marcado pelas movências nas relações de poder-saber, as quais convergem para se compreender os modos de subjetivação ligados à transição do poder que se desloca da morte para a vida. Bruce Wayne morre para que o vingador mascarado possa viver, e assim ele mesmo passa a ser a máscara do próprio Batman.

Figura 1 – capa da revista em quadrinhos O Cavaleiro das Trevas lançada em 1989



Fonte: acervo do autor

O interesse que tínhamos no tema da anarquia propunha dialogar com determinadas posturas teóricas, de autores como Bauman, que debatiam a ideia de que os estranhos, na modernidade, seriam aqueles que “não se encaixam no mapa cognitivo, moral ou estético do mundo” (BAUMAN, 1998, p.27). Adaptá-los, integrá-los, ou até mesmo elimina-los, como ocorreu nas experiências totalitárias, sempre foi característica da modernidade, na busca de uma sociedade sem ambivalências ou algo que destoasse do conjunto.

³ Termo popularizado por Will Eisner ao criar a obra “um contrato com Deus”, *graphic novel* (romance gráfico) é um livro que normalmente conta uma longa história através de arte sequencial (ou História em Quadrinhos - HQ). Sua utilização se faz necessária para diferenciar as narrativas mais longas e complexas dos Quadrinhos comerciais e infantis. (nota do autor).

O projeto “HQ e Anarquia” tinha como objetivo traçar esse paralelo com o conceito de anarquia que propunha a produção da diferença. “Não a diferença tão cantada hoje nas democracias liberais; (...) do *slogan* publicitário e politicamente correto que pontifica: *ser diferente é normal*. Trata-se da produção da diferença como estranho” (JUNIOR, 2013, p. 8).

Como essas análises não tinham a intenção de discutir o anarquismo ou qualquer movimento de insurreição popular política, o projeto fora idealizado inicialmente para os apreciadores e fãs de quadrinhos. Por ventura, o projeto ganhou o apoio do CLIC, um grupo de jovens empreendedores que então começara a se especializar na promoção, organização, produção de cursos livres, eventos acadêmicos e culturais em Belém do Pará, e esse debate sobre HQ e Anarquia se desdobrou para várias palestras em faculdades de Belém nos meses de junho e julho de 2013. O tema das palestras ganhou o enfoque da presença da máscara do personagem “V de Vingança” nas passeatas das *Jornadas de Junho* (ver figura 3) inspirando toda uma atitude criativa e anárquica no discurso de “ocupar as ruas”.

Essa série de manifestações urbanas foram nos chamando a atenção pela sua fisionomia descentrada e com um conteúdo de prerrogativas muito heterogêneas. As ruas começaram a mostrar que não havia apenas uma emergência política, mas efetivamente uma insurgência no comportamento das pessoas no direito ao cotidiano das cidades. Iniciadas principalmente por jovens, e contando com a tecnoanarquia do mundo da internet sem fio⁴, produzindo e consumindo instantaneamente imagens e ideias, a multidão ocupou as ruas das principais capitais do mundo.

Foi assim no Egito, onde o *Twitter* foi o canal de comunicação dos manifestantes para expor suas reivindicações contra o regime ditatorial do ex-presidente Hosni Mubarak. O mesmo aconteceu na Líbia contra o ditador Muamar Kadafi. Na Colômbia, foi o *Facebook*, com a *fanpage* “Sem Mil Vozes contra a Farc”, que em uma semana conseguiu mais de 87 mil adesões exigindo a libertação de sequestrados pelas Forças Armadas Revolucionárias. Da mesma forma, as mídias sociais, como *Facebook* e *Twitter* foram usadas para convidar as pessoas para participar de manifestações nas ruas brasileiras, que começando em São Paulo, com os protestos do Movimento Passe Livre (MPL) contra as passagens de ônibus, se espalharam, em seguida, por várias cidades do país, onde houve confrontos entre a população e a polícia, saques e incêndios criminosos (CASTELLS, 2013). O que muito bem lembrou uma fala anárquica do personagem de quadrinhos “V” quando diz que o povo não deve temer seu Estado. O Estado deve temer seu povo.

⁴ Durante os protestos, os manifestantes pediam as pessoas nas casas, nos prédios e mesmo na rua para que liberassem seus wi-fi e a informação pudesse ser distribuída instantaneamente pela internet.

É fato de que Junho não teria sido possível sem a cultura de redes digitais constituída ao longo dos últimos anos, e pela própria militância virtual durante a insurreição da multidão, e apesar dessa importância capital da internet nestes eventos, nossa atenção irá se dirigir para o discurso rebelde, cínico e provocador da multidão insurgente no espaço orgânico do encontro dos corpos em movimento. Nas ruas, antes o lugar seguro da disciplina, estampada nas placas de *'proibido estacionar'*, *'pare'*, *'ande'*, *'comporte-se você está sendo filmado'*, observamos agora o estopim de uma historicidade que nos domina e nos determina enquanto sujeitos de nosso presente, deveras belicosa, e deve seguir a inteligibilidade das lutas, das estratégias e das táticas (FOUCAULT, 2015, p. 41). Há nisso tudo um leve ar anárquico afinal de contas.

O cerne desta questão encontra nas categorias de governamentalidade e direito à cidade o debate que esta dissertação desenvolve no seio das teorias discursivas de saber-poder. O que nos leva a pontuar, pensando todos os reflexos de um capitalismo global com monopólio midiático que vivemos, as manifestações na rua como esse local agonístico, dispositivo de segurança disciplinar e exercício de resistência, que nos moldes Foucautianos, podem ser exercidos na plenitude de uma política emancipatória (GIDDENS, 2002). Delinquente, rebelde, anárquica. Já que a palavra rua tem esse investimento simbólico mais amplo e adquire força quando associada ao que Aristóteles entende como *dynamis* (Sodré, 2014. p. 24), ou seja, ao mesmo tempo potência e possibilidade, ruga na paisagem urbana, com energia própria e um estranho poder de atração de resistência efetivas aos dispositivos do poder.

Desse modo entendemos que o espaço urbano e sujeitos são indissociáveis e esses novos sujeitos estão buscando experimentar novas formas de falar e se fazer ouvir (*parrhesia*), imersos em processos recíprocos de produção e interpretação de sentidos. Sodré (2014, p. 24) pontua que a rua é o lugar da indeterminação, do inesperado, do risco. Um sinal de que as pessoas começam a não se posicionar mais nos lugares *de sempre* e a não se comportar mais do modo necessário para a continuidade de um sistema de regime disciplinar (FOUCAULT, 1999b) que as vê como peça de manipulação política num jogo de poder movido por arbitrariedade e descaso, desejo, aspiração ou reivindicação de poder.

Imediatamente taxados pela grande mídia e pelos dispositivos do poder como indivíduos indisciplinados, delinquentes e desprovidos de credibilidade e verdade, esses “loucos, arruaceiros e baderneiros” (VIANA, 2013, p. 54) quebraram a rotina e a tranquilidade dos detentores das tecnologias do poder disciplinar, produzindo práticas discursivas criativas e eficientes surgidas no aleatório singular do acontecimento, no sentido atribuído por Foucault (1979, p.15-37), onde o elemento detonador dessas práticas é a desobediência, a insurreição.

À essa contraconduta, termo que Foucault utiliza no curso *Segurança, território, população* proferido no final dos anos 70, para representar diferentes acontecimentos que marcam formas de resistências ao governo, que bate de frente com o controle disciplinar dos dispositivos de controle do Estado, Arantes (2014) chama de *Insurgência*:

Um processo que é uma ação na contramão, uma contrapolítica, que desestabiliza o presente e o torna frágil, desfamiliarizando a coerência com que geralmente se apresenta: insurgência não é uma imposição de cima para baixo de um futuro já organizado. Ela borbulha do passado onde as circunstâncias presentes parecem propícias a uma irrupção. (ARANTES apud HOLSTON, 2014, p. 379).

As manifestações que eclodiram por todo o Brasil em meados de junho de 2013 foram basicamente inspiradas em eventos como o *Occupy Wall Street* e a *Primavera Árabe* que deram início a uma série de insurgências populares pelas ruas das principais cidades do mundo contra o capitalismo, contra a exploração da população, e uma infindável diversidade de causas. Em alguns casos, como o da Tunísia, culminariam com a queda do presidente Ben Ali, e alastrariam uma onda de protestos pela região, que atingiria os governos do Egito, Iêmen, Bahrein, Jordânia, Síria e Líbia.

Esse “vírus” de desobediência civil, que rapidamente tomou dezenas de cidades brasileiras, encontrou um fértil terreno de sujeitos cansados com os rumos da vida política e social, colapsou na esteira de eventos que marcaram acontecimentos com proporções históricas ainda não totalmente compreendidas pelos estudiosos. O que foi possível concordar até o momento sobre as manifestações é o descompasso de discursos nas ruas, evidenciando o divórcio entre o Estado e a sociedade.

Curiosamente boa parte destas manifestações tinham como um dos símbolos dos protestos a máscara de Guy Fawkes, criada pelo roteirista Alan Moore e o desenhista David Lloyd para a Graphic Novel “V de Vingança” (ver figura 2), produzida no final dos anos 80. A inspiração para o desenho da máscara veio do soldado inglês católico que participou da *Conspiração da Pólvora*, um malsucedido plano que tinha como objetivo assassinar o rei protestante Jaime I e todos os membros do parlamento inglês, responsáveis pela repressão aos direitos políticos dos católicos por causa de suas atividades contra a coroa. Fawkes foi capturado, torturado e esquartejado, e sua morte é comemorada até hoje no dia 5 de novembro, na tradicional festa folclórica inglesa *Noite das Fogueiras*. Fawkes é comumente visto como alguém que lutou e morreu por aquilo que acreditava e, por isso, sua máscara é utilizada até os dias atuais como símbolo de luta pela liberdade. (FINOTTI, 2013)

Após o lançamento da adaptação da HQ para o cinema, em 2006, ativistas começaram a usar as máscaras de Guy Fawkes nos protestos urbanos (ver figura 3) e, em alguns casos, para esconder sua identidade (caso do grupo Anonymous⁵, que atua principalmente via internet). Em entrevista ao jornal The Guardian, Alan Moore comentou que a presença das máscaras

transforma os protestos em performances. A máscara é dramática; cria uma sensação de romance e drama. Manifestações, marchas, são coisas que podem ser bem cansativas, exaustivas. Desanimadoras, até. Precisam acontecer, mas isso não quer dizer que são divertidas - e deveriam ser. (...) [Com as máscaras] parece que esse pessoal está se divertindo. E a mensagem que passam com isso é muito forte. (LAMONT, 2011).

O comentário de Alan Moore sobre “as pessoas estarem se divertindo” e isto “ser uma mensagem muito forte” nos chamou a atenção e pediu um olhar mais próximo da famosa máscara branca com o sorriso anárquico do personagem Guy Fowkes. Parecia ser a ponta do iceberg para encontrarmos por trás das vozes nas ruas entoando coros dissonantes de insurgência espalhadas pelas mobilizações, sentidos outros notadamente que subvertiam a ideia clássica de mobilizações políticas e sociais, ou como polemicamente classificou a professora da UFRJ Ivana Bentes, “carnavandalirizavam” os protestos (NUNOMURA, 2014).

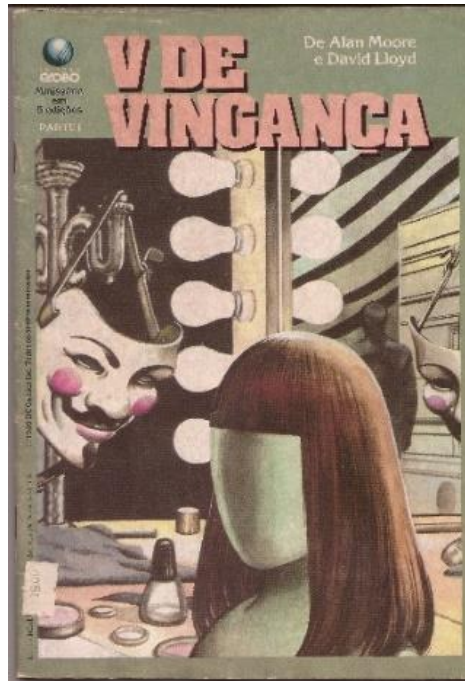
O desafio que aqui se instala é tentar entender que a ocupação do espaço da rua tinha mais do que simplesmente uma agenda político-econômico, ou como diziam os bordões, “não é apenas pelos 20 centavos”. O que fica posto de antemão é que apesar desses jovens não saberem o que queriam, sabiam o que não queriam. Nosso objetivo maior é, olhar para esses acontecimentos, que revelam uma fala não só de protestos e reivindicações, mas de pertencimento e disputas de poder, bem ao gosto do que Foucault fala do “cuidado de si”, e encontrar sujeitos com vontades históricas se relacionando consigo mesmos tornando possível a relação com o outro. Nessa perspectiva abre-se a radical possibilidade de contestarmos aquilo que somos e buscarmos outras formas de ser e estar no mundo (FOUCAULT, 2015, p 239).

A ocupação das ruas pelos jovens claramente nos coloca essa tensão histórica que deve nos inquietar para refletir essa circulação indisciplinada de saberes e poderes do discurso reverberando outros sentidos de fala e experiências sociais. O discurso, assim, se afasta de um “saber individual” para conjugar o indivíduo e a sociedade numa simbiose recíproca, numa teoria que deve incluir a ação numa outra ordem do discurso. Isso leva Foucault a afirmar “que

⁵ No início de 2011, os **Anonymous** ganharam as manchetes de jornais devido às suas iniciativas e ataques em massa, organizados através de uma estrutura anárquica feita através da web. O nome do grupo faz referência a um termo genérico usado em postagens de fóruns para designar alguém que preferiu não se identificar, e ganhou força como ‘nome do grupo’ quando os participantes do fórum de imagens 4chan resolveram fazer ações coordenadas na web, identificando-se como ‘Anonymous’, ou seja, não se identificando (CASTELLS, 2013).

essas lutas são anárquicas; elas se inscrevem no interior de uma história imediata, que se aceita e se reconhece como perpetuamente aberta” (Foucault, 2006: 50). Este é o contexto essencial que move as inquietações que resultaram nesta dissertação que apresentamos aos nossos leitores.

Figura 2 – capa da revista em quadrinhos V de Vingança lançada em 1989



Fonte: acervo do autor

Figura 3 – Manifestantes usando a máscara de Guy Fawkes nas manifestações de junho



Foto: Ingrid Bico/G1

b) Articulações metodológicas

Tomaremos como referência a noção de que o sujeito é constituído historicamente e que a produção social de sentidos a partir das práticas discursivas está atravessada por relações de poder, além de contextos e vivências de ordem política, econômica, social e histórica e cultural. Este tensionamento produz sujeitos que emergem das incessantes relações entre poder e resistências, construindo práticas de liberdade que visam maior autonomia, onde os indivíduos, em suas malhas de relacionamento, exercem o poder e sofrem sua ação. Cada um de nós é, no fundo, titular de um certo poder e, por isso, veicula o poder.

A fim de responder a essas questões partimos para um rico e minucioso levantamento bibliográfico da obra de Michel Foucault e de estudiosos de seu pensamento, onde acolhemos a noção de *anarqueologia dos saberes*, neologismo criado por Foucault para problematizar sobre as relações de poder através de uma considerável renovação de seu “método” fazendo um deslocamento analítico que levou do eixo Poder-Saber para o eixo do “governo dos homens pela Verdade sob a forma da Subjetividade” (FOUCAULT, 2011).

Nildo Avelino (2010, p. 139) acrescenta que Foucault passa a investigar as práticas de governo no plano discursivo e performático, tornando evidente os processos históricos pelos quais verdade e subjetividade são indexadas para a produção da obediência no exercício do governo. A obra chave para apreender o tema da anarqueologia é o curso *Do governo dos vivos* (2011), proferido por Foucault no *Collège de France* no ano de 1980.

A partir da Anarqueologia, busca-se compreender que, assim como a verdade não existe fora das relações de poder, ela mesma é uma relação de poder, fruto de relações de poder, exercendo efeitos de poder, “por trás de todo saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder” (FOUCAULT, 2002, p. 51). Portanto, o poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber. Diz-nos Foucault

como é possível que, na cultura ocidental cristã, o governo dos homens exija daqueles que são dirigidos, para além dos atos de obediência e submissão, "atos de verdade" que têm como particularidade o fato de que não somente o sujeito é obrigado a dizer a verdade, mas dizer a verdade sobre si mesmo, suas faltas, seus desejos, seu estado de alma? Como se formou um tipo de governo dos homens em que não é mais exigido simplesmente obedecer, mas manifestar, enunciando aquilo que se é"? (Foucault, 1997, p. 101)

Para Avelino (2010, p. 23) Foucault corteja o anarquismo quando nos explica que a "anarqueologia é uma atitude e uma postura intelectual que inverte a posição tradicional da filosofia em relação à verdade" que, "de Platão até nossos dias, foi a de aceitar o poder da

verdade". Rejeitar tal submissão voluntária à verdade implica "colocar como problema inicial o questionamento do poder", isso é, assumir "uma posição analítica que consiste em um gesto de transgressão ao poder, posição analítica que coloca o ato de desobediência como ponto de partida e condição de análise" (idem, p. 24). É a atitude anárquica frente ao poder que deve ser tomada como ponto de partida para uma análise da verdade.

Baseado nestes debates e para nortear esta dissertação, expomos que o discurso deve ser analisado em termos de estratégia, em termos de guerra, de política, de interesse, como objetivo e meio de luta, mesmo porque, na constituição mesma do conhecimento e, por conseguinte, do discurso, está uma relação de força. Assim "o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar" (FOUCAULT, 2007, p. 10), um movimento na direção de uma analítica do poder para a ética do sujeito.

O corpus desta pesquisa compreende três produções videográficas postadas nas redes sociais e um editorial do Jornal Nacional com texto de Arnaldo Jabor. Os vídeo-documentários "Junho – o mês que abalou o Brasil" (2014) produzido pela Folha de São Paulo, "A partir de agora –as jornadas de junho" produzido pelo diretor argentino Carlos Pronzato e "No olho do furacão" do fotógrafo Michel de Souza. Além de vários recortes de reportagens tirados de sites da internet.

Cabe salientar que ao lado da pesquisa bibliográfica fez-se necessário, a nível de introdução da problemática e aclimação do tema proposto, a realização de entrevistas entre os meses de agosto a outubro de 2014, com participantes das jornadas de junho concedidas ao autor. As entrevistas seguiram um padrão semi-estruturado, uma vez que a escolha destas técnicas para coleta de dados se justifica principalmente pelas suas características flexíveis e a possibilidade de acesso a uma grande riqueza informativa (contextualizada e através das palavras dos sujeitos e das suas perspectivas). Basicamente a intenção era saber: Porque participaram das manifestações? Qual o papel e a importância dos eventos de junho para a política brasileira? O que defendem? Quais as problemáticas priorizadas? E, a que soluções chegaram (se houveram)?

Participaram da pesquisa dois grupos de manifestantes. O primeiro grupo, de 20 entrevistados, eram essencialmente ativistas engajados em movimentos sociais e profissionais de comunicação que cobriram os eventos de junho. O segundo grupo, formado essencialmente por estudantes de 18 a 25 anos, não possuíam histórico de outras passeatas de rua ou envolvimento com movimentos sociais.

Ao analisarmos essas questões percebemos que grande parte das respostas defendia a opinião geral de que os políticos viviam num mundo à parte, fechado, privilegiado, indiferentes às necessidades das pessoas, manipulando “o circo” político para a própria perpetuação do seu poder como classe política. Há um descompasso na construção de subjetividades e significações das instituições que regulam a (re)produção da vida cotidiana no ambiente social e o diálogo que legitima os representantes dos interesses da população. De fato, o papel regulador das práticas sociais e de produção das visões de mundo estabelecidos através do sistema educacional, sindicatos, igrejas, mídia, partidos políticos e família, dentre outras estruturas sociais, tem sido, assim como o Estado, colocado em questão por múltiplos indivíduos e coletivos. Boa parte desses dados encontra-se em vários momentos dessa dissertação.

c) Estrutura do trabalho

O percurso de estudos desta dissertação divide-se em três momentos, sendo os dois primeiros com abordagens teóricas-conceituais e o terceiro capítulo reservado para a análise das práticas discursivas. No capítulo 1, iniciaremos nossas excursões pela arquitetura teórica de Foucault. Veremos que na arqueologia, o discurso é compreendido como determinado por uma regularidade que permite com que algo apareça como verdadeiro. Neste momento, Foucault busca compreender o discurso pela análise do saber, pois não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma. Na genealogia, a análise do discurso toma um caráter político, a preocupação do autor é mostrar que o discurso manifesta e produz poder. O discurso é instrumento de poder quando possibilita seu exercício e é seu efeito quando é produzido por ele. Enfim, para o pensador francês o discurso é o espaço aonde vão se alojar o saber e o poder.

No segundo capítulo trataremos dos aspectos da anarqueologia. Veremos que estabelecer uma atitude investigativa anarqueológica supõe a produção de “uma atitude analítica que consiste em um gesto de transgressão ao poder, posição analítica que coloca o ato de desobediência como ponto de partida e condição da análise” (AVELINO, 2011, p. 24). A anarqueologia prolonga e resitua as análises da governamentalidade, iniciadas em 1978 com o objetivo de marcar a distinção entre política e guerra e para tornar operatório o problema da luta, em termos de relações agonísticas, no domínio político.

No capítulo 3, executaremos uma abordagem anarqueológica, utilizando a governamentalidade enquanto ferramenta conceitual, operando entre o governo de si e o

governo dos outros, o que Foucault vai chamar de “regime de verdade”, presente em todas as sociedades: a) discursos que funcionam como verdade – analisaremos a extensão do aparecimento da máscara de Guy Fawkes. b) regras de enunciação da verdade – a partir do vídeo do comentarista Arnaldo Jabor sobre as Jornadas de Junho. c) técnicas de obtenção da verdade, definição de um estatuto próprio daqueles que geram e definem a verdade – a partir de duas matérias jornalísticas veremos o embate do discurso produzido nas ruas e o tradicional das mídias; portanto ligação circular entre verdade e poder: poder que produz verdade e a sustenta, verdade que produz efeitos de poder: é impossível desvincular verdade e poder.

Ao fim o que desejamos mostrar neste trabalho é o intento de participar do debate acadêmico sobre as jornadas de junho num viés que interponha comunicação e política sob o holofote de uma outra dinâmica de reflexão. Mais transversal e transdisciplinar para o Programa de pós-graduação, comunicação, cultura e Amazônia – PPGCOM-UFPA. Onde nos seja possível pensar os acontecimentos contemporâneos pertinentes as jornadas de junho numa “razão outra” (MAFFESOLI, 1996, p. 201), de um modo não judicativo ou normativo. Nos permitir uma concepção que enxerga as pessoas e seus discursos em ação pública contemplando um estado de prazer “libidinoso” que as aproxime de seu cotidiano, seus problemas, seus lugares.

Diz Foucault (2006, p. 296) que é possível mostrar as pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiros, por evidentes certos temas fabricados em um momento particular da história, e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. Olhar para esse horizonte onde possamos construir sensibilidades mais atentas a este cenário de rápidas e tempestuosas mudanças na capacidade de respondermos aos nossos anseios tanto de identificação (MAFFESOLI, 1996) quanto de recuperação do poder de fala, possibilita discussões que formem uma consciência decididamente mais responsável e democrática. Na tese de Foucault um tipo absolutamente novo de sujeito do conhecimento.

E como na música do compositor Gilberto Gil, o deus MU (um deus lemuriano da transformação permanente de tudo) sensibiliza o grito da multidão que pede mudança... o Mu dança! E congrega a dimensão da celebração, sem a qual não se muda nada! O indivíduo com todas as suas diferenças e plenitudes misturados ao coletivo, exercendo o seu direito de simplesmente estar na sua rua. No seu lugar de fala.

CAPÍTULO 1

A VERDADE ESTÁ LA FORA

O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem - é a discórdia entre as coisas, o disparate. A história ensina também a rir das solenidades de origem"

Foucault

1.1 Comunicação e Poder

Para o início de nossas discussões devemos pensar como comunicação e poder constituem no limiar do século XXI inquietações que provocam férteis tensionamentos em torno de discursos políticos e sociais, ombreados que estão no debate sobre a relação intrínseca entre o agir comunicacional e o agir político (HABERMAS, 1984). Principalmente em tempos de mobilizações e insurgências urbanas, onde cidadãos cada vez mais insatisfeitos com o andamento da vida pública externam comportamentos de resistência frente às políticas de sujeições do Estado.

Acontece que, insurgir o discurso através de práticas discursivas que compartilhem uma inerente vontade transgressora de si, parece ser a chave para provocar novas relações entre as pessoas, a sociedade e o Estado. Por outro lado, recuperar o valor de se viver, pensar e fazer política. Sujeitos e a sociedade, atravessados pelas práticas discursivas, se transformando na continuidade um do outro.

O discurso que impregnou as ruas nas manifestações de Junho, não foi outro senão o discurso da “livre fala. É o que os gregos chamam de Parrhesia, do grego *parrhêsia*, encontrada originariamente na literatura de Eurípedes, significa “coragem de dizer a verdade”, “falar livremente”, “dizer tudo”. Na cultura grega e romana era importante o princípio que dizia que era preciso dizer a verdade sobre si mesmo.

O objetivo da parrhesía é fazer com que, em um dado momento, aquele a quem se endereça a fala se encontre em uma situação tal que não necessite mais do discurso do outro. De que modo e por que não necessitará mais do discurso do outro? Precisamente, porque o discurso do outro foi verdadeiro. É na medida em que o outro confiou, transmitiu um discurso verdadeiro àquele a quem se endereçava que este então, interiorizando este discurso verdadeiro, subjetivando-o, pode se dispensar da relação com o outro (FOUCAULT, 2006c, p. 458).

É a *parrhesia* do cidadão “que pode, que deve interpelar o governo em nome do saber, da experiência que ele tem, a partir do fato de que ele é um cidadão, sobre o que o outro faz, sobre o sentido de sua ação, sobre as decisões que ele tomou (FOUCAULT, 2006, p.292). Compreende-se aqui o compromisso com a verdade como uma qualidade moral, já que a finalidade do parresiasta é constituir um conhecimento relacional que seja capaz de produzir uma mudança no modo de ser do sujeito.

Francisco Ortega lembra que a noção representa ao mesmo tempo, virtude, habilidade, obrigação e técnica que deve caracterizar sobretudo o indivíduo, cuja tarefa é a direção dos outros indivíduos na sua constituição como sujeitos morais (ORTEGA, 1999, p. 104), ou seja, a ética de dizer a verdade num ato livre e perigoso (Idem, p. 108). E, nesse poder de fala, que emerge e se configura através das práticas discursivas

falar é fazer alguma coisa - algo diferente de exprimir o que se pensa, de traduzir o que se sabe e, também, de colocar em ação as estruturas de uma língua; mostrar que somar um enunciado a uma série preexistente de enunciados é fazer um gesto complicado e custoso que implica condições (e não somente uma situação, um contexto, motivos) e que comporta regras - diferentes das regras lógicas e linguísticas de construção. (FOUCAULT, 2008a, p. 234)

Nesta linha de raciocínio, pensar a insurgência, delineia todo um princípio agonístico da fala — de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta — que possibilita uma outra ordem discursiva (MILANEZ; GASPARG, 2010) que se baseie na busca, do que Foucault vai chamar de ética da existência, que nos mostre de que espaços de liberdade ainda dispomos e quais mudanças ainda podem ser efetuadas.

Este conceito é importante pois, ao constituir o cuidado de si que corresponde a uma ética em que o sujeito direciona suas atitudes sobre si mesmo e posteriormente uma ação para com o outro, promove o surgimento de focos de resistência aos mecanismos de poder e dominação que têm como objetivo normalizar e padronizar os modos de vida dos sujeitos. É onde é possível estabelecer um ponto de contato com o outro, recorrendo a voz solta na rua que pode ser ouvida pelo outro e repartida. Harvey (2012, p. 61), referindo-se aos protestos urbanos em wall street, destaca que o que realmente importa são os corpos nas ruas e praças não o balbucio dos sentimentos no Twitter ou Facebook. Tornar os corpos menos dóceis, como sonha Foucault, afinal, o que somos nesse tempo que é nosso?

Esse desencontro de discursos, narrativas e linguagens entre Estado e sujeitos, abre um horizonte de diálogos com as ideias de Michel Foucault, que em seus escritos nos legou um pensamento criativo e polêmico em torno de seu método voltado para criar deslocamentos, inconformismos e liberdade, projetando reflexões muito sólidas em torno de 3 eixos temáticos,

com uma certa alternância de ênfase: uma arqueologia do saber, uma genealogia do poder, e posteriormente uma restituição do sujeito através da estética da existência.

A partir desse trinômio Foucault estabelecerá, já no final de sua vida, uma relação na constituição do sujeito moderno em torno das lutas que são, sucessiva e simultaneamente, contra a dominação, exploração e os processos de subjetivação (FOUCAULT, 1995, p. 235). Moldadas principalmente pelo poder político do Estado, ele as considerará a matriz moderna da individualização. Ao passo que entende a necessidade de promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos. Ou seja, é um modo de relação que não liberta o homem em seu próprio ser, mas lhe impõe a tarefa de insurgir-se a si mesmo.

Apesar dessa ênfase, a Foucault não interessa a macroestrutura, nem a ideologia ou o Estado, mas o discurso em si mesmo. Sua busca é pelo projeto de uma descrição dos acontecimentos discursivos (FOUCAULT, 2008a, p. 30). Por isso a principal tese do filósofo francês, não considera o poder como uma característica intrínseca exclusiva do Estado, postula que o poder é constituído por relações de força, assim, constituindo verdades e levando em conta as implicações e possibilidades de resistência que podem se organizar no interior da verdade que o poder produz, que não apenas nos constitui enquanto sujeito de direitos, mas também enquanto sujeitos de desejo.

De uma certa forma Foucault vai desenvolver uma concepção não-jurídica do poder, isto é, uma concepção *alternativa* àquela do poder como lei ou como direito originário que institui a soberania. Propõe deslocar às teorias jurídico-políticas tradicionais que atribuem ao Estado a centralidade do poder e insere a ideia de que o poder funciona em rede, que atravessa todo o corpo social. E mais: segundo ele, o poder não pode ser caracterizado tão somente como repressivo, como algo que diz essencialmente “não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso (FOUCAULT, 2015, p. 45).

O que Foucault está particularmente nos chamando a atenção, é que, se partirmos dessa premissa onde as relações de poder são determinadas por relações de força, temos que o discurso é um instrumento de inserção das noções de verdade na realidade social em que se insere. De certa forma, o problema que devemos nos atentar na questão das jornadas de junho, não diz respeito a mudar a consciência das pessoas, ou o que elas têm na cabeça, mas o regime político, econômico, institucional de produção da verdade (FOUCAULT, 2015, p. 54) que objetiva e disciplina o comportamento dos sujeitos. Notadamente Foucault está preocupado com o caráter material do discurso e diz:

Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso - como a psicanálise nos mostrou - não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é também aquilo que é o objeto do desejo; e visto que - isto a história não cessa de nos ensinar - o discurso não é simplesmente aquilo que traduz lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar. (FOUCAULT, 2007, p.10)

Portanto, o discurso, não é neutro, não é desinteressado, mas está vinculado ao poder e ao desejo. O discurso não apenas manifesta ou esconde desejo, é objeto de desejo; não apenas descreve ou traduz as lutas e as dominações: é objeto de luta, luta-se para dominar o discurso. A ordem do discurso é um regime ligado ao desejo e ao poder, que seleciona “quais discursos”, que controla a produção, circulação e aplicação do discurso.

Este será o traço essencial que caracterizará as manifestações urbanas de junho, onde não há mais um direcionamento dos discursos clássicos às bandeiras das esquerdas, ou algum partido libertador ou da revolução. Há um esgotamento dessa ideia de luta que não oferecem o fascínio suficiente para mover as pessoas. Agora os discursos se voltam para a vida concreta do cidadão: democracia participativa, trabalho para todos, direitos humanos pessoais e sociais, presença ativa das mulheres, transparência na coisa pública, clara rejeição a todo tipo de corrupção, um novo mundo possível e necessário.

A premissa maior que buscamos entender nessa dissertação através de Foucault é que o poder busca autorizar-se pelo discurso da verdade justamente desse cotidiano, onde essa produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos “que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade” (FOUCAULT, 2007, p. 9).

Foucault, em *Vigiar e punir* (1999b, p. 27) será taxativo: toda relação de poder constitui um campo correlato de saber e que toda relação de saber constitui um campo correlato de poder. O que está em pauta em nossa análise foucaultiana dos discursos é a articulação acerca do que pensamos, dizemos e fazemos caracterizando determinado período, constituindo o acontecimento discursivo como um acontecimento histórico. Especificamente, um saber é aquilo que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada, é o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupam seus discursos. Configura-se assim o campo dos enunciados em que os conceitos aparecem se define, se aplicam e se transformam.

Sendo assim, esse domínio se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso, como podemos ver na figura 4 onde mostra uma manifestante com um cartaz escrito: “Intervenção militar já”. O texto concebe o retorno da direção do país para os militares, incisivo ao tomar como uma verdade a perspectiva de ser a única solução para a crise de governabilidade que vive o governo Dilma. O texto perpassa o sujeito, uma vez que a tessitura histórica aqui é de relevância fundamental, já que o Brasil acaba de sair de um período ditatorial de mais de 20 anos encampado pelas corporações militares.

O que, paradoxalmente permite que esse discurso tome sua possibilidade material de vontade de verdade, é justamente o contexto que percorre a superfície do acontecimento, ou seja, justamente as condições historicamente democráticas das manifestações de rua. A isto Foucault chama de memória atual, formada por recorrências e dispersões (FOUCAULT, 2008a), discursos que a antecedem e por outros que estão por vir. Posteriormente Courtine vai trabalhar a ideia de memória discursiva, sendo esta constituinte do discurso; não a memória individual, psicológica, enquanto “registro mecânico”, mas a memória enquanto atualizada no fato social, ou seja, tudo que já se disse sobre regimes militares, ditadura e liberdade (ORLANDI, 2003, P. 31). Todos esses sentidos já ditos por alguém, em algum lugar, em outros momentos, mesmo muito distantes, tem um efeito sobre o que aquela faixa diz.

Figura 4 – manifestante pede intervenção militar na passeata em Belém



Fonte: G1/Para

Define-se então, o discurso “intervenção militar”, na concepção de Foucault, uma produção da verdade através dos jogos de poder, qual seja o conjunto de regras de produção da verdade (FOUCAULT, 2006b, p 282), conduzindo a um certo efeito de verdade, com o objetivo

último de conduzir a conduta do outro. Mas esta condição sempre a partir da problemática da atualidade, do campo atual das experiências possíveis. Uma ontologia de nós mesmos (FOUCAULT, 2008b, p. 347).

Em torno dessa ontologia, escreverá em 1984, sob o título “O que são as luzes” (FOUCAULT, 2008b), um célebre comentário de Kant que versava a filosofia iluminista e as consequências disto para a modernidade. Kant articulava o ideário teórico do Iluminismo com a conquista da maioria da razão, que foi empreendida vigorosamente pela tradição ocidental no século XVIII. Foucault, em contrapartida, faz uma releitura de Kant no sentido de que a filosofia deveria se voltar para a atualidade, um princípio do tempo presente, estando aqui o signo mais eloquente daquilo que Kant nomeou como maioria da razão.

Tal princípio de atualidade Foucault nomeou como princípio de deslocamento. Sua materialização se dá pela utilização de discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer, não tendo uma “substituição” estável, constante ou absoluta, pois não cessa de se modificar com o tempo. Portanto, a Foucault interessa perguntar “como o poder se exerce?” (FOUCAULT, 1995, p. 240). Em vez de julgar e avaliar como positivo ou negativo, assume uma postura preocupada em ver como componentes históricos funcionam, como estes elementos se exercem uns nos outros, como produzem certos efeitos e como a partir daí se arma um campo de deslocamentos.

O discurso “intervenção já”, enquanto um conjunto de enunciados que se apoiam em uma mesma formação discursiva, não possui apenas um sentido ou uma verdade, ele possui, acima de tudo, uma história. No entender de Pêcheux, temos um índice potencial de agitação da história uma vez que constitui “ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho (...) de deslocamento no seu espaço (PÊCHEUX, 2008, p. 56).

Para Foucault os elementos históricos são fundamentais para compreender a constituição da formação discursiva e dos discursos na sociedade contemporânea. Assim, as práticas discursivas atravessam e são atravessadas por um saber que perpassa os diversos níveis e estruturas institucionais, criando possibilidades de readequação ao/do contexto, através da atualização do discurso, partindo das condições abertas no campo.

Desta maneira, Foucault vai aprofundando sua análise através do entendimento das condições que possibilitaram o surgimento e permanência de determinadas práticas discursivas, através da genealogia. Tal perspectiva possibilita a compreensão dos enunciados, ou melhor, da formação discursiva como construção histórica, valorizando as condições abertas no ambiente – características e necessidades existentes – que produzem ou permitem a emergência desta mesma prática discursiva como dispositivo de poder.

2.2 A Genealogia em Foucault e o Acontecimento discursivo

No seu conhecido ensaio intitulado “Nietzsche, a genealogia, a história”, Foucault afirma que

se interpretar é se apossar, pela violência ou astúcia, de um sistema de regras que não possui em si nenhuma significação essencial, impondo-lhe uma direção, dobrando-lhe a uma nova vontade, fazendo-lhe entrar em um outro jogo e submetendo-lhe a outras regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser precisamente sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes (FOUCAULT, 2015, P. 79).

O que nos propõe Foucault afinal, é que encaremos a história como uma prática e um discurso. Nessa linha de raciocínio o filósofo francês entende que o objeto não existe, ou que nenhum objeto é dado naturalmente a partir do qual certa prática reage, mas que cada prática engendra o objeto que lhe corresponde. A esta ideia, aplica a noção de “raridade”.

Para Foucault (2008a, p. 135) “a análise enunciativa leva em conta um efeito de raridade”. O que nos leva a entender que o discurso raro é o discurso que prevalece, o discurso que se torna único e, desde então, natural. Desta maneira, a análise da raridade do discurso permite Foucault (2008a, p. 30) questionar “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar”. Portanto, a emergência de um enunciado ganha visibilidade em detrimento de tantos outros.

Essa emergência do discurso nos atrela a condição do acontecimento. No entanto, o enunciado não é o acontecimento, mas sim aquilo que é formulado (em termos discursivos) sobre o acontecimento, instalando-se entre os enunciados e as práticas enunciativas. Para Foucault

O acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais (FOUCAULT, 2007, p. 57).

Nesta ênfase, o conceito de *prática* torna-se fundamental para expressar as condições de uso de discursos, entendida como o conjunto de enunciados ou formações discursivas, que possibilitam o exercício de saberes, operando e instituindo acontecimentos em campos estratégicos (exercitando poderes). Daí temos que as práticas discursivas refreiam, controlam, dominam, a aleatoriedade do acontecimento, fazendo com que determinado enunciado

prevaleça frente à multiplicidade de acontecimentos. Espaço constantemente aberto para interpretações e sempre propondo atualizações.

Na observação de Roberto Machado (FOUCAULT, 2015) a genealogia instaura a ideia de que todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas, fundadoras tanto do sujeito quanto dos domínios do saber. Por isso, no entendimento de Machado não há saber neutro, “todo saber é político”, uma vez que todo poder tem sua gênese em relações de poder. Entende-se, então que todo ponto de exercício de poder é, ao mesmo tempo, um lugar de formação de saber.

Podemos inferir disto que a rua, por exemplo, não é o lugar de passeio, de circulação, simplesmente do locus disciplinar do “direito de ir e vir”, mas também instrumento de produção, acúmulo e transmissão do saber. E é esse saber que assegura o exercício do poder. Voltemos a figura 4 e perceberemos uma tensão constitutiva dessa noção de acontecimentos sobre a questão da ditadura/democracia. É sua formulação a partir de um posicionamento antes de mais nada contestativo do cidadão, mas efeito de um poder-saber que objetiva o sujeito da fala. O “já-dito” da ditadura só que atualizado dentro de um contexto histórico democrático.

Assim, fazer a história da “vontade de verdade” a partir da raridade do discurso considera, primeiramente, os acontecimentos e, posteriormente, como estes acontecimentos podem ser analisados, refletidos, calculados, comentados, esquadrihados, enfim, racionalizados, principalmente através da normalização de condutas, definição de comportamentos e padronização do pensamento.

Ora, não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época, é preciso considerar as condições históricas para o aparecimento de um objeto discursivo (democracia) que o garantem “dizer alguma coisa” (intervenção militar) e se relacionar com outros objetos (protestos); o discurso, enquanto um conjunto de enunciados que se apoiam em uma mesma formação discursiva, não possui apenas um sentido ou uma verdade, ele possui, acima de tudo, uma história. O que vamos perceber nessa dinâmica do acontecimento discursivo é que “por mais banal que seja, por menos importante que o imaginemos em suas consequências, (...) um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente” (FOUCAULT, 2008a, p. 31).

Observemos então que em determinadas condições históricas, saberes, poderes e seus alvos de ação emergem conectados uns aos outros, entrelaçados, fazendo com que múltiplas ocorrências sobredeterminem e articulem sujeitos e objetos (RABINOW; DREYFUS, 1995). Condição esta que torna possível a emergência do discurso “intervenção já” (figura 4), onde estes elementos não aparecem necessariamente um depois do outro, eles vão se arranjando

espacial e temporalmente através de jogos de ação e reação, apropriações e deslocamentos, de avanços e recuos.

É nesta circunstância que Foucault almeja uma metodologia mais agressiva para criticar os saberes e poderes, aprofundando a própria configuração de suas positivities, a partir das condições de possibilidades externas aos próprios saberes, de certa forma um dispositivo de natureza essencialmente estratégica. Mas do que procurar a explicação dos fatores que interferem na sua emergência, permanência e adequação ao campo discursivo, defender sua existência como elementos incluídos em um dispositivo político.

Essa noção de dispositivo vamos emprestar de Courtine (MILANEZ; GASPAR, 2010, p. 29), que define como um conjunto heterogêneo de instituições e de leis, de coisas e de ideias, de atos e de práticas, de falas e de textos, de dito e não dito. Isto nos leva a pensar a “rua” como um dispositivo, como uma rede articulada de componentes dispersos, alinhando-se num conjunto de práticas que se conectam, mediante relações de força, no espaço e no tempo (Idem, p. 30). A constituição do dispositivo está ligada ao surgimento de uma necessidade histórica resultante de um acontecimento que se torna objeto estratégico de múltiplos agenciamentos.

O aparecimento da multidão manifestando-se nas ruas contempla essa necessidade do acontecimento, configurando ao dispositivo “rua” um caráter estratégico, resultado de possíveis ações que vão acomodando-se umas sobre outras e estabelecendo entre si correlações de forças e apoios recíprocos. E na concepção de Negri & Hardt, a multidão sendo “uma multiplicidade, um plano de singularidades, um conjunto aberto de relações, que não é nem homogênea nem idêntica a si mesma, e mantém uma relação indistinta e inclusiva com os que estão fora dela” (Negri & Hardt, 2001: 120), torna-se uma nova forma de resistência, uma nova classe global resistente ao Estado, capaz de realizar a “democracia radical em escala global. Em outras palavras, a produção de subjetividade, a produção que o sujeito faz de si mesmo é, simultaneamente, produção da consistência da multidão - já que a multidão é um conjunto de singularidades.

A atividade genealógica requer, indispensavelmente, a busca da singularidade dos acontecimentos, sobretudo naquilo que não participa da história, como “(...) os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos” (Foucault, 2015, p. 55), fazendo emergir o entendimento sobre os espaços onde desempenharam papéis distintos e/ou foram excluídos do discurso verdadeiro. Trata-se, nesta análise, de ativar os saberes locais, não legitimados ou valorizados pelo discurso verdadeiro, que, ao ocupar um lugar qualificado como científico, ordena, hierarquiza, classifica e depura os diversos saberes, em nome dos direitos desta ciência detida por alguns.

Nesse percurso genealógico a história será efetiva à medida que reintroduzir o descontínuo, o conjunto de falhas, de fissuras, de camadas heterogêneas que a tornem instável, ressurgir o acontecimento no que ele tem de único e agudo. Percebe-se como a radicalidade criativa do pensamento de Foucault o leva a considerar a história uma contramemória. Desdobra consequentemente toda uma outra forma do tempo, destruindo “as venerações tradicionais a fim de libertar o homem e não lhe deixar outra origem senão aquela em que ele quer se reconhecer” (FOUCAULT, 2015, p. 86), a fim de encontrar uma nova economia das relações de poder. Onde seja possível fazer a história dos sentimentos, dos comportamentos, dos corpos.

Essa descontinuidade do discurso vai encontrar na genealogia de Nietzsche, campo fértil para criticar a história tradicional, aquela de um *continuum*, de relação de causa e efeito. Diz Foucault que a genealogia

tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica. (...) Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’; não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. (...) O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate (FOUCAULT, 2015, p. 58-59).

1.3 O pensamento anarqueológico e a contraconduta

Em seus últimos escritos nos anos 80, inserido nas aulas ministradas no *Collège de France* intitulada *Do Governo dos Vivos – 1979-1980*, Foucault vai introduzir o neologismo anarqueologia, flertando com a anarquia como atitude crítica perante o poder da verdade, um “an-arqueologista do saber”. Diz ele:

Trata-se, se vocês quiserem, de uma atitude teórico-prática concernindo com a não necessidade de todo poder; e para distinguir essa posição teórico-prática sobre a não necessidade do poder como princípio de inteligibilidade de um saber ele mesmo, melhor que empregar a palavra anarquia, anarquismo, que não conviria, eu gostaria de jogar com as palavras, porque o jogo de palavras não está muito em voga atualmente e porque ele provoca bastante problema. Sejam ainda um pouco a contracorrente e façamos um jogo de palavras: então eu diria que isso que vos proponho é um tipo de anarqueologia (idem. p. 72).

Quando Foucault admite o termo ‘anarquia’ está nos revelando seu entusiasmo não pelo comprometimento com um movimento ou uma bandeira política, mas uma forma de conduta emancipatória, uma contraconduta. Ele a define como resistências políticas que têm como objetivo outra conduta, aqui o termo entendido como a arte de conduzir os outros. Por isso ele vai tratar o termo no plural, resistências “possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas,

selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício” e só podem existir “no campo estratégico das relações de poder”, inscrevendo-se nestas relações como “o interlocutor irredutível” (FOUCAULT, 1999a, p.91).

Assim como imaginou Hankin Bey (2001) sobre as zonas autônomas temporárias, moventes, nômades, invisíveis aos dispositivos de controle, os pontos, os nós, os focos de resistência distribuem-se no tempo e no espaço de modo irregular, de forma pulverizada, atravessam as estratificações sociais e as unidades individuais, podendo provocar grupos ou indivíduos insurretos. Surgo: levante, revolta. Insurgo: rebelar-se, levantar-se, insurgir (BEY, 2001, p. 15).

Muito próximo dessa ideia de Bey, Foucault nos dirá que os pontos de resistência são, na maioria das vezes, móveis e transitórios, e introduzem na sociedade “clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis” (idem. p. 92). Para resistir, afirma Foucault, é preciso que a resistência seja como o poder, tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele, e que, como ele, venha de baixo e se distribua estrategicamente (FOUCAULT, 2015, p.360).

Isto é: a contraconduta é o querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores, para outros objetivos e outras formas de salvação, por meio de outros procedimentos e de outros métodos (FOUCAULT, 2008c, p. 257). O que necessariamente não representa resistências específicas ao poder econômico ou político, mas conflitos que giram em torno da seguinte escolha: por quem ser conduzido e ser conduzido em direção ao que.

Foucault vai estudar 3 tipos de contracondutas: a) a “deserção-insubmissão”, que se constitui apenas no momento em que ser soldado passa a representar uma conduta política e ética por vincular o indivíduo a “um sacrifício, uma dedicação à causa comum e à salvação comum, sob a direção de uma autoridade pública, no âmbito de uma disciplina bem precisa” (idem, p.261); b) “o direito a própria revolução” que reivindica pelo momento no qual a população irá romper “todos os vínculos de obediência que ela possa ter com o Estado e, erguendo-se contra ele, dizer doravante: é a minha lei, é a lei das minhas exigências..., é a lei das minhas necessidades fundamentais que deve substituir essas regras da obediência” (Ibid., p. 479); c) por fim, a terceira forma de contraconduta consiste na oposição ao “Estado como detentor da verdade”, sobre esse ponto as contracondutas irão sustentar que a “nação” deve ser titular de seu saber, é a ideia de que uma sociedade deve ser transparente e verdadeira.

E é exatamente por isto que Foucault irá deslocar o centro de suas preocupações do poder para o governo dos homens sob a forma da subjetividade, através dos regimes de verdade. Por regime de verdade é preciso entender aquilo que constringe os indivíduos a um certo número de atos de verdade. Definem-se pela relação de obrigação e de engajamento entre sujeito e verdade, pela junção entre a obrigação e o engajamento dos indivíduos com os procedimentos de manifestação do verdadeiro.

Transferindo a noção de regime para o problema da verdade, a anarqueologia dos saberes consiste na rejeição do direito de obrigação e da força de coerção que o verdadeiro pretende sobre os homens. Para isso, desloca-se a atenção do “é verdadeiro” para a força que ele implica. Estas entendidas a partir da concepção de que a verdade é luta, estratégia, conquista e vitória; é uma força imanente inteiramente atravessada por relações de poder (FOUCAULT, 2011), os acontecimentos e as lutas políticas passam a ser lidos por Foucault como sublevações, levantes, insurreições.

Portanto, cumpre observar que ao enunciarmos novas formas de condução, subjetivação, de resistências, promovemos um recorte na aleatoriedade dos acontecimentos. Quer dizer, instituímos uma verdade. Por isso, menos do que definir como é possível haver uma “ética do eu” ou “como resistir”, tais reflexões devem permanecer como um acontecimento, um efeito da mistura entre os corpos que não tem correspondência com a realidade, ou, em outras palavras, como discurso que diz a verdade.

Em uma conferência no Japão no ano de 1978, Foucault tocando no assunto da contraconduta, comenta o embate popular contra a construção do novo aeroporto de Tóquio em Narita. Naquelas lutas, nota Foucault, não se trata de colocar em prática os princípios leninistas da aliança mais fraca ou do inimigo mais importante. “São lutas imediatas” que não remetem a um momento futuro libertador e revolucionário, “o desaparecimento das classes ou do definhamento do estado” que possam ser delegados como “a solução dos problemas”; “com relação a uma hierarquia teórica de motivações ou a uma ordem revolucionária que polarizaria a história e que articularia hierarquicamente os momentos, pode-se dizer que estas lutas são anarquistas, inscrevendo-se em uma história imediata, aceita e reconhecida como infinitamente aberta” (FOUCAULT, 2006, p. 50).

Este é o ponto chave para entendermos a especificidades dos protestos de junho. Essas “lutas imediatas” de contraconduta, que compreendem um processo disperso, multicêntrico, refratário a lideranças fixas e sem maior dimensão organizacional, caracterizaram o fluxo discursivo das manifestações, o que nos leva a crer que as jornadas de junho abriram a brecha para a ativação de espaços anárquicos em territórios urbanos nos quais o ato de ocupar de

maneira temporária e pontual, imediata, provoca um conjunto difuso de singularidades do próprio cotidiano, organizando o cruzamento das pessoas num tecido rizomático e desierarquizado, constituindo ações que colaborem para a produção de espaços produtores de novas formas de vida como meta política.

Em nossa opinião, as insurreições de junho não tinham como objetivo uma revolução, no sentido clássico do termo “revolução”, na medida em que a revolução designa

uma luta global e unitária de toda uma nação, de todo um povo, de toda uma classe, no sentido em que revolução designa uma luta que promete subverter de alto a baixo o poder estabelecido, anulá-lo em seu princípio, no sentido em que revolução significaria uma luta que garante uma libertação total, e uma luta imperativa já que ela, em suma, exige que todas as outras lutas lhe sejam subordinadas e permaneçam dependentes dela. (FOUCAULT, 2006, p. 51).

Mas, tão significativamente promover insurgências, insubordinações, lutas cotidianas, mudança na concepção de sujeitos políticos, bem ao gosto das Zona Autônoma Temporária. Bey concebendo uma espécie de rebelião que não confronta o Estado diretamente, exercitando a guerrilha de ocupação e se dissolvendo para ressurgir em outro lugar e outro momento antes da ação do Estado: “ataque e fuja” (BEY, 2001, p.17). Como vimos, para Foucault esse valor marginal, diferente da lógica revolucionária que pretende a tomada do poder pela força, transformação radical e, grosso modo, violenta, de uma estrutura política, econômica e social, deflagra o sujeito insurreto, a indisciplina, a rebeldia a-política, cuja essência está, na verdade, em um certo comportamento contrário a normatização do Estado.

Nessa linha de raciocínio, com tons anárquicos, Giddens vai sugerir uma política emancipatória (GIDDENS, 2002, p.194) interessada, acima de tudo, em libertar os indivíduos e grupos das limitações que afetam negativamente suas oportunidades de vida. Giddens vai trabalhar esse conceito como uma noção hierárquica do poder, ou seja, a capacidade de um indivíduo ou grupo exercer sua vontade sobre os outros, que se coaduna com a perspectiva desse trabalho ao tratar o insurreto numa relação conspiratória com o poder e libertária com o outro.

Essa visão da política emancipatória se completa com o que ele chama de “política-vida” (GIDDENS, 1995, p. 23) gerada pelo impacto emancipador das instituições modernas. Em todos os casos o objetivo da política emancipatória é libertar os grupos não-privilegiados de sua condição negativa ou eliminar as diferenças relativas entre os grupos na sociedade. Obviamente, o frescor da ideia de uma juventude provocando mudanças significativas no ponto de vista cultural e político, a partir desses lugares de autonomia subversiva, como as ruas promovendo a criação e o desenvolvimento de novos saberes, produtos desse exercício de

resistência, impulsiona novos comportamentos. Resistir é, neste aspecto, o oposto de reagir. Quando reagimos damos a resposta àquilo que o poder quer de nós; mas quando resistimos criamos possibilidades de existência a partir de composições de forças inéditas. Resistir é, neste aspecto, sinônimo de criar. Forças do devir, da mudança, que apontam para o novo e engendram possibilidades de vida.

Compreende-se que a anarqueologia constitui um movimento em direção a ética do sujeito, que passa a ser seu foco principal de problematização, até porque, como na sua tese o poder está em toda parte e é produtor de saber, esta relação irá configurar dispositivos construídos pelas práticas sociais, que tomam o sujeito compreendido sempre de maneira sujeitada à ordem do discurso. Então, “o que é esse duplo sentido do sujeito: sujeito em uma relação de poder, sujeito em uma manifestação de verdade?” (idem, p. 74). Deve-se levar em conta que o que está em jogo não é a censura ou aceitação do discurso verdadeiro, mas o poder da verdade e de seus efeitos sobre a subjetividade.

Essas novas investigações tiveram como proposta repensar a força causal dos discursos na prática política e estabelecer interlocuções no debate sobre as democracias liberais e a constituição do Sujeito democrático no interior do seu campo reflexivo, e apreender plenamente as transformações políticas de nossa sociedade. Foucault intenta analisar como o homem participa nos jogos de verdade, como a subjetividade, a ética e a liberdade se religam aos jogos do saber-poder. Entrelaça a história da produção da verdade, não a uma história do saber verdadeiro, mas uma análise dos jogos do verdadeiro e do falso, através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência de si.

Nas páginas finais de *A Vontade de Saber*, Foucault vai nos dizer que quando o diagrama de poder abandona o modelo de soberania em proveito de um modelo disciplinar, quando ele se torna “biopoder”, responsável pela gestão da vida, é esta, enfim, que surge como o seu novo objeto (FOUCAULT, 1999a, p. 131). Entretanto, ao tomar a vida como objeto ou objetivo, a resistência ao poder passa a fazer-se em nome da vida, e se volta contra o poder. Ou seja, a vida se torna resistência ao poder quando este toma como objeto a vida. Pensando dessa maneira, é possível dizer que o pensamento de Foucault culmina em um certo vitalismo, sendo este definido como um conjunto de forças que resistem ao poder. É a capacidade do humano, enquanto ser vivo, que o define como forças que resistem.

A partir desta noção, Foucault passa a refletir o sujeito moral onde, dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a este código), existem diferentes maneiras de “se conduzir moralmente, diferentes maneiras para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como

agente, mas sim como sujeito moral dessa ação” (FOUCAULT 1998, p. 27). E com mais forte razão, diz Proudhon, "nas coisas de ordem moral é que devemos, sobretudo, nos defender da tirania da verdade (FOUCAULT, 2011, p. 37).

Tais maneiras pressupõem um conjunto de práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens fixam as regras de conduta, procurando igualmente “se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer da sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT, idem, p. 15). Esta é a noção das práticas de si ou das artes da existência, que se encontram sempre derivadas dos códigos e dos poderes que eles integram.

Compreende-se que a autonomia das práticas de si, trata-se da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos éticos. O que leva Foucault a pensar a independência dos relacionamentos a si em relação aos relacionamentos com os códigos de virtude e as práticas de poder. Se o relacionamento a si pode ser pensado como um poder que cada um exerce sobre si no poder que exerce sobre o outro, a história desses relacionamentos será, portanto, a explicitação dos princípios de regulação interna referidos aos poderes constituintes da política, da família, dos códigos, etc.

O importante, nessa análise, é compreender como é que a partir de regras obrigatórias do poder podem emergir regras facultativas do homem livre; como a partir dos códigos morais é possível destacar um sujeito que já não dependa do código na sua parte interior; como a partir das resistências, das opções e das escolhas, um campo de indecidibilidade força sempre decisões; e, por fim, que combates de si por si são indispensáveis para a efetuação do sujeito enquanto produção estética. O individualismo reivindicado por Foucault não é, entretanto, político, mas ético.

Se o relacionamento a si condiciona a emergência de um sujeito ético em uma autoconstituição da subjetividade que ganha consistência na problematização de si por si, a possibilidade de pensarmos fora do eixo de sujeição produzido pelo saber e pelo poder foi, enfim, posta em pauta. É assim que o relacionamento a si pode ser entendido como a proposta ética do filósofo, que problematiza a liberdade de pensar como inseparável de um questionamento ativo de si, de uma invenção ativa de si, que passa pelas resistências, pelos exercícios de resistência aos poderes, configurando-se na dimensão interior de uma produção e de um combate de si por si.

CAPÍTULO 2 CIDADES INSURGENTES

A Revolução fechou-se, mas a possibilidade do levante está aberta. Por ora, concentraremos nossas forças em “irrupções” temporárias, evitando enredamentos com “soluções permanentes”.
Hankim Bey

2.1 Genealogia da governamentalidade

Como vimos anteriormente, Foucault essencialmente desenvolveu uma reelaboração da concepção do poder na qual afirma ter abandonado a teoria tradicional como mecanismo essencialmente jurídico, que dita a lei ou, do poder como interdição com seus efeitos negativos de exclusão, rejeição. E, no âmbito dessa reelaboração, forjou os neologismos *anarqueologia e governamentalidade*. O primeiro relacionado aos regimes de verdade, e o segundo no plano das racionalidades e tecnologias de governo (AVELINO, 2010). Nos deteremos agora na questão da governamentalidade.

Assim como se tornou essencial para esta dissertação seguir a trilha do discurso em suas práticas de saber/poder, para entender as relações de assujeitamento que estão na base das manifestações de rua, estudar o Estado pelo olhar da anarqueologia, nos permitiu contemplar as práticas de governo no plano discursivo e performático, tornando evidente os processos históricos pelos quais verdade e subjetividade foram indexadas para a produção da obediência no exercício do poder.

A questão do governo para Foucault transcende a questão da *necessidade* de um governo ou de um governante. Sua intenção é perceber, no âmbito das práticas, os *modos* de relacionamento do sujeito consigo mesmo, com os outros e com as positivities do mundo concreto, buscando compreender *como* governamos e somos governados.

O propósito de Foucault é, na verdade, compreender como o indivíduo, na relação consigo mesmo, controla seus movimentos de subjetivação e, na mesma medida, como ele articula esse comportamento derivado dessa relação com as coisas que o cercam. Então

a história do *cuidado* e das *técnicas* de si, seria, portanto, uma maneira de fazer a história da subjetividade (...) através do empreendimento e das transformações, na nossa cultura, das relações consigo mesmo, com seu arcabouço técnico e seus efeitos de saber. Seria possível, assim, retomar num outro aspecto a questão da governamentalidade: o governo de si por si na sua articulação com as relações com os outros (FOUCAULT, 1997, p.111).

A partir destes contornos teóricos, Foucault vai definir governo como a forma de condução das condutas pertinente aos modos como o homem existe no âmbito da sociedade de normalização. Importante ter em mente que ao expor sua concepção de poder disciplinar (FOUCAULT, 1999b), aquele que emerge nas sociedades modernas do século XVIII, que individualiza os corpos, treinando-os e tornando-os dóceis a um sistema produtivo por meio de incitações de condutas e micro sanções, ele coloca a questão da norma. Assim, não é tanto a disciplina, mas a regulação e o controle que predominam como ordens arranjadoras dos dispositivos de subjetivação.

Então, por governamentalidade vamos entender “o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas (...) que tem como alvo principal a população” (FOUCAULT, 2006a, p. 303), portanto uma estratégia de governo voltada para criar sujeitos dóceis e governáveis e que utiliza de várias técnicas de *controle, normalização e moldagem* das condutas individuais. Trata-se, portanto, de um poder que não se exerce sobre um território, mas sobre uma multiplicidade de indivíduos, velando sobre cada um dele em particular.

Pois bem, para Foucault a governamentalidade se inscreve na descrição de um processo histórico pelo qual se constituíram as três grandes economias de poder conhecidas no Ocidente: a) Estado soberano; b) Estado administrativo e; c) Estado de governo ou governamentalizado. Esquemáticamente temos então: a) que a disciplina se ocupa incessantemente das condutas permitidas; b) a lei define o proibido e, c) a biopolítica, por sua vez, ao agrupar ordem e desordem, não implica na estrita observação do proibido ou do prescrito, mas apreende as coisas no momento em que são produzidas. Nas palavras de Foucault

a lei proíbe, a disciplina prescreve e a segurança, sem proibir e nem prescrever, mas dando-se evidentemente alguns instrumentos de proibição e de prescrição, a segurança tem essencialmente por função responder a uma realidade de maneira que essa resposta anule essa realidade a que ela responde — anule, ou limite, ou freie, ou regule. Essa regulação no elemento da realidade é que é, creio eu, fundamental nos dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2008c, p. 61).

Governamentalidade foi um conceito que implicou um olhar mais refinado de pensar a realidade aplicada nos procedimentos de governo dos corpos, concomitantemente na individualidade (disciplina) e na totalidade (biopolítica) em que o governo das condutas se daria não apenas pelo Estado, mas também dispositivos disciplinares como a famílias, escola, trabalho, amigos, Exército, em uma complexa e dinâmica rede de relações de saber-poder-subjetivação, formando um dispositivo político e histórico muito eficiente.

Compreendemos então, que enquanto os dispositivos de segurança da lei regulam todas as coisas proibidas; os da disciplina complementam a realidade com “prescrições, obrigações, tanto mais artificiais e tanto mais coercitivas por ser a realidade o que é e por ser ela insistente e difícil de se dobrar” (FOUCAULT, 2008b, p. 61); e os do biopoder se exercem “fazendo os elementos da realidade atuarem uns em relação aos outros, graças e através de toda uma série de análises e de disposições específicas” (idem., p. 62). Uma engenhosa e sofisticada estratégia biopolítica que no liberalismo cria e regulamenta a noção naturalizada de liberdade.

A hipótese de Foucault é que a sociedade moderna se estabelece, dentre outros aspectos, como uma sociedade que governamentaliza o Estado, ou seja, na qual progressivamente é controlada por dispositivos de segurança e práticas de normalização (a disciplina e o controle). Dispositivos disciplinares vão se naturalizando e se incorporando de tal forma que a questão que se coloca é, em seu desenvolvimento, a da regulação e do controle.

Ao situar a chamada sociedade de controle, pensada por Gilles Deleuze (2005), Foucault vai identificar as denominadas sociedades disciplinares entre os séculos XVIII e XIX, que se trata de um poder sobre a vida, sobre a gestão de vidas – em suma, um biopoder.

No seu conceito de sociedade de controle, Deleuze concorda com Foucault sobre a brevidade do modelo disciplinar, cujas instituições (a família, a escola, a prisão etc.) mostraram-se em permanente crise. “Novas forças se instalavam lentamente e se precipitavam depois da Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares e o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser” (DELEUZE, 1992, p. 223-4). Para Deleuze o poder também é algo desprovido de centro de comando, mas indica que a sociedade de controle apresenta mecanismos ainda mais sofisticados para implementar o poder, que passa a ser exercido ao ar livre, de modo totalmente distribuído, ao contrário das antigas disciplinas, que dependiam da arquitetura de sistemas fechados de confinamento.

Deste modo, uma leitura foucaultiana da democracia consistiria em investigar a maneira como são concebidos os processos de subjetivação em seu campo reflexivo procurando privilegiar, a reflexão acerca das relações entre sujeito e poder. A arqueologia possibilita repensar a força causal dos discursos na prática política e estabelecer interlocuções no debate sobre as democracias liberais e a constituição do Sujeito democrático no interior do seu campo reflexivo.

Com efeito, segundo Foucault, a característica do governo liberal é a “ideia de um governo dos homens”, por isso administra, sobretudo, as coisas que os homens querem, pensam e desejam. Daí que se a liberdade instituída pelo liberalismo não é uma ideologia é porque, para Foucault (2008b, p. 64), o liberalismo é uma “tecnologia de poder”.

É neste sentido que para Foucault a História é *história política*: não a história dos objetos, mas “das práticas discursivas e não discursivas que introduzem qualquer coisa no jogo do verdadeiro e do falso e a constitui como objeto para o pensamento” (FOUCAULT, 2006b, p. 242). Há nitidamente nos estudos foucaultianos da governamentalidade uma intencionalidade de conceber o exercício do poder no Ocidente, distinta das concepções marxista, que instrumentaliza tais noções de ideologia.

Há basicamente três razões para que ele substitua a noção de ideologia dominante pela de saber poder. Diz ele

Primeiramente ela [a noção de ideologia dominante] postura uma teoria incompleta, uma teoria imperfeita da representação. Segundo, essa noção de ideologia dominante estaria indexada, pelo menos implicitamente e sem poder desembaraçar-se de modo claro, à oposição do verdadeiro e do falso, da realidade e da ilusão, do científico e do não científico, do racional e do irracional. Terceiro, enfim, sobre a palavra dominante, depois de tudo, a ideologia fica num impasse em relação a todos os mecanismos reais de assujeitamento, distanciando-se, de qualquer modo, do empreendimento e repassando-o a um terceiro, recorrendo aos historiadores do saber para perceber como e por que em certa sociedade alguns dominam os outros (FOUCAULT, 2011, p.52).

Foucault (2015, p. 53) salienta que “é preciso pensar os problemas políticos dos intelectuais não em termos de ‘ciência/ideologia’, mas em termos de ‘verdade/poder’”. Desligando-se da concepção de ideologia, Foucault, favorece a história. Sua filosofia diz que todo e qualquer discurso está impregnado de poder, e, portanto, estabelece a relação de opressão, já que esta é produto da outra. E indaga:

o exercício do poder, esta pratica muito singular da qual os homens não podem escapar, ou que escapam apenas por momentos, instantes, por processos singulares e atos individuais ou coletivos; que coloca ao jurista, ao historiador, toda uma série de problemas; esse exercício do poder como e possível regra-lo e determina-lo naquele que governa? (FOUCAULT, 2008d, p. 314-315)

Em *O nascimento da biopolítica* (2008d) ele afirma que seu objeto de estudo não foi a pratica governamental real, ou seja, o modo efetivamente como os governos governam. O objetivo foi estudar a maneira refletida de governar ou o conjunto de reflexões sobre a melhor maneira de governar; ou seja, o objetivo da governamentalidade é estudar a “instancia reflexiva” das práticas de governo e sobre as práticas de governo.

É importante frisar que a questão chave não é a estrutura do Estado, mas o processo histórico da sua *governamentalização* (Foucault, 2008c). As transformações recentes nos modos de ação do Estado, ocorridas através da virada neoliberal do final do século XX, são exemplos da governamentalização do Estado. O encolhimento do Estado e, conseqüentemente seu raio de ação político não são vistos como declínio da soberania do estado - nação, mas como a emergência de novas formas de governo. É bem verdade que essa situação gera uma

nova matriz de relações que privilegia a autonomia, o livre-arbítrio e as responsabilidades individuais. O que temos é essa nova forma de governo transferindo para a esfera do privado o risco da reprodução social e tornando insidiosas as regras de mercado.

Nessa formulação o *governo* é uma concepção que ultrapassa a ideia de governo enquanto gestão ou administração do Estado, para incluir outras formas de governo como, o autocontrole individual, a orientação familiar, a administração da casa, a orientação da alma, etc. Dentro deste recorte o governo é definido como *conduta* ou como *conduta das condutas* e busca sintetizar o governo de si e o governo do outro.

2.2 O direito à cidade

Então o que temos é a circulação de ideias, de saberes, de verdades, de padrões, de mercadorias, de capital, do que quer que seja, como o cerne do problema da sociedade contemporânea, já que governar significa, efetivamente, regular, controlar e disciplinar as formas de circulação no interior das práticas individuais e coletivas. A grande questão que se coloca a esse governo na contemporaneidade diz respeito ao direito ao espaço urbano, à cidade, mola mestra da indignação popular que provocou a insurreição de milhares de pessoas nas ruas da cidade.

É neste sentido que as práticas de governo entram em ação no espaço da cidade através do planejamento e da gestão urbana com táticas e estratégias empreendidas pelas diversas instituições que compõem a esfera da governança (pública e privada), e que objetivam a regulação das condutas sociais e individuais, controlando e disciplinando as ações humanas no espaço das cidades, formatando sujeito dóceis e governáveis.

O conceito de *governamentalidade* visa chamar a atenção para o tipo de racionalidade embutida nas lógicas e nas ações que buscam conhecer e controlar diversos aspectos da vida da população como saúde, moradia, trabalho, lazer, felicidade e riqueza. Racionalidade concebida aqui como a que programa e orienta o conjunto da conduta humana. Nesse sentido, adverte Harvey (2014), o direito à cidade está muito longe da liberdade individual de acesso a recursos urbanos e o direito de mudar a nós mesmos pela mudança da cidade. Além disso, é um direito comum antes de individual já que esta transformação depende inevitavelmente do exercício de um poder coletivo de moldar o processo de urbanização. A liberdade de construir e reconstruir a cidade e a nós mesmos é um dos mais preciosos e negligenciados direitos humanos. Pergunta Harvey

Será a cidade (ou um sistema de cidades) nada além de um lugar (...) passivo onde surgem e se expressam correntes mais profundas da luta política? Na superfície, talvez pareça que sim. Contudo, também fica claro que certas características ambientais urbanas são mais propícias à eclosão de protestos insurgentes. (HARVEY, 2014, p. 213).

Harvey (2014) irá identificar que, o problema de fato é o capitalismo global e suas crises, no entanto, acredita que mais do que isso, as cidades insurretas são, sobretudo, manifestações de um descontentamento que se alastra pelo sistema de redes urbanas com facilidade. Em suas devidas proporções, a “luta de classes de base urbana” se estendeu a vários países em 1848, em 1968, em 1999, dentre outras, e não seria diferente no momento atual. O espaço urbano torna-se elemento chave e palco destas insurreições. Harvey acredita que a urbanização é um meio essencial para manter a acumulação capitalista, e isto faz com que a cidade incorpore todas as contradições e conflitos deste regime de acumulação.

Então, na concepção de Harvey o espaço da cidade não é apenas um território com bens e pessoas, mas um lugar de circulação e de relações entre corpos e coisas, meio a ser gerido com fins de assegurar vida e operacionalizar liberdade com segurança. Dessa forma a cidade figura como um dispositivo que “automatiza e desindividualiza o poder” muito próximo do conceito de panótipo:

Pouco importa, conseqüentemente, quem exerce o poder. Um indivíduo qualquer, quase tomado ao acaso, pode fazer funcionar a máquina: na falta do diretor, sua família, os que o cercam, seus amigos, suas visitas, até seus criados. Do mesmo modo que é indiferente o motivo que o anima: a curiosidade de um indiscreto, a malícia de uma criança, o apetite de saber de um filósofo que quer percorrer esse museu da natureza humana, ou a maldade daqueles que têm o prazer em espionar e em punir. Quanto mais numerosos esses observadores anônimos e passageiros, tanto mais aumentam para o prisioneiro o risco de ser surpreendido e a consciência inquieta de ser observado. O Panóptico é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder (FOUCAULT, 1999b, p. 167).

Nesta perspectiva o conceito de Autonomia em Castells nos interessa a partir do momento em que procura uma forma de classificação espacial que valoriza a presença de múltiplas representações conflitantes em uma mesma área. Para Foucault, os espaços tornam-se lugares repartidos funcionalmente pela preocupação do governo de segmentos da população com vistas a disciplinar os modos de vida. Nesse projeto biopolítico, são organizados lugares específicos para determinados grupos como creches, escolas, locais de lazer, unidades de atenção à saúde, lugares de trabalho, espaços para prática esportiva e outros que visam ordenar as multiplicidades por meio de uma perspectiva de expansão da vida.

De forma muito semelhante ao conceito de Castells, Harvey (2014) estudando o conceito de Heterotopia de Lefebvre defende a perspectiva que esses espaços criam “algo

diferente” e não apenas possíveis, a partir de projetos que decorre “daquilo que as pessoas sentem, fazem, percebem e terminam por articular à medida que procuram significados para sua vida cotidiana” e são a sementeira para os movimentos revolucionários (HARVEY, 2014, p. 22).

A origem da ideia de heterotopia remete à concepção de espaço encontrada no texto “*Outros espaços*” (FOUCAULT, 2009). Neste texto Foucault apresenta uma abordagem espacial que confere uma interpretação plural da sociedade, levando em conta atores e fenômenos que anteriormente seriam descartados devido ao seu caráter marginal, inconstante e apolítico sendo justamente o espaço onde as relações de poder se enraízam.

Refletindo sobre a abstração do termo “espaço”, Marc Augé (2012) reclama um uso diferenciado que surge em expressões como “espaço aéreo”, “espaço judiciário”, “espaço publicitário” e estabelece termos como “imagem, liberdade, deslocamento” pertencentes à contemporaneidade (AUGÉ, 2012, p. 78), levando o autor a concluir que a linguagem política é naturalmente espacial e acrescenta

o mundo da supermodernidade não tem as dimensões exatas daquele no qual pensamos viver, pois vivemos num mundo que ainda não aprendemos a olhar. Temos que reaprender a pensar o espaço. (AUGÉ, 2012, p. 37)

Marc Augé (2012), a partir de Michel de Certeau, nos dá um interessante ponto de vista a respeito da constituição do espaço como um “lugar praticado”, cruzamentos de forças motrizes. Diz Augé que são os passantes que transformam em espaço a rua geometricamente definida pelo urbanismo como lugar e praticar o espaço, escreve Michel de Certeau, é ‘repetir a experiência jubilosa e silenciosa da infância’: é, no lugar, ser outro e passar ao outro” (AUGÉ, 2012, p. 75).

É preciso se atentar para os efeitos das heterotopias na sociedade, pois o espaço é um meio de intervenção dos sujeitos. Para Castells essa foi a dinâmica que desenvolveu e vem desenvolvendo protestos como nos países árabes, na Espanha (com os indignados), nos Estados Unidos (com as ocupações) Turquia e no Brasil. Comenta o sociólogo espanhol que

Depois da raiva provocada pela indignação, vem a emoção da solidariedade e de nos relacionarmos com os outros frente ao perigo (da repressão). Passar da indignação pessoal à ação coletiva é um processo de comunicação. Neste caso, de comunicação em rede, que é instantânea e transmite o local ao global (CASTELLS, 2013b).

Visto dessa forma, acreditamos ser as ruas o pano de fundo para as práticas de resistência constituindo um espaço do “movimento” (CASTELLS, 2013, p. 164). Portanto, o

urbano funciona como um espaço importante de resistência política. As características atuais de cada lugar são importantes, e a reengenharia física e social e a organização territorial desses lugares são armas nas lutas políticas (HARVEY, 2014, p. 213).

Manuel Castells (2013) também pensa o espaço urbano relacionado ao dinamismo social, às mudanças, aos enfretamentos de ideias e à eminência de novas representações principalmente como o espaço da resistência. Muniz Sodré (2014, p. 29) nos lembra que a democracia é o espaço tensionado em que se movimenta a cidadania, “basta uma fagulha, algo como vinte centavos a mais no preço de uma passagem de ônibus, para que se tome contato com o lado insurgente da cidadania, para que as ruas peguem fogo”.

Castells pontua que as novas formas de manifestações demandam uma nova forma de participação dos cidadãos nos processos de decisão do Estado. Ele observa que os atos sempre surgem através de uma emoção: a reação indignada diante de algo que parece injusto. A partir daí os diversos sentimentos individuais unem-se pelas diversas redes (reais ou virtuais) e ganham as ruas pela ocupação de espaços públicos urbanos.

É o que Latour entende por conexões e articulações em um espaço relacional de topologia plana, onde lugares são redes de atores que conectam sempre outros lugares e temporalidades (LEMOS, 2013, p. 52). Rede passa a ser um conceito dinâmico. Não é o que conecta mas o que é tecido nas relações. Eles são “fonte de mudança social e, portanto, da constituição da sociedade” (CASTELLS, 2013, p. 17).

O que esses movimentos estão propondo em sua prática, é uma nova utopia no cerne da cultura da sociedade disciplinada: a utopia da autonomia do sujeito em relação às instituições da sociedade. Castells é enfático ao afirmar que nem a internet nem qualquer outra tecnologia, nesse sentido, pode ser a fonte de causação social. Os movimentos surgem da contradição e dos conflitos de sociedades específicas, e expressam as revoltas e os projetos das pessoas resultantes de sua experiência multidimensional, conclui o filósofo espanhol (Castells, 2013, p. 179).

De certa forma nas últimas décadas a rua deixou de ser um espaço de ação política⁶, ganha maior fôlego a participação nos espaços institucionais (Conselhos, conferências, plenárias etc.), onde as organizações da sociedade civil e movimentos sociais buscavam incidir nas políticas públicas. Estes são os dispositivos que o governo usa para o controle biopolítico dos sujeitos.

Portanto, falar de espaço público é falar de espaços do Estado e não das pessoas. No entanto, a rua possui energia própria e um estranho poder de atração (SODRÉ, 2014, p. 24),

⁶ Como os levantes de massa dos anos 80 pelas Diretas Já e início dos anos 90 com o impeachment do presidente Collor de Melo.

que Castells vai nomear de espaço da autonomia, onde ela pode ser exercida como força transformadora, desafiando a ordem institucional disciplinar, ao reclamar o espaço da cidade para seus cidadãos (...) O espaço da autonomia é a nova forma espacial dos movimentos sociais em rede. (CASTELLS, 2013 p. 165)

Pensar a rua como um espaço da autonomia é reconstituir esses lugares reais, efetivados, que embora se contraponham ao espaço público instituído, coexistem com ele. São processos organizacionais que conseguem transpor a instituição e inscrever poderes no espaço que escapam às normas e às regras gerais por meio de práticas que justapõem o “formal”, “institucional” ou “moralmente aceito” e aquilo que é necessário, viável ou contraposto a vida social organizada. Lugares de passagem: portanto, pessoas em movimento nas passeatas transportados para muitos lugares outros.

As jornadas de junho abriram uma brecha para a ativação destes espaços nos quais o ato de ocupar provoca um conjunto difuso de singularidades que produzem uma vida comum, pautada no cotidiano, no presente, organizando corpos sociais que se cruzam num tecido rizomático e desierarquizado, constituindo ações que colaboram para a produção de espaços produtores de novas formas de vida como meta política.

É justamente nessas situações que emergiu um certo pluralismo que permitiu que as manifestações não fossem apropriadas pelos dispositivos de segurança, mas se constituíssem em um universo mais plural de demandas e reivindicações, em seu primeiro momento. Na instigante reflexão de Nogueira (2013, p. 23) uma revolução sem revolução formada principalmente por jovens, precariamente informados, sem nenhuma formação política, mas com muita raiva e indignação, abraçando a bandeira das manifestações ocupou as ruas das principais capitais brasileiras (SAKAMOTO, 2013, p. 98). O que fica premente de antemão é que esses jovens não sabem o que querem, apenas sabem o que não querem. Junho foi, antes de tudo, sobre isto: “como somos governados, como nos governamos e como agora não queremos mais saber disso”. (ARANTES, 2014, p. 453)

Paulo Arantes (2014) fazendo uma crítica a um editorial da folha de São Paulo de 22 de julho de 2001, que classificava os protestos anti-globalização como um conjunto de ameaças difusas de grupos rebeldes primitivos, acometidos por afetos negativos de ódio, rancor e ressentimento, nos lembra que para os rebeldes primitivos de hoje o futuro não é mais o que era para os revolucionários históricos do séc. XIX: o tempo do mundo mudou. Mas se é verdade que o horizonte encurtou e tornou-se mais medíocre de 1964 para cá, as batalhas na disputa pelo pouco espaço que sobra continuam a ser travadas em tempo real. “Junho de 2013” foi o caso emblemático desse novo tempo de crise (ARANTES, 2014, p. 442).

Na interpretação de Arantes, seguindo a trilha crítica do sociólogo James Holston, há a expansão de uma “cidadania insurgente” que vêm lutando por seus direitos no chão da cidade, e não no chão da fábrica, não só no Brasil, mas “em todo o Sul do planeta” (Idem, pág. 384). As lutas trabalhistas aqui são menos significativas do que as lutas pela cidade.

Por isso, concordando com Castells, a grande questão que se coloca hoje numa retomada das questões das Jornadas de Junho é justamente entender o seu significado enquanto contexto de movimento de pessoas que reclamaram pelo direito de ter acesso à cidade, simbolizada pela ideia de “ocupar as ruas”. No capitalismo global com monopólio mediático que nós vivemos, a rua é o único espaço que não tem nenhum controle econômico e nenhuma interpretação preconcebida. Ela é o único local onde a democracia pode ser exercida na sua plenitude.

O “ocupar as ruas” teve muito esse sentido mais sensual e hedonista que na nossa tradição política, desperta um certo estranhamento, o qual poderíamos definir como uma certa felicidade pública (DUARTE, MARTINS, 2014, p. 258). Maffesoli (BRIST, 2013) é enfático neste sentido: “não há mais uma grande causa, a sociedade perfeita do amanhã que vamos construir pela política, mas, ao contrário, a preocupação com o cotidiano”, uma apropriação do espaço ao gosto do que Certeau chamou de retórica do ambulante (CERTEAU, 1998), em que a experiência das ruas é coletiva, portanto as narrativas são entrecruzadas, trocadas, resultando em alguns registros comuns, onde o espaço é organismo, corpo e vida e vice-versa (FERRARA, 2008, p. 40).

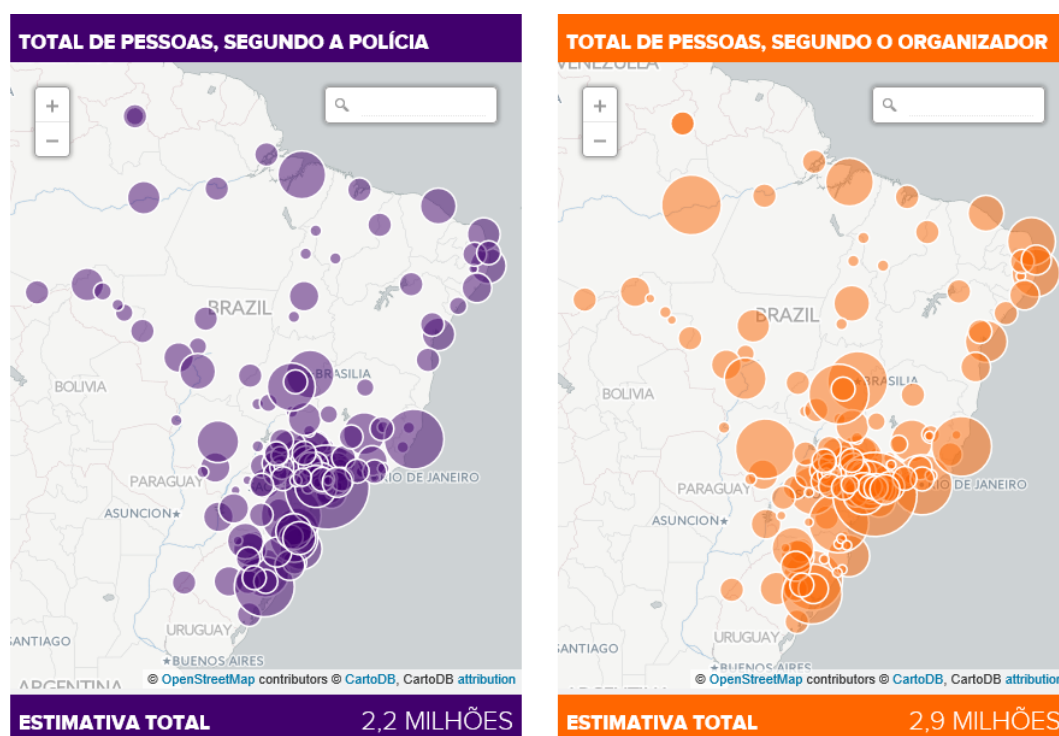
2.3 As cidades em movimento

Em junho de 2013, o Brasil presenciou as maiores manifestações de massa dos últimos 40 anos de sua recente história democrática. Nas semanas que se seguiram a ocupação das ruas em gritos, cantorias e bravatas de “#vem pra rua”⁷ manifestantes espalhados pelos quatro cantos do país (ver figura 5) mantiveram o poder político no país suspenso no ar. Nas palavras de Nogueira (2013, p. 25) a hipermodernidade emergiu com tudo nas ruas, “dispersas, multicêntricas, refratárias a lideranças fixas e sem maior dimensão organizacional, a bronca das ruas nos fez atentar para a face mais visível de uma cisão de representação e de legitimidade das lideranças políticas” (NOGUEIRA, 2013, p. 32), revelando uma fissura na relação entre

⁷ “#vempraruá”, um slogan escrito para um comercial de televisão para automóvel, inusitadamente virou um jargão que catapultou os jovens de seus computadores e celulares para a ocupação das ruas.

Estado e o cidadão. Não obstante, um dos discursos mais comuns, e talvez o mais fundamental, entoado pelos manifestantes era “eles não nos representam”.

Figura 5 – Infográfico mostrando o total de protestos no dia 20 de junho nas principais capitais brasileiras, com 69 cidades aderindo as manifestações, num total de mais de 2 milhões de pessoas nas ruas.



Fonte: G1 Notícias

De fato as manifestações de junho, perturbaram a cena pública brasileira e a ordem de um país que parecia viver “uma espécie de vertigem benfazeja de prosperidade e paz” (ROLNIK, 2013, p. 8) provocando um choque térmico político de grande visibilidade nas instituições de poder, seja pela quantidade de pessoas que conseguiu juntar nas vias públicas, (levando às ruas mobilizações de massa só vistas no Brasil nas décadas de 1980 com as *Diretas Já* e início dos anos 1990, com o *impeachment* do presidente Collor de Melo), como de indivíduos não inseridos nos tradicionais movimentos sociais “unidos pelo ressentimento, sentindo-se diariamente desrespeitados pelas autoridades pelas instituições, pelo transporte público, pelas condições da saúde e da educação” (SOARES, apud NOGUEIRA, 2013, p. 32) compelidos a darem voz a essas agendas.

As manifestações trouxeram um leve traço de reconfiguração da ordem do discurso no espaço público social pleiteada pelos jovens que verbalizaram demandas reais e que trouxeram consigo uma nova politicidade à margem de partidos e organizações e repleta de tendências

anárquicas, tais como “Passe Livre”, “Educação pública não é mercadoria”, “Saúde não é mercadoria”, “Moradia: direito de todos”, “Fora Fifa”, “Fora Rede Globo”, “Da Copa eu abro não, não da saúde e da educação”, “A policia que reprime na avenida é a mesma que mata na favela”, “Contra a homofobia”, a até “Abaixo o preço do açaí” e “Queremos merenda no padrão Fifa”.

Ou seja, as passeatas ignoraram partidos políticos, desconfiaram da mídia, não reconheceram nenhuma liderança e rejeitaram toda organização formal, promoveram assembleias locais para o debate coletivo e tomada de decisões como o que vimos em Belém quando os manifestantes reunidos em assembleia na praça da República (ver figura 6) passaram a deliberar seus passos de ocupação da rua.

Figura 6 – Assembleia popular na praça da República durante os protestos



Fonte: Uol Notícias

A grande novidade da (*des*)organização (SILVA, 2014) dessas passeatas parece ser mesmo a relação de contágio destes espaços num mundo ligado pela internet sem fio e caracterizado pela difusão rápida e viral de imagens e ideias (CASTELLS, 2013, p. 12), desencadeando novas formas de ação e participação sociopolítica, tendo as redes sociais na internet⁸ como uma das principais formas de mobilização cidadã e a juventude como um dos

⁸ Raquel Recuero, em seu livro “Redes Sociais na Internet”, define redes sociais como uma associação dos elementos chamados “atores” e suas “conexões”. Os primeiros são as pessoas ou instituições que se inserem na rede e as segundas são aqueles com os quais se interage. Recuero (2009, p. 24) explica que: “A abordagem de rede tem seu foco na estrutura social, onde não é possível isolar os atores sociais nem suas conexões.” Dessa forma, entende-se como rede social na internet, para esta pesquisa, um espaço de interação onde a comunicação acontece de diversas maneiras, de um para um, de um para todos e de todos para todos, e que deve ser avaliada como conjunto interdependente.

principais atores e protagonistas dos protestos, sempre conectados em rede, tuite a tuite, post a post, imagem a imagem. Um mundo que não é mais novo, mas que as gerações mais jovens veem como seu (CASTELLS, 2013, p. 184).

Esse clima de espetáculo era evidente e causou um furor na mídia dita alternativa ou independente, praticada por grupos como o Mídia Ninja⁹ mas também exercida por milhares de pessoas que, a partir da rua, postaram vídeos e informação livre nas redes sociais da internet como Facebook e Twitter, deixando a mídia tradicional atordoada.

A rua passa a ser o espaço por excelência da visibilidade do enfrentamento, do questionamento dos confinamentos de cada um no seu lugar, e as novas tecnologias servem para o registro, a conexão “ao vivo”, a internet como lugar da transmissão do espetáculo que a performance da ação nas ruas quer contrapor à espetacularização capitalista (SILVA, 2014, p.12)

De fato, todo um aparato disciplinador das práticas sociais e de produção das visões de mundo estabelecidos através do sistema educacional, sindicatos, igrejas, mídia, partidos políticos e família, dentre outras estruturas sociais, tem sido, assim como o Estado, colocado em questão pelos manifestantes.

No vídeo-documentário “Junho” (2014) da Folha de São Paulo, há uma clara intenção de tornar esse debate a essência do pensamento que articulou as pessoas para as ruas. Os argumentos usados tanto por Nina Campelo, ativista do Movimento Passe Livre – MPL quanto por Marcos Nobre, cientista político, tentam conceber esse movimento como uma ação que não é dirigida primariamente ao Estado, fala da sociedade para a sociedade, o que segundo o cientista político é extremamente inovador.

No entanto torna-se importante ressaltar que os acontecimentos nas Jornadas de Junho, evidentemente não aconteceram do nada. Raúl Zibechi (2013), nos chama a atenção para a problemática de tratar essas manifestações em massa a partir de sua “espontaneidade”, ou seja, conceber as mobilizações como fenômenos que emergiram subitamente somente devido a fatores pontuais e externos (no caso, o aumento da passagem de ônibus, a articulação via redes sociais e a repressão policial) e de forma fragmentada, sem uma coesão ou uma centralização das pautas reivindicadas¹⁰.

⁹ A proposta de trabalho dos repórteres “ninjas” é tecnicamente elementar: transmitir ao vivo, com um celular de última geração conectado a uma rede 3G ou 4G por horas a fio, imagens que não são registradas ou suprimidas da grande mídia. (ANDRÉA & ZILER, 2014).

¹⁰ Quanto a esta conceituação há um interessante apontamento do jornalista André Singer que considera tais eventos como “acontecimentos de junho”. Escreve o jornalista que em 1968, Jean Paul Sartre dada a dificuldade de rotular o que ocorreu, acabou por adotar a fórmula neutra “acontecimentos de maio” para falar das manifestações.

O estopim das Jornadas de Junho, foram as manifestações do Movimento Passe Livre contra o reajuste das tarifas de transportes coletivos, sobretudo em São Paulo, que na avaliação de Marcos Nobre é a cidade que sempre atrai a atenção da mídia. Manifestações, todavia, que já vinham sendo minadas desde 2003 em todo o país (Nobre, 2013, p. 4). Podemos nos remeter a importância em eventos como a Revolta do Buzu (Salvador, 2003), a Revolta da Catraca (Florianópolis, 2004), Vitória (2006), Teresina (2011), Aracajú e Natal (2012) e Porto Alegre e Goiânia (2013), todos com menor ressonância. Neste sentido podemos substantivar o acontecimento de junho em escala e repercussão de uma magnitude ímpar. Não é de um movimento que se trata, mas de vários.

Torna-se evidente como as jornadas de junho se beneficiaram de um acúmulo produzido por mobilizações anteriores a essas que, por meio de suas redes, ocultas ou não, produziram possibilidades de “sensualizar” uma nova cultura política, ao gosto da “ética da estética” que tanto fala Maffesoli (1996), surgindo como alternativa aos modos de luta e de organização existentes que já não conseguem satisfatoriamente dar resposta aos desafios impostos pela ordem social e política vigente.

A essa ordem social e política a juventude se manifestou berrando contra os símbolos do poder econômico e político: palácios de governos, bancos, concessionárias de automóveis, zona de exclusão FIFA, grandes redes de televisão, praças de pedágios, empresas de ônibus e, evidentemente, a tropa de choque da Polícia Militar.

No que se refere exclusivamente a esta particularidade dos eventos, o choque dos manifestantes com a polícia militar foi um divisor de águas que remodelou não só o conceito que as pessoas tinham das passeatas, mas a grande mídia foi obrigada a tomar as dores das pessoas que estavam nas ruas. Em Belém essa consternação também é visível principalmente depois da morte da gari Cleonice de Moraes, que sofria de hipertensão e morreu ao respirar o gás de bombas lançadas pela polícia.

Para o antropólogo e coronel da PM/RJ Robson da Silva (2014, p. 67), a polícia no Brasil foi moldada para não estar próxima, para não se identificar com o cidadão. Isto é reflexo de um modelo colonial, da fundação do próprio Estado-Nacional Brasileiro e se não se resgatar a crença na modernidade (com questões que ela traz, do individualismo, da liberdade, da igualdade), sempre vai existir a construção de quartéis, de alguém que está acima do indivíduo comum, que é superior, em uma relação verticalizada. Diz o antropólogo que a questão maior não é a desmilitarização somente porque ela é um ranço da ditadura, mas mudar as estruturas, mudar a ideologia da própria polícia.

Esse discurso da mudança que deve ser implementado num sistema como o da polícia militar no Brasil, para os manifestantes é a chave do descompasso dos detentores da ordem e do poder público e as necessidades dos cidadãos. Logo, o desejo de uma radical inflexão nas prioridades do Estado fica explícito num dos refrãos entoados pelos manifestantes: “Era um país muito engraçado, não tinha escolas, só tinha estádios”.

Tão logo a repressão do Estado atingiu as ruas, os protestos rapidamente se espalharam de maneira quase descontrolada pelas principais capitais brasileiras e, estima-se que cerca de 2 milhões de pessoas aderiram às ruas em 483 municípios, protestando na condição de cidadão indignado, contra essa fissura nas relações do Estado com as pessoas (GOHN, 2013, p. 214).

Obstante esses atos de insurgência da população nas ruas terem gerado apenas uma leve impressão de que a sociedade brasileira assistia às primeiras labaredas de um processo social verdadeiramente revolucionário e democrático, é possível perceber uma característica essencial para um olhar mais desimpedido sobre as manifestações: elas afirmaram a cidade como um lugar de produção da política. É preciso ter em mente que só ocupando a cidade podemos ter cidadania. Cidadão não é somente aquele que está na cidade, mas aquele que dela participa; é não apenas aquele que usa a cidade, mas que a constitui (DUARTE, MARTINS, 2014, p. 257).

O que estamos querendo estabelecer aqui é o que Harvey (2014, p. 143) identifica como qualidades humanas da cidade que emergem de nossas práticas nos diversos espaços da cidade, mesmo que eles sejam passíveis de controle e apropriação tanto pelos interesses privados como pelo poder público estatal. Portanto, concluímos com Harvey, que o urbano funciona como um espaço importante de ação e revolta política. As características atuais de cada lugar são importantes, e a reengenharia física e social e a organização territorial desses lugares são armas nas lutas políticas (HARVEY, 2014, p. 213).

Estabelecer essa conexão é fundamental, diz Mayara Vivan¹¹ do Movimento Passe Livre/MPL pois ela possibilita reconfigurar a ideia que as instituições constituídas no poder têm sobre o conceito de “depredação”. Ou seja, “deprestar pessoas todos os dias em transportes sem a menor qualidade, ruas feitas apenas para carros, lixo e falta de espaço para o direito de ir e vir, isso pode. Mas deprestar coisas públicas, não!”, conclui Vivian. Então ao reclamar o espaço em público, ao criar espaços públicos, as próprias pessoas tornam-se públicas.

De certo que ao refazer a cidade refazemos a nós mesmos. Diz Harvey que o tipo de cidade que desejamos é inseparável da questão do tipo de pessoa que desejamos nos tornar. A

¹¹ Entrevista cedida ao vídeo-documentário “A partir de agora: as jornadas de junho no Brasil (2014), produzido e dirigido por Carlos Pronzato.

liberdade de fazer e refazer a nós mesmos e as nossas cidades dessa maneira é um dos mais preciosos de todos os direitos humanos. O direito à cidade não é um presente. Ele tem que ser tomado pelo movimento político (HARVEY, 2013, p. 34).

A presença marcante da juventude nos atos, principalmente estudantes universitários e secundaristas e seus cartazes feitos à mão, demonstraram a diversidade de posições e pensamento político sobre a cidade, assim como a ausência de uma direção única e de lideranças de movimentos sociais já conhecidos no cenário político coordenando tais atos, como estávamos acostumados a presenciar em momentos anteriores¹², interpõe a cidade não como um lugar moldado a partir de espaços políticos e sociais preestabelecidos mas como um lugar de produção de novas práticas políticas.

A utopia de uma democracia em rede baseada em comunidades locais e virtuais em interação tem sido uma das perspectivas mais marcantes dos estudos do espanhol Manuel Castells. O novo espaço de manifestações sociais está atravessado pelas práticas de ciberativismo nas redes sociais na internet, que utilizando ferramentas advindas das tecnologias de informação e comunicação (TICs), priorizam ações comunicacionais de baixo custo, de fácil acesso e de grande repercussão midiática, seguindo uma lógica de articulação em rede que não se limita à ocupação de um único espaço, promove uma construção de discursos visando não só interagir com seu “entorno”, mas também modificá-lo.

Esse híbrido de cibernética e espaço urbano constitui um terceiro espaço, um espaço que Castells nomeia de espaço da autonomia (CASTELLS, 2013, p. 164-165) muito além do controle de governos e empresas onde sujeitos produzidos pelos terrenos virtuais da internet e das cidades estabelecem uma série de experimentações com diferentes estilos de vida e pontos de vistas que foram dispostos uns sobre e em meio aos outros (SILVA, 2014, p. 12).

Dessa forma a questão fundamental, segundo Castells é que esse novo espaço público, é um espaço de comunicação autônoma essencial para os movimentos sociais possibilitando relações para com a sociedade em geral, para além do controle dos detentores do poder sobre o poder da comunicação (CASTELLS, 2013, p. 20).

E isto nos leva a repensar o conceito de espaço público compreendendo que este espaço não é nem construído nem administrado por toda a sociedade ou pelas pessoas que usam a cidade, mas são criados em instâncias distantes da vida cotidiana dos cidadãos e são regidos pelo Estado. Assim sendo o espaço comum se cruza com territórios de acesso democrático, de uso livre, com o poder de justapor em um só lugar real vários espaços de troca e de produção

¹² Como exemplo podemos pensar o “dia da parada gay” que tem a frente o Movimento LGBT e a “marcha das vadias” organizado pelo movimento ativista feminista.

de novos modos de vida e de fazer política. A ocupação dos espaços públicos possibilita a construção de esferas públicas, transformando ruas e praças em lugares de discussão pública, potencializando a rua como verdadeiras arenas para a participação política.

2.4 Por uma estética da existência

Diz Maffesoli (BRUST, 2013) que nos anos 80 começa o grande ciclo da pós-modernidade. Não é mais o futuro que importa, e sim o presente. Na França, houve uma espécie de lenta e constante degradação do sindicalismo juvenil e dos partidos políticos. É o sinal técnico quantitativo de que não havia mais o sentimento de projeção para o futuro. Segundo o sociólogo francês em duas ou três décadas vimos desaparecer a palavra da moda de Sartre, "engaje-se!", que era quase uma obrigação moral, a necessidade de agir por um mundo melhor, perfeito, etc. O que vemos agora entre os insurretos não é mais engajamento, porque engajamento é racional. A insurreição é emocional.

Então, pensar o político, é pensar como um *acontecimento*, como algo que irrompe, podendo se perceber nele a própria inconsistência do social. A política como a irrupção do real e que se articula com o caráter imponderável que adquiriu esse sentimento de social. Por isso Mafesoli entende que é necessária uma mudança de rumo e passar de uma lógica da *representação* para uma lógica da *ética da estética* (MAFESOLI, 1996).

A faixa etária dos manifestantes sugeria um *ritual de iniciação* e lembrava as cerimônias de passagem para novos planos da subjetividade. Como observa Gabeira (21/06/2013) em um artigo publicado logo após as primeiras manifestações nos anos 1960, "alguns, como eu, transitaram do existencialismo ao marxismo. Agora, o existencialismo parece estar de volta. De novo, uma parcela da juventude sai em busca de sentido: conectar as mentes, criar significados, contestar o poder"¹³.

Na exposição fotográfica "vemprarua" (figuras 7, 8 e 9), o professor e publicitário Laercio Cruz capturou imagens desses jovens manifestantes nas ruas paraenses que captam esse envolvimento mais intimista, e consegue relatos imagéticos que demonstram claramente este estado dessa emoção insurreta, próximo do que Maffesoli propõe na busca de um desejo de estar-junto-a-toa, permitindo desfrutar de emoções coletivas. A isto Foucault vai chamar de o caráter estético da existência. Isto é:

¹³ Ver artigo completo em <http://opinio.estado.com.br/noticias/geral,sra-rousseff-alguma-coisa-acontecendo-imp-,1045107>

A vontade de ser um sujeito moral, na Antigüidade, era a procura de uma ética da existência, era um esforço para firmar a própria liberdade e dar a sua própria vida uma forma determinada, na qual podia se reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma, poderia encontrar como exemplo. (Idem. p. 290).

Portanto, o que está em questão é a *liberdade*, a partir da problematização "das relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência", moldadas a partir das antigas morais, grega e romana, embora houvesse “certas normas de comportamento que regulavam a conduta de cada um”, de toda maneira, essas morais eram “essencialmente, uma prática, um estilo de liberdade” (FOUCAULT, 2006b, p. 289).

Figura 7 – Foto: Laercio Cruz



Figura 8 – Foto: Laercio Cruz



Figura 9 – Foto Laercio Cruz



Percebe-se que o interesse de Foucault pela Antiguidade é porque, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está, no presente, em processo de desaparecimento “aliás, já desapareceu. E a essa ausência de moral, responde, deve responder, uma busca que é aquela de uma *estética da existência* (FOUCAULT, 2006c, p.290.).

No fundo as pessoas não foram para rua fazer revolução, foram apenas reivindicar o direito a um hedonismo do cotidiano que abstraia e mantenha toda a vida em sociedade. Elas, segundo Maffesoli (BRUST, 2013) estão criando seus próprios espaços. Lugares para se encontrar, cantar, eventualmente protestar, tirar proveito das reuniões para estar junto. Diz ainda o sociólogo francês que o tripé dos valores modernos da sociedade oficial são: razão, trabalho e progresso, e esta nova geração não acentua o trabalho, mas a criação. Não o progresso, mas o presente. Não a razão, mas a imaginação.

Notadamente nas passeatas vistas nas ruas de Belém era possível perceber essa insurreição emocional de celebração, ou como polemicamente classificou a professora da UFRJ Ivana Bentes, uma “carnavandalirização” dos protestos (NUNOMURA, 2014), onde os manifestantes convidavam as pessoas dos prédios a descerem para as ruas da Presidente Vargas e participarem ativamente dos protestos. Foi uma grande festa, ao estilo rave, um pouco de arrastão (GIL, 2014, p. 163) regada a gritos de “a rua é nossa” e em clima de celebração pacífica, como na entrevista de Lays Bastos, 25 anos, advogada, ao portal G1 Pará:

(...) os protestos finalmente saíram do mundo virtual e ganharam as ruas. As pessoas conseguiram deixar o conforto representado por seus computadores para colocar a cara, literalmente, à tapa, na esperança de que o efeito esperado seja alcançado: que sejamos respeitados como os verdadeiros donos do poder. Fazer parte desse movimento é poder,

finalmente, unir minha indignação à de outras pessoas e ver ela ganhar força pra mudar nossa cidade, nosso país¹⁴.

A jornalista e professora Rita Soares, que esteve cobrindo profissionalmente todas as manifestações em Belém, relata em entrevista a este autor uma certa animosidade com relação as primeiras passeatas que receberam duras críticas de movimentos mais “esquerdistas” e “radicais” principalmente pelas mídias sociais como Facebook cunhadas de “procissão”, evidenciando uma certa domesticação dessas manifestações. Para muitos apenas um “oba-oba” e sobraram críticas como por exemplo da antropóloga Maria Lucia Montes que admitia “que quanto mais se protesta por tudo, não se protesta por nada: “as benditas bandeiras nacionais embrulhando os meninos, num primeiro momento é bonito. Num segundo é apavorante” (MONTES, 2014, P. 127).

O desengajamento político, a saturação dos grandes ideais longínquos, a fraqueza de uma moral universal podem significar o fim de uma certa concepção da vida fundada sobre o domínio do indivíduo e da natureza, mas isso pode também indicar que uma nova cultura está nascendo. Em todo caso, todos os elementos estão reunidos para nos fazer crer neles. (MAFFESOLI, 1996, p. 16)

No entanto, para o historiador Marcelo Freixo, a luta política é uma luta pedagógica, uma luta pela construção de um olhar sensível e invocador das suas coisas, das suas cidades, dos seus lugares e dos seus problemas (FREIXO, 2014, p. 290). O que poderíamos então atribuir a devida importância ao fato que ter a participação em uma manifestação - pelo que representa em atividade pública, sentido de associação, solidariedade e cidadania – é mais eficaz que a leitura de cem panfletos.

É o que Maffesoli chama de “sociabilidade sem finalidade ou utilidade”. O caráter de estar junto e criar uma gama de conteúdos completamente difusos é o click disparador dessas manifestações que endossa uma nova perspectiva para olharmos estes eventos e atribuir justamente um momento oportuno de mudança em relação ao modelo anterior, uma “contemporaneização” (GIL, 2014, p. 167) do velho movimento de protesto.

É possível auferimos nesse estado de folia, um sinal de extrema lucidez, um sinal de compreensão de que a arena da linguagem é central para a disputa política, um discurso de mudança, e o motor desse “ludismo lúcido” (DUARTE, MARTINS, 2014, P. 260) é justamente uma perspectiva de uma felicidade pública, na dimensão afetiva que as ruas contrapõem à cisão da cidade entre gozo privado e fobia pública. É pela ação e pelo discurso que as pessoas

¹⁴ Matéria completa em <http://g1.globo.com/pa/para/noticia/2013/06/centenas-de-pessoas-participam-de-manifesto-em-belem.html>

aparecem umas para as outras e isto corresponde à condição humana da pluralidade (ARENDDT, 2014, p. 218).

Para Arendt, a ação, atividade política por excelência, a única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria (ARENDDT, 2014, p. 9) encontra na pluralidade a sua condição prévia, mas também sua razão de ser. Basta um ato e, às vezes uma palavra para mudar todo um conjunto, e é o discurso que faz do homem um ser político. Arendt entende que o homem é a-político, onde a política surge no “entre-os-homens”, um entre-espaco que vai se estabelecer como relação.

O filósofo esloveno Slavoj Žižek, criativamente refletindo o principal insight de Marx para quem a questão da liberdade não deveria ser pensada apenas na esfera política, define que a chave para a verdadeira liberdade reside também na rede “apolítica” das relações sociais “desde o mercado até a família, em que a mudança necessária é a transformação nas relações sociais apolíticas de produção” (ŽIŽEK, 2013, p. 106).

Há nesta perspectiva de comunicação, que tem um forte componente hedonista, onde sentidos, imaginação e afeto constroem a pessoa, o cidadão da cidade, com seus discursos de várias vozes, uma forma de ser e perceber na política que o antropólogo Salvador Shavelzon (2014) chama de Ontologia. Política do presente, do lugar, das pessoas que se encontraram nas ruas e inventam alguma coisa outra onde

Ontologia funciona como hipótese. Ela não é o arcabouço que fornece signos novos ao velho mundo político. Apenas concorre para existir como lugar onde as pessoas poderão continuar se encontrando. Ela não satisfaz demandas: apenas abre um espaço para expressar desejos. (SCHAVELZON, 2014, p. 283).

Numa manifestação o que se quer é ganhar pessoas e o aparecimento desse movimento na cidade mostra principalmente a virtude da cidade, o conceito emotivo indispensável para entendermos não as passeatas em si, mas as pessoas em um cenário político que Castells (2013) chama de redes de indignação. O controle desse espaço simboliza o controle da vida das pessoas (dynamis) potencializando o movimento pelo sensível, tendo a rua como topos coletivos, fugindo a relação de causa e efeito e se deixando perturbar pela livre contaminação dos afetos (SODRE, 2014, p. 29).

CAPÍTULO 3

A INSURREIÇÃO DOS DISCURSOS

*Para governar a cidade é necessário transformar esses
que não sabem naqueles que sabem? É preciso
transformar todos que não sabem em pessoas que sabem?*

Michel Foucault

3.1 O método anarqueológico

Neste capítulo iremos esboçar nossos primeiros passos numa análise anarqueológica buscando mobilizar discussões em torno dos conceitos trabalhados até este momento entre discurso, poder e resistência. Nosso foco irá centrar-se na concepção teórica que Foucault chamou *atitude investigativa anarqueológica*, através de estudos da governamentalidade enquanto ferramenta conceitual, que liga a arte de governar ao jogo da verdade.

Apoiados na formulação de Foucault, que é necessário lutar contra uma concepção de que exista um conhecimento em si, ou uma verdade em si, iremos constituir o passo fundamental para tematizar o poder da verdade e, portanto, aquilo que caracteriza uma atitude anarqueológica diante do poder, diante da verdade e, principalmente, diante do poder da verdade. Então, as principais questões que acolhe a Anarqueologia

seria, portanto, não estudar de modo global as relações entre o poder político e os saberes e conhecimentos científicos, não é esse o problema. O problema será estudar os regimes de verdade, quer dizer, o tipo de relação que liga entre eles as manifestações de verdade com os seus procedimentos e os sujeitos que são seus operadores, testemunhas e, eventualmente, objetos (FOUCAULT, 2011 p. 85).

Como explica Avelino (2011, p. 23), a "anarqueologia é uma atitude e uma postura intelectual que inverte a posição tradicional da filosofia em relação à verdade" que, "de Platão até nossos dias, foi a de aceitar o poder da verdade". Segundo Foucault, cada sociedade possui seu próprio regime de verdade, ou seja, cada sociedade acolhe um tipo de discurso como sendo verdadeiro. Portanto todo um arsenal de interesses políticos ou econômicos.

Aliás, não esqueçamos, o poder é a própria estrutura basilar para a constituição dos jogos de verdade, onde a linguagem sofre alternâncias, pelas relações de força que perpassariam o espaço social. Entre linguagem e verdade, enfim, o poder incidiria nos corpos das individualidades pela mediação de dispositivos —é o dispositivo da multidão na rua, o jogo de seus discursos, agentes, instituições e regulamentos, que definem sua realidade. E, por

consequente, é somente a partir deste jogo de forças que os sujeitos podem contestá-lo, deslocá-lo e jogar com ele

Em Foucault, os jogos de verdade emergiriam das relações entre os homens, inserindo-se agora em jogos que regulariam o modo de produção de seus enunciados e as regras de produção de sua legitimidade, pois são a partir desses jogos que se constroem concepções de possibilidades da constituição dos objetos de conhecimento assim como da possibilidade de modos de subjetivação dos indivíduos. Jogos de verdade não se tratam da descoberta do que é verdade, mas das regras que possibilitam a construção do discurso de um sujeito sobre o que é verdadeiro ou falso em relação a certo objeto. Caberia a nós, então, buscarmos nesses jogos, a leitura crítica e insistente de suas modalidades de formação, de cristalização e de enraizamento nas individualidades, para que possa enunciar outros jogos de verdade. Diz ele que

Gostaria de tentar mostrar como não é possível dirigir os homens sem fazer operações da ordem da verdade, mas com o cuidado que essas operações da ordem da verdade sejam sempre excedentes em relação a isso que é útil e necessário para governar de uma maneira eficaz. É para além da finalidade eficaz, da finalidade em governar de modo eficaz, é sempre para além disso que a manifestação da verdade é requerida ou implicada ou ligada a uma atividade de governar e de exercer o poder (FOUCAULT, 2010, p. 49).

Para melhor entender essas relações do regime de verdade entre a manifestação da verdade e o exercício do poder, devemos nos remeter a uma expressão grega que Foucault vai emprestar do gramático Heráclide – “o adjetivo *alêthourguês* para designar alguém que diz a verdade” (FOUCAULT, 2011, p. 35). A partir do adjetivo grego, Foucault forja a palavra aleturgia para referir-se ao conjunto de procedimentos pelos quais a verdade atualiza-se. “Poder--se-ia chamar aleturgia esse conjunto de procedimentos e dizer que não existe exercício de poder sem qualquer coisa como uma aleturgia” (idem., p. 36).

Nesse trânsito das concepções aletúrgicas do governo de si e o governo dos outros, ao qual chamou de “regimes de verdade”, Foucault irá constituir 3 possíveis categorias investigativas: a) os discursos que funcionam como verdade; b) as regras de enunciação da verdade; e, c) técnicas de obtenção da verdade. Entende-se então, a partir da leitura da aula proferida no dia 30 de janeiro de 1980, que a primeira lição se refere à premissa de que não há exercício de poder sem a manifestação da verdade. A segunda lição é que o círculo da aleturgia somente completa-se por meio de práticas de subjetivação. Por fim, como terceira lição, Foucault sugere que a manifestação da verdade faz mais do que revelar algo que esteja oculto ou desconhecido (FOUCAULT, 2011, p. 67).

Acerca desses procedimentos aletúrgicos é que vamos instrumentalizar essas tramas do governo de si e dos outros aplicadas em três materialidades discursivas encontradas nos eventos das jornadas de junho. São elas: a máscara do personagem da Graphic Novel “V de Vingança” que acabou virando um símbolo presente em todas as manifestações urbanas ao redor do mundo; os discursos proferidos pelo jornalista Arnaldo Jabor no Jornal Nacional da Rede Globo dos dias 17 e 18 de junho; e finalmente, a questão do vandalismo e da delinquência analisadas no vídeo-amador “black blocks e a invasão da prefeitura de Belém”.

3.1 A máscara anárquica

Figura 10 – manifestante usa a máscara de Guy Fawkes nas passeatas em Belém



Foto: Laércio Cruz

A presença marcante da cara diabólica, o sorriso de malícia, os bigodes fininhos pretos revirados para cima e o queixo sinuoso, num rosto sinistramente pálido — a cara de Guy Fawkes, católico britânico levado à forca depois de uma tentativa frustrada de assassinar o rei da Inglaterra, tornou-se o símbolo dos grupos anticapitalistas e anticorrupção, que a usam como máscara nos protestos pelo mundo inteiro.

A "carreira" revolucionária da máscara foi iniciada pelo grupo de hackerativistas Anonymous, que a assumiram como "cara pública" em 2008, numa manifestação de rua contra a Igreja da Cientologia nos Estados Unidos. Pretensamente escondidos pela máscara de Guy Fawkes, centenas de indivíduos e grupos hacktivistas espalhados por todo o mundo sentiram-se à vontade para começar a realizar diversas ações, esforçando-se ao máximo para chamar a

atenção da imprensa internacional. Em seus vídeos espalhados pelo canal Youtube, o grupo assina: “Nós somos Anonymous. Somos uma legião. Nós não perdoamos. Nós não esquecemos. Aguardem-nos”.¹⁵

Os membros do grupo usam a máscara com o intuito de proteger as suas identidades e, ao mesmo tempo, simbolizar a defesa pelos direitos individuais. De certa forma, quer concordemos ou não, o Anonymous mudou a forma de como se articula protestos no século XXI. Em pesquisa realizada pela revista *Time*¹⁶, os elegeu como uma das 100 entidades mais influentes do planeta. Por divulgarem ideias libertárias e exporem esquemas de corrupção, além de terem ajudado a dismantelar até uma quadrilha de pedófilos, muitos os chamam de “lutadores da liberdade”, mesmo que entre suas ações ativistas também esteja um leque de vários atos criminosos, como invasões de sites governamentais e exposição de conteúdo sigiloso, o que rendeu a denominação de “cyber-terroristas”.

Posteriormente a máscara se disseminou em praticamente todas as grandes manifestações urbanas pelo mundo e imprimiu um teor estético e uma conduta criativamente anarquista que marcou indelével esses protestos, como podemos ver na figura 10 onde um manifestante usa a máscara com a pintura da bandeira do Pará.

Criado em 1982 pelos quadrinistas Alan Moore e David Lloyd, o misterioso V se tornou o rosto dos protestos no Brasil. No Graphic Novel “V de Vingança”, o personagem é apresentado como um misterioso justiceiro anarquista que tenta destruir o Estado, em um fantasioso futuro de 1997, no Reino Unido, através de uma grande manifestação: ele invade uma estação de mídia e transmite uma mensagem para os cidadãos de Londres, convocando-os ao ato de um espetáculo rebelde.

Compreende-se, dessa forma, que a máscara com a cara do terrorista inglês Guy Fawkes internaliza um discurso que funciona como uma verdade. A transgressão é a verdade do discurso que impulsiona uma resistência do sujeito e o posiciona numa contraconduta ao poder. Nesse contexto, a máscara ganha uma qualidade de espelho para a violência e impulsos de indisciplinarização contra os dispositivos de poder. O uso da máscara equivale à redistribuição do *perigo* através do espaço social. Com máscaras, todos os sujeitos tornam-se igualmente perigosos, antes e acima de tudo a partir de uma violência categorial: é o corpo que ganha uma verdade de si e uma ética de desobediência.

¹⁵ Tradução para: “We are Anonymous. We are Legion. We do not forgive. We do not forget. Expect us”. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=JCbKv9yiLiQ>. Acesso em 7 dez. 2014.

¹⁶ Link da revista Times com a pesquisa disponível em http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2107952_2107959,00.html

É por isso que Foucault vai nos dizer que a resistência é capaz de criar novas formas de poder. Vê-se de maneira oposta, que a indexação do poder só será possível se a racionalidade do governado estiver, de algum modo, ajustada ou disposta justamente para a produção da obediência: a produção de racionalidades suficientemente obedientes aos objetivos do poder é um problema político historicamente importante: "A arte de governar está inteiramente na capacidade de fazer-se obedecer" (AVELINO, 2011, p. 31).

Não é, portanto, fundamentalmente contra o poder que nascem as lutas, mas contra certos efeitos de poder, contra certos estados de dominação, num espaço que foi, paradoxalmente, aberto pelas relações de poder. E inversamente: se não houvesse resistência, não haveria efeitos de poder, mas simplesmente problemas de obediência (REVEL, 2005 p.76).

A máscara do personagem anarquista dos quadrinhos nos protestos é parte de uma nova resistência; não é a preservação de um rosto abstrato e inexpressivo, mas a construção ativa de uma facialidade pela qual o poder pode ser tocado: uma facialidade que ele não pode codificar. A máscara passa a ser sentida cada vez mais como o lugar de produção de singularidades políticas, de formar que o espaço das máscaras é um espaço politizado que subjuga a produção da obediência.

Levi-Strauss (1979, p. 15) nos diz que máscaras criam espaços de diferença muito mais que seu significado singular. Nesse caso, apesar de ser uma aproximação grosseira, podemos pensar uma comparação com a imagem de Che Guevarra, que apesar de não ter sido usado como máscara facial, compartilhava uma máscara mágica como no teatro grego (LESKI, 2010): trata-se de uma imagem que tem a capacidade de transferir ao portador a força e as propriedades que nela estão representadas. No caso, transferir a seus portadores a força e o símbolo da transgressão, da rebeldia, do sujeito insurreto.

E fazendo uma aproximação com o gênero da tragédia grega, temos um cenário paradigmático onde se representam paixões humanas radicais e concepção de mundo. Atores mascarados que representam a experiência humana de enfrentar antinomias radicais, contradições irreconciliáveis no mundo dos homens e também dos deuses (LESKI, 2010). Assim vamos encontrar a máscara no enredo romântico da Graphic Novel, tendo como entorno o jogo burlesco e grotesco de um personagem transgressor que expõe ao ridículo os vícios públicos. Como diz uma fala do personagem

Você e eu, Evey! Nós dois contra o mundo. Ha, ha, ha! Um verdadeiro drama. Não é curioso como tudo termina em drama? Teatro é todo Evey. O perfeito êxtase. A grande ilusão. Eles se esqueceram dos dramas. Abandonaram os roteiros quando o mundo cintilou sob os clarões dos holofotes nucleares. Eu vou fazer com que se lembrem do

drama, dos romances, das tramas policiais. Como vê, Evey, o mundo é um palco (V de Vingança, p. 32).

Temos então que as máscaras produzem um conjunto de atos de verdade, que seriam “a parte que retorna ao sujeito no processo de aleturgia para que se possa defini-lo” (FOUCAULT, 2011, p. 65). Esclarece Foucault que

Nesse momento tem-se um ato de verdade no qual o sujeito é ao mesmo tempo ator da aleturgia, porque é ele que, pelo seu discurso faz aparecer e vir à luz qualquer coisa que estava nas sombras e na obscuridade; segundo, ele é a testemunha, porque ele pode dizer: eu sei que é na minha consciência que isso se passou e eu o vi, nessa observação interior que eu fiz sobre mim; e enfim, terceiro, ele é o objeto, porque é ele que está em questão no testemunho que ele porta e na manifestação de verdade que ele opera (FOUCAULT, 2011, p. 76).

Assim, o discurso da transgressão encravada na máscara, poderia tornar-se visível pelos diferentes papéis que o sujeito desempenhe: seja como operador, seja como espectador, ou ainda como objeto mesmo da aleturgia. Podemos pensar ainda que essa verdade da transgressão é produzida no interior de diferentes atos de verdade, nos quais a verdade é manifestada na conduta dos sujeitos. Ou ainda quando o sujeito investido da insubordinação da máscara, toma o centro da cena da insurreição.

3.2 Não valem nem vinte centavos

Figura 11 – Frame do jornalista da Rede Globo no Jornal Nacional



Durante as jornadas de junho, os protestos receberam atenção em grande escala pela imprensa brasileira e também pelos noticiários internacionais. Além de todo caldeirão noticioso que invadiu as redações dos principais jornais do país, é comum no telejornalismo a produção de comentários para expor a opinião do profissional ou do veículo de comunicação que ele representa, e são através deles que o jornalista é capaz de realizar “uma apreciação valorativa de determinados fatos” (MARQUES DE MELO, 2003, p. 113).

Especificamente vamos nos deter nos comentários do jornalista Arnaldo Jabor, emitidos no Jornal Nacional no dia 12 de junho de 2013, onde percebemos traços indelévels de uma economia política da verdade, efetivamente pautada em certas maneiras, procedimentos, regras, atribuição, de produção, de incitação, de cessão, de constituição da verdade.

Vejam os trechos da fala do jornalista:

Mais afinal o que provoca um ódio tão violento contra a cidade. (...) Não pode ser por causa de 20 centavos. A grande maioria dos manifestantes são filhos de classe média... isso é visível. Ali não havia pobres que precisassem daqueles vinténs não! Os mais pobres ali eram os policiais apedrejados, ameaçados com coquetéis molotovs, que ganham muito mal. No fundo tudo é uma imensa ignorância política. É burrice misturada a um rancor sem rumo. Há talvez a influência da luta da Turquia, justa e importante contra o islamismo fanático. Mas aqui, se vingam de que? Justamente a causa deve ser a ausência de causas. Isso! (...) O governo diz que está tudo bem, apesar dos graves perigos no horizonte, como a inflação, fuga de capitais, juros e dólar em alta. Porque não lutam contra o projeto de emenda constitucional 37, a PEC 37, que será votada dia 26 no Congresso para impedir o Ministério Público de investigar? Talvez eles nem saibam o que é a PEC 37, além da impunidade eterna. Esses caras vivem no passado de uma ilusão. Eles são a caricatura violenta da caricatura de um socialismo dos anos 50 que a velha esquerda ainda defende aqui. Realmente esses revoltosos de classe média, não valem nem 20 centavos.

É patente a figura do jornalista como o portador de valores universais; alguém que ocupa uma posição específica, mas cuja especificidade está ligada às funções gerais do dispositivo de verdade em nossas sociedades (FOUCAULT, 2015, p. 52). É o que vamos entender mais uma vez com o discurso que busca se autorizar pelo discurso da verdade.

Foucault nos diz que é muito difícil encontrar um exemplo de poder que não se exerça sem se acompanhar, de um modo ou de outro, de uma manifestação de verdade. Da mesma forma a verdade não existe fora das relações de poder, pois ela mesma é uma relação de poder, fruto de relações de poder, exercendo efeitos de poder.

Uma das primeiras características desse discurso é sua verdade centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem. Então, temos que “o comentarista é geralmente um jornalista com grande experiência e tirocínio, que acompanha os fatos não apenas na sua aparência, mas possui dados sempre disponíveis ao cidadão comum.” (MELO, 2003, p. 112).

É o que vamos encontrar no começo do texto com a perspectiva de um dispositivo disciplinar que dispara uma ordem:

“Mais afinal o que provoca um ódio tão violento contra a cidade. (...) Não pode ser por causa de 20 centavos”.

Essa linguagem direta, coloquial do texto opinativo revela uma prática de constituição da condução da conduta do sujeito. Este inclusive é o conceito de governamentalidade em Foucault. Tal controle não se exerce através de coerções ou obrigações de qualquer tipo, mas através de suposições básicas sobre política que as pessoas compartilham entre si e que as tornam sujeitos de regimes políticos.

Na fala seguinte temos a apelação para a segunda característica, qual seja: “está submetida a uma constante incitação econômica e política —necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político. (FOUCAULT, 2015, p. 52), para frisar que os manifestantes não tinham motivos reais que justificassem a revolta. Arnaldo se utiliza de palavras como “burrice” e “ignorância” para justificar o que, para ele, é um “rancor sem rumo”. O jornalista impõe a obtenção da verdade, uma vez que ele detém o estatuto de dizer o que funciona como verdadeiro.

A maneira como Arnaldo Jabor irá sancionar alguns fatores que, em sua opinião, justificariam coerentemente a revolta dos manifestantes, como a inflação, a fuga de capitais, os juros, o dólar em alta e o Projeto de Emenda Constitucional 37 (a PEC 37), é imediatamente substituído por um efeito de verdade que conduz ao veredito de que os manifestantes são “burros” e “ignorantes”, e ainda acrescenta com ironia: “talvez eles nem saibam o que é a PEC 37”.

E por fim, a última característica que Foucault classifica dessa economia política, coloca a produção e transmissão sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos, aqui no caso o maior grupo de comunicação do país, a rede Globo. Fala. Por isso ao encerrar o texto, Jabor tece uma fala enfática: “esses

revoltosos de classe média não valem nem 20 centavos”, evidenciando sua opinião de que as manifestações não representavam a população como um todo e suas reais necessidades.

A primeira reação da grande mídia, bem como das autoridades públicas, foi de condenação pura e simples das manifestações que, segundo eles, deveriam ser reprimidas com ainda maior rigor. É conveniente ter em mente que a grande mídia — leia aqui os grandes conglomerados de rádio, tv e jornal dos poderosos grupos de comunicação no Brasil — ainda exerce, na prática, o controle do acesso ao debate público, vale dizer, das vozes que se expressam e são ouvidas. Assim, em aproximação aos estudos Foucaultianos, encaminhamos que a discurso do jornalista é tensionada por estratégias de governo de si e dos outros. É desses três sentidos que deriva a presunção que têm tais exegetas: julgam-se porta-vozes das verdades verdadeiramente verdadeiras (AVELINO, 2011, p.11)

3.3 Vândalos e baderneiros

Figuras 12 – Frames da porta da prefeitura tomada pela população



Figuras 13 – Entrevista com dois manifestantes em cima da grade da prefeitura



Os atos de insubordinação e delinquência urbana praticados por uma parcela de manifestantes nos eventos das jornadas de junho, foram imediatamente taxados pela mídia e canais oficiais do estado de vandalismo e baderna. Emergindo como fenômenos relativamente novos no cenário político nacional, essas táticas de guerrilhas praticadas por grupos mais radicais em suas ações de quebra-quebra de prédios públicos e invasões a órgãos oficiais exigiram toda uma nova estratégia do poder disciplinar.

Rotular esses indivíduos de vândalos, baderneiros, jovens delinquentes de classe média que não tinham o que fazer, ou militantes desejosos de enfraquecer o governo federal, tinha a clara intenção de promover a docilização dos corpos.

Aqui temos toda uma estratégia de desqualificação dos sujeitos pelo desprovimento da credibilidade da verdade. No entanto, a leitura que podemos fazer de tais eventos, a partir das técnicas de obtenção da verdade, nos leva a pensar que essa manifestação de verdade na forma da subjetividade, tem efeitos que potencializam as relações, que se apropriam do conhecimento. A aleturgia, a manifestação da verdade, desempenha muito mais do que o ato de permitir conhecer. Ela internamente provoca o ato de resistência. De rebeldia. Este ato de verdade indica que em um procedimento de manifestação da verdade o sujeito pode ser o agente ativo graças ao qual a verdade emerge. Resistir para Foucault é sinônimo de criar, ou seja, “é preciso que a resistência seja como o poder”, “tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele”, e “que, como ele, venha de ‘baixo’ e se distribua estrategicamente”.

Por isso, o conceito de delinquência é muito importante em Foucault. Ela permite que famílias inteiras fiquem reféns dos altos muros de seus condomínios caríssimos; a própria vida está salva, em sua forma submetida. Expõe a dimensão da governamentalidade, mas agora desdobrando-a no eixo verdade-subjetividade para estudar o governo dos homens pela verdade sob a forma da subjetividade e propor uma genealogia das formas da obediência.

Atentemos para nosso exemplo, a vídeo-reportagem “manifestantes invadem à Prefeitura de Belém”, editada por um grupo amador de jovens que partiram das manifestações. O vídeo mostra nos primeiros frames a prefeitura de Belém sitiada pela população. E tendo a polícia militar isolada no canto do vídeo em prontidão para uma ação iminente. Em seguida vemos um “repórter” em cima da grade colhendo uma entrevista com dois indivíduos usando a máscara branca do V, e agitando uma bandeira nacional. Atentemos para a primeira fala de um dos manifestantes.

“Repórter: ... E o Brasil tá aqui mostrando pro governo que tem voz. E você amigão o que tem a dizer sobre esta manifestação?”

Manifestante: primeiramente a gente quer representar *verdadeiramente* a população paraense. A gente quer mostrar que pode entrar na prefeitura a hora que quiser. Subir na grade a hora que a gente quiser. A gente tá aqui pra mostrar pras pessoas a situação da prefeitura de Belém”.

Interessante notar nesse enunciado a colocação “verdadeiramente” mediando um processo de subjetivação. Esse recorte da conta da agressividade dos jovens em ocasiões de insurgência e desobediência, mas é preciso considerar que constituem sempre momentos privilegiados de resistência. A violência espontânea das ruas era uma reação à violência institucional do *status quo* e expressava a necessidade de abrir caminho para uma nova ordem.

Aqui, não se trata de banalizar os processos de resistência, mas de deslocar a noção de poder de suas representações cristalizadas (como a polícia, o Estado), para contextualizá-la nos pequenos enfrentamentos, ainda que triviais. Estas revoltas são “movimentos que têm como objetivo outra conduta, isto é: querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores e outros pastores, para outros objetivos e outras formas de salvação, por meio de outros procedimentos e de outros métodos” (FOUCAULT, 2008c, p. 257). Uma contraconduta que não tem resistências específicas ao poder econômico ou político, mas conflitos que giram em torno da seguinte escolha: por quem ser conduzido e ser conduzido em direção ao que.

Assim, a contraconduta reivindica o momento no qual a população irá romper “todos os vínculos de obediência que ela possa ter com o Estado e, erguendo-se contra ele, dizer doravante: é a minha lei, é a lei das minhas exigências..., é a lei das minhas necessidades fundamentais que deve substituir essas regras da obediência” (Ibid., p. 479).

O discurso do verdadeiro, desta forma, cria a aparência de libertar o sujeito do poder, do desejo e da violência. Mas neste processo, o próprio discurso do verdadeiro não consegue reconhecer a sua vontade constitutiva (o poder, o desejo, a violência) que o atravessa. O discurso do verdadeiro tenta apagar o seu próprio componente discursivo, numa espécie de denegação de si, tenta a todo custo ocupar, como bem define Foucault, o menor espaço possível entre o pensamento e a palavra; tornar-se transparente, num desdobramento espontâneo entre as formas da língua e os efeitos de sentido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um passo à frente e você não está mais no mesmo lugar

Meu problema, ou a única possibilidade teórica que sinto, seria a de deixar somente o desenho o mais inteligível possível, o traço do movimento pelo qual eu não estou mais no lugar onde eu estava agora pouco.
Michel Foucault

Trabalhar com o laboratório enciclopédico conceitual de Michel Foucault é sempre uma experiência subversiva, desafiadora e libertadora. Não há uma busca pelas origens das coisas e jamais haverá um porto seguro de chegada. Quer dizer, nos demos a pretensão de recusar os conceitos, os valores, a história linear, o dizível, o visível, à universalidade, enfim, o pensamento que apreende o acontecimento numa essência. Anarquicamente preferimos a imprevisibilidade do acontecimento ao “enfadonho” reino dos fins. E legitimar esse percurso anarqueológico provoca a estranha movência que, como disse uma vez Chico Science, se der um passo à frente com certeza não estará mais no mesmo lugar.

A expectativa desta dissertação foi mostrar como os sujeitos, mesmo subjetivados historicamente através de todo um programa político de prática disciplinar de condutas que os assujeita através da arte de governar, podem questionar e criar práticas de resistência no interior da verdade que o poder produz. Pensar, mesmo que um breve instante, através de uma ótica do sorriso anárquico do personagem V, a possibilidade de nos desprendermos de nós mesmos, o que nos levaria segundo Foucault uma estética da existência.

O legado de Foucault nos impele não a nos posicionar “um pouco à frente e um pouco ao lado” para dizer a verdade muda dos fatos, mas antes o de lutar contra as formas de poder ali onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento disso: na ordem do “saber”, da “verdade”, da “consciência”, do “discurso”.

Com as lentes da anarqueologia foi possível redescobrir a problemática do saber-poder. O deslocamento na analítica do poder que levou do tema guerra para o do governo possibilitou a Foucault considerar na análise a multiplicidade dos regimes de verdade e a maneira pela qual vinculam de modo constringente a manifestação do verdadeiro e os sujeitos que nela operam.

E quando Foucault introduz o anarquismo epistemológico, para problematizar o governo da conduta dos indivíduos, se dá como tarefa a de tornar evidente as conexões sempre existentes entre poder e verdade, buscando reintroduzir nos jogos de verdade as dessimetrias e seus efeitos sobre as subjetividades. A partir disso, foi possível questionar como os homens, no Ocidente, foram ligados ou conduzidos a ligarem-se a manifestações bem particulares de verdade nas quais são precisamente eles mesmos que devem ser manifestados em verdade? Como o homem ocidental foi ele mesmo ligado à obrigação de manifestar em verdade àquilo que ele mesmo é? Como foi ele ligado, de qualquer modo, a dois níveis e de dois modos: de um lado, à obrigação de verdade e, de outro, ao estatuto de objeto no interior dessa manifestação de verdade? Como foram eles ligados à obrigação de ligarem a si mesmos como objeto de saber? (Foucault, 2010, p. 76)

Propus que essas possibilidades pudessem ser observadas nos eventos que historicamente ficaram conhecidos como Jornadas de Junho. Isso porque, é neste campo estratégico de relações de poder móveis, reversíveis, que a resistência se revela como sublevação, contraconduta, questionamento, enfrentamento.

Daí que se pensarmos as jornadas de junho, a resistência pode assumir ao menos dois aspectos principais. Primeiramente um caráter político, investindo sobre a vida cotidiana imediata, o comum, pautada principalmente nas reivindicações dos insurgentes nas ruas, que se atreveram a pedir no grito pelo direito à saúde, à liberdade de expressão, ao transporte, à cidade, ao direito de ter direito.

A experiência das ruas, como nos ensinou Foucault nas entrelinhas desta dissertação, está muito próxima do exercício do poder numa prática muito singular da qual os homens não podem escapar, ou que escapam apenas por momentos, instantes, por processos singulares e atos individuais ou coletivos. Junho de 2013 também carrega uma multidão de reivindicações, frustrações e aspirações. Manifestações surgem como irrupções, grandes, pequenas, isoladas, reunidas.

Por outro lado, pensamos também que há um caráter essencialmente ético, ou seja, uma resistência que se opõe às normas, aos estatutos, às estratégias de exercício do poder e do saber, preservando a sua diferença. Ora, não estamos apenas buscando a reinvenção, ou a transformação das relações jurídicas, estatais, escolares, mas, de certa forma, fazer emergir novas formas de pensamento e atitude descoladas daquelas assimiladas pelas estratégias de poder.

Como Foucault nos ensinou, o principal objetivo destas lutas é atacar, não tanto "tal ou tal" instituição de poder ou grupo ou elite ou classe, mas, antes, uma técnica, uma forma de

poder. Não são revoltas dirigidas contra este ou aquele partido, esta ou aquela figura política. São revoltas contra o sistema, contra “tudo o que está aí”. As revoltas de junho de 2013 não tiveram lideranças, palanques nem discursos. As passeatas divergiram, se dividiram em roteiros não estabelecidos e introduziram um processo criativo e caótico. Organizam-se a partir de catalisadores nas redes sociais e no boca a boca das mensagens de texto que foram corporificados nas ruas.

Procurar a verdade, ser capaz de dizê-la, ser dedicado ao interesse geral, ser moralmente íntegro. Somente ao possuir essas quatro qualidades que o homem político poderá exercer, por meio da *parrhesia*, a ascendência necessária para que a cidade democrática seja, apesar de tudo, governada.

Só é possível transformar a nós mesmos e criar novos modos de subjetivação se conseguirmos transpor os limites fixados pelas normas, pelos discursos, pelas regras que são impostos a nós. O enfrentamento desses limites é a tarefa de um sujeito de ação. Na medida em que age, reage, provoca, enfrenta, o sujeito agita o fio contínuo da história e faz emergir uma nova força. A grande maioria das pessoas não se identifica como de direita ou esquerda, mas rejeita essa divisão como inepta.

Enfim, é preciso fazer a informação ricochetear, transformar a experiência individual em saber coletivo. Uma resistência a partir da qual possamos nos desvencilhar, como afirma Foucault no texto *O sujeito e o poder* (1995) da individualidade que nos é imposta há vários séculos, e desta forma não interessa descobrir o que somos, mas recusar o que somos.

REFERÊNCIAS

Obras de Michel Foucault

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015

_____. **Do governo dos vivos**: Curso no Collège de France, 1979-1980: organização de Nildo Avelino. - São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.

_____. **Estética, literatura e pintura, música e cinema**. Coleção Ditos Escritos, vol. III. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2008a.

_____. **Arqueologia da ciência e história dos sistemas de pensamento**. Coleção Ditos Escritos, vol. II. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008b.

_____. **Segurança, território, população**: curso dado no College de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008c

_____. **O nascimento da biopolítica**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008d

_____. **A ordem do discurso**. 15. ed. São Paulo: Editora Loyola, 2007

_____. **Estratégia, poder-saber**. Coleção Ditos Escritos, vol IV. Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Motta; tradução, Vera Lucia Avellar Ribeiro. -2.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

_____. **Ética, Sexualidade, Política**. Coleção Ditos Escritos, vol. V. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

_____. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999a.

_____. **Vigiar e punir: o nascimento da prisão**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1999b.

_____. **O Sujeito e o poder**. In: Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Hubert Dreyfus. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Tradução, Andréa Daher; consultoria, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

Demais obras

AUGÉ, Marc. **Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 9 ed. – Campinas, SP: Papyrus, 2012.

ANDERSON, Chris. **A cauda longa: do Mercado de massa para o mercado de nicho**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.

ARANTES, Paulo Eduardo. **O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era das emergências**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2014.

AVELINO, Nildo. **Apresentação: Foucault e a anarqueologia dos saberes**. In: FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos: curso no Collège de France, 1979-1980: excertos*. Trad., transcrição e notas de Nildo Avelino. Rio de Janeiro: Achiamé, 2011. p. 17-37.

AVELINO, Nildo. **Governamentalidade e Anaqueologia em Michel Foucault**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, Vol 25. Nº 75. P 139-195. Out. 2010

ANDRÉA, Carlos; ZILLER, Joana. **Imagens violentas nas manifestações de 2013**. Multiplicidades, estética e dissenso nas narrativas em vídeo de comuns e de instituições. In:

Ruas e redes: dinâmicas dos protestos. Regina Helena Alves da Silva (Org). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 15 – 37.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BEY, Hankin. TAZ: zona autônoma temporária. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2001.

BRUST, Gabriel. **Sociólogo Michel Maffesoli fala da retomada das manifestações juvenis**. Zero Hora, Porto Alegre, 12.04.2013. Disponível em <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/entretenimento/noticia/2013/04/sociologo-michel-maffesoli-fala-da-retomada-de-manifestacoes-juvenis-4105060.html>>. Acessado em 01/07/2015.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: Movimentos Sociais na era da internet**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Arte do fazer. 3. ed. Petrópolis. Vozes, 1998.

CORREIA, Adriano. **Pensar o que estamos fazendo**. In: A condição humana. Hannah Arendt. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Post-scriptum sobre as sociedades de controle**. In: _____. **Conversações**. Sao Paulo: Ed. 34, 1992. p. 223-230.

DUARTE, Pedro. MARTINS, Sergio. **O rio e as margens do rio**. In: Brasil em movimento: reflexões a partir dos protestos de junho / organização Maria Borba, Natasha Felizi, João Paulo Reys – 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FERRARA, Lucrécia D'Alessio. **Comunicação espaço Cultura**. 1ª. ed. São Paulo: Annablume, 2008.

FINOTTI, Ivan. **V de vingança. A máscara usada em protestos foi criada em quadrinhos dos anos 80**. Folha de São Paulo, São Paulo, 23.06.2013. Disponível em

<<http://www1.folha.uol.com.br/saopaulo/2013/06/1299052-v-de-vinganca-mascara-usada-em-protestos-foi-criada-em-quadrinhos-dos-anos-1980.shtml>>. Acessado em 20/07/2014.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Junho**. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=AMprLfFSGPc>>. Acesso em 01 de outubro de 2014.

FREIXO, Marcelo. **Entrevista**. In: Brasil em movimento: reflexões a partir dos protestos de junho / organização Maria Borba, Natasha Felizi, João Paulo Reys – 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

GIDDENS, Anthony. **Para Além da Esquerda e da Direita**. São Paulo: Unesp, 1995.

_____, **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GIL, Gilberto. **Entrevista**. In: Brasil em movimento: reflexões a partir dos protestos de junho / organização Maria Borba, Natasha Felizi, João Paulo Reys – 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2014. Págs 161-171.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos**. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. **Movimentos sociais na contemporaneidade**. Revista Brasileira de Educação, v 16, n. 47, p. 333-361, maio-ago. 2011.

_____. **Os jovens e a praça dos indignados**. Revista Brasileira de Sociologia, v 01, n. 02, p. 205-221, jul-dez 2013.

GREGOLIM, Maria do Rosário. **Análise do discurso e mídia: a (re) produção de identidades**. Comunicação, mídia e consumo. São Paulo, vol.4, n.11, p.11 – 25. nov. 2007. Disponível em: <<http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/105>>. Acessado em: 28/10/2014.

GOMES, Wilson. **Comunicação e democracia: Problemas & perspectiva** - São Paulo: Paulus, 2008. - (Coleção Comunicação)

_____. **Esfera pública política e media:** com Habermas, contra Habermas. In: Produção e recepção dos sentidos midiáticos / organizadores Antônio Albino Canelas Rubim, Ione Maria Ghislene Bentz, Milton Jose Pinto. - Petrópolis, RJ : Vozes, 1998. Págs. 155 - 186

HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública.** Trad. F. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HARVEY, David. **Cidade rebeldes:** do direito à cidadania à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. **A liberdade da cidade.** In: Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil / Ermínio Maricato ... [et al.] – 1 ed. – São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

_____. et al. **Ocuppy.** Trad. João Alexandre Peschanski et al. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência.** São Paulo: Aleph, 2009.

JUNIOR, Acácio Augusto Sebastião. Política e antipolítica: anarquia contemporânea, revolta e cultura libertária. 2013. 302 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais e Política) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2013.

LAMONT, Tom. **Alan Moore. Meet the man behind the protest mask.** [Nov. 2011] Disponível em: <<http://www.theguardian.com/books/2011/nov/27/alan-moore-v-vendetta-mask-protest>> Acessado em: 20/07/2014.

LEMOS, André. **Espaço, mídia locativa e teoria ator-rede.** *Galaxia* (São Paulo, Online), n. 25, p. 52-65, jun. 2013.

LESKI, A. **A tragédia grega.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.

LÉVI-STRAUSS, C. **A via das máscaras.** São Paulo: Martins Fontes, 1979.

MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

MALINI, Flávio. ANTOUN, Henrique. **A internet e a rua.** Porto Alegre: Sulina, 2013 (Coleção Cibercultura).

MARQUES DE MELO, José. **Jornalismo Opinativo: gêneros opinativos no jornalismo brasileiro**. 3. ed. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2003

MILANEZ, Nilton. GASPAR, Nadea Regina. **A (des)Ordem do discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. **As ruas e a democracia**. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira (FAP). Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

NOBRE, Marcos. Choque de democracia. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

NUNOMURA, Eduardo. **Respeitosamente vândala**. Revista Cult, São Paulo; n. 188, p. 06-10, mar. 2014.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 5. ed. Campinas, SP: Pontes, 2003.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

PÊCHEUX, Michel. O discurso: estrutura ou acontecimento. Trad. Eni Orlandi. 5. ed. Campinas, SP: Pontes, 2008.

PINTO, Lúcio Flávio. As vozes das ruas. *Jornal Pessoal*, nº 540, 1ª quinzena/julho 2013.

RANCIERE, Jacques. A partilha do sensível : estética e política. São Paulo: Exo experimental org.; Ed. 34, 2005.

RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Trad. Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlo Piovesani. - São Carlos : Claraluz, 2005.

SAKAMOTO, Leonardo. **Em São Paulo, o Facebook e o Twitter foram às ruas**. In: Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil / David Harvey... [et al]. 1 ed. – São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013. Pags 95-100.

SCHAVELZON, Salvador. Uma nova ontologia nas/das ruas. In: Brasil em movimento: reflexões a partir dos protestos de junho / organização Maria Borba, Natasha Felizi, João Paulo Reys – 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2014. Pags 277 -283.

SILVA, Regina Helena Alves da. **Ruas e redes: dinâmicas dos protestos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

SILVA, Robson Rodrigues. **Entrevista**. In: *Brasil em movimento: reflexões a partir dos protestos de junho / organização Maria Borba, Natasha Felizi, João Paulo Reys* – 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2014. Pags 67 – 87.

SODRÉ, Muniz. **A física do Poltergeist nas ruas**. In: *A rua no Século XXI: materialidade urbana e virtualidade cibernética: Paulo César Castro, Antonio Fausto Neto, Antonio Herbelê, Eliseo Veron, Laura Guimarães Corrêa, Pedro Russi (orgs)*. – Maceio: EDUFA, 2014. Pags 23-31.

_____. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. 8. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **Reinventando a cultura: a comunicação e seus produtos**. 5. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

ZIBECHI, Raúl. *Debajo y detrás de las grandes movilizaciones*. Observatorio Social de América Latina. Ano XIV, nº 34, publicação semestral, novembro de 2013, CLACSO.

ŽIŽEK, Slavoj. **Problemas no paraíso**. In: *Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil / David Harvey... [et al]*. 1 ed. – São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013. Pags 101-108.