

Sistema Penal & Violência

Revista Eletrônica da Faculdade de Direito
Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

Porto Alegre • Volume 6 – Número 2 – p. 174-195 – julho-dezembro 2014

Polícia e democracia

O tempo que resta das jornadas de junho de 2013

Police and democracy

The remaining time from June 2013 journeys

AUGUSTO JOBIM DO AMARAL

DOSSIÊ

CRIMINOLOGIA E FILOSOFIA

Editor

JOSÉ CARLOS MOREIRA DA SILVA FILHO

Organização de

AUGUSTO JOBIM DO AMARAL



Polícia e democracia O tempo que resta das jornadas de junho de 2013

Police and democracy
The remaining time from June 2013 journeys

AUGUSTO JOBIM DO AMARAL^a

Resumo

No caminho movediço da contiguidade entre violência e direito, mobilizada a crítica pelas cartografias de movimentos e forças políticas inéditas, a polícia reluz como espaço privilegiado e, sobretudo, como ponto cego da soberania política. É por estes caminhos que o artigo arrisca atravessar. A hipótese que se discute está ligada profundamente ao fato de que há, literalmente, guardado, no espectro policial, algo de *repugnante*. Nas zonas indiscerníveis de indistinção entre espaço político e vida nua é que a força policial se dá, abrindo o campo de vidas matáveis o qual se habita. A urgência de tempos difíceis, ou seja, daqueles de entrada da soberania na imagem da polícia, impõe tomar (e ter) em conta a radicalidade da experiência do *abandono* da vida ban(d)ida em si, liminar que convida a (re)interrogar permanentemente uma democracia sempre por vir digna deste nome.

Palavras-chave: Soberania. Democracia. Polícia. Violência. Segurança Pública.

Abstract

In the unstable path of contiguity between violence and law, critic mobilized by the cartography of movements and unprecedented political forces, the police shines as a privileged space and, above all, like a blind spot of political sovereignty. It is in these ways that the article venture through. The hypothesis being discussed is deeply connected to the fact that, there are, literally, stored in the police spectrum, something disgusting. In indiscernible blurring areas of political space and bare life that the police force occurs, opening the field of killable lives which it dwells. The urgency of tough times, ie those of sovereignty entry in police image imposes, be taken (and have) regard the radicality in experience of abandonment of ban(d)it life in itself, preliminary injunction that invites you to permanently (re)questioning democracy always to come, worthy of the name.

Keywords: Sovereignty. Democracy. Police. Violence. Public Safety.

^a Possui graduação em Ciências Jurídicas e Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Especialização em Ciências Penais pela PUCRS; Pós-graduação em Direito Penal Económico e Europeu pela Universidade de Coimbra; Doutorado e Mestrado em Ciências Criminais pela PUCRS; Doutorado em Altos Estudos Contemporâneos (Ciência Política, História das ideias e Estudos Internacionais Comparativos) pela Universidade de Coimbra. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito Penal, Criminologia e Processo Penal, atuando principalmente nos seguintes temas: cultura penal, violência punitiva, processo penal, garantismo penal e segurança pública. Atualmente é professor dos departamentos de Propeidética Jurídica e de Direito Penal e Processo Penal da PUCRS. <guto_jobim@hotmail.com>.

1 Deixar *dizer* – a assinatura do acontecimento

No turbilhão político que alguma potência coletiva produziu, em movimentos que ainda pouco sabemos nomear, certos *traumas* parecem ser expostos. Cabível, desde logo questionar, para introduzir a discussão: seremos capazes de não neutralizar a polifonia que carrega cada instante único de *crise* e não nos entregar mançamente a algum impulso conformador que domestique a *diferença* – o inesperado (do) *acontecimento* (DERRIDA, 2012b, p. 228-251), aquilo que do potencial subversivo da mudança não se pode exorcizar? Cederemos ao embaraço defensivo de nossas crenças estabilizadoras disponíveis em esquematizar e integrar aquilo que reverbera incessantemente como força questionadora para consagrarmos nosso comodismo classificatório? Acompanhar tais traços de algo novo, por certo, não merece a frustração da domesticação reacionária e medrosa, mas demanda um olhar atento às novas cartografias, diagramas, relações de força sensíveis – intervalos que não se dão numa clareira cheia de si, mas por instantes híbridos e mascarados – pouco consolidadas.

Virtude, pois, que afasta as implicações de uma política fetichizada, ou neutralizada de antemão por suas identificações especulares. A indeterminação relativa dos embates coletivos que se experiencia, longe de ser um problema em si, oportuniza exatamente o rompimento com processos prontos e acabados, e afirma o desafio do deslocamento do político – (re)politização – de experimentar verticalmente o impossível. Ao que parece, tarefa árdua se impõe nestes limiares decisivos: testemunhar ecos de experiências, fluxos, trajetórias, fragilidades e possibilidades múltiplas. Haveria, não obstante, outra intervenção/interpretação mais radical que negar-se à insensibilidade indiferente e resistir ao impulso de inserir o inantecipável numa estéril calculabilidade? Uma responsabilidade genuína que, a seu turno, avizinha-se desinteressada senão pelo esforço do entendimento também como *força política*, que prefere acreditar mais no curso inaudito de instantes outros do que em confortáveis escaninhos consensuais. Sobretudo, tal impulso é tocado por espaços singulares de durações infinitesimais, em que o (re)aprendizado do *dizer* político ganha protagonismo nas frestas de blocos homogêneos de sentido. E, contudo, em tais momentos ímpares de clivagem, entregar-se tentadoramente ao mascaramento do potencial subversivo da *crise* sob algum registro comodista e classificatório – tão traumatizado, a rigor, por aquilo “que não tem sossego nem nunca terá”, pelo desmedido, ignorado, sufocado e insumível da *alteridade* – é, além de penosamente colmatar o *tempo* aos *juízos*, deixar pouca esperança senão para a consagração da *totalidade* (Cf. SOUZA, 1996).

De maneira geral, se a crítica que se poderia organizar de encontro aos novíssimos movimentos do tipo *Occupy* e Indignados (cf. ŽIŽEK, 2012) (apenas para tomar, de início, uma plataforma que ajudaria a perceber tons comuns que gostaríamos que também pudessem ser lidos juntos as nossas manifestações de junho) – retrato de certa renovação nas lutas sociais de magnitude diversa dos então impulsos sociais atados à identidade que operam ao menos desde os anos sessenta, agora focados em demandas grupais de problemas da vida cotidiana (cf. SVAMPA, 2008) – afirma que faltaria certa definição estratégica e programática, por outro lado, não apenas por convicção, convém apostar na rebelião do desejo. O “caia na real”, vetor desta crítica, não raro inadvertidamente posto por definição é a primeira armadilha que deve ser evitada, precisamente para que a valoração de seu entusiasmo com a transformação cotidiana efetiva possa vir e não venha a ser engolfada entre falsos radicalismos (“importa apenas a abolição do capitalismo liberal-parlamentar”) ou gradualismos (“luta por democracia básica por enquanto”). Noutros termos, se algum valor dos movimentos pudesse ser medido desde aquilo que “permanece no dia seguinte”, firmes aos perigos de se apaixonarem por si próprios como escreve Žižek (2013, p. 107), para que a questão autoimunitária não ganhe terreno, não se pode deixar de (r)elevar que, sobremaneira, antecipar como estratégia política aquilo que “ficará no dia seguinte” é desde sempre matar e restringir de antemão a profundidade e a aleatoriedade profícua e fértil da mobilização social.

Mais diretamente, opor vieses estratégicos ao futuro político que se quer realmente novo e inantecipável é reconduzir a experiência do *acontecimento* a sua neutralização. Há um invencível *desejo de justiça* (DERRIDA, 2000, pp. 71 ss.) que se liga a esta expectativa e não deve ter a garantia de nada, nem deve ser assegurada por nada, de outra (des)ordem que habita uma possibilidade abstrata, uma sobre-vida invisível e espectral.

2 A obscena soberania policial: espaço político e vida nua

Todavia, se é possível e necessário arriscar, exatamente para estarmos à altura de tempos urgentes, certa inflexão capital sobre algumas narrativas tidas por testemunhos pode advir. Sem preocupação de dotá-la de centralidade única, mas que num cenário crítico seja injetada continuamente de intensidades que vibrem sobre si mesmas e que sirvam, não exatamente como ponto de fuga, mas como se fosse possível *ensaiar* (ADORNO, 2003, p. 27 ss.), distantes das tentações dos velhos esquemas, sobre e entre as coisas mesmas – pelo *intermezzo*. Escreveu Kafka (1995, p. 04) que “as coisas que me vêm ao espírito não se apresentam por sua raiz, mas por um ponto qualquer situado em seu meio”. Não é fácil perceber as coisas pelo meio. O conselho do escritor tcheco segue: “tentem então retê-las, tentem então reter um pedaço de erva que começa a crescer somente no meio da haste e manter-se ao lado”. Viver a simultaneidade de *movimentos* (conceito sobre o qual ainda voltaremos) que, para dizer o menos, são *reativos* (e quais não são – sobretudo aqueles teimosos e impávidos a manter o estado de violência naturalizada supostamente de forma pacífica, ou seja, a sustentar o sistema capitalista funcionando normalmente?) tanto quanto *criativos* espaços de experimentação e expressões dos ativistas, locais de tensão e de oposição (PLEYERS, 2010, p. 185 ss.), é um convite ao constrangimento de lógicas unitárias e a alguma intempestividade necessária ao apurado trato com o *contemporâneo* (AGAMBEN, 2008, pp. 08-9).

Esta cadeia metonímica disposta por magnetismos heterogêneos de movimentos que podem representar a nu a obscenidade da pornografia política¹ – informada, entre outros impulsos, tanto pela repulsa do modelo representativo de uma democracia liberal perpassando até mesmo o fulcro do rechaço ao modelo (teológico-) econômico capitalista (cf. AGAMBEN, 2009) – aqui também permite ser surpreendida pelo *meio*, sem pretensões cabais (des)legitimantes que tentem obliterar o surpreendente inantecipável. Não obstante, ao que parece, inolvidável que, dentre as possibilidades múltiplas que se aventam tocar, nas franjas das relações entre Estado e Sociedade, há um espaço privilegiado que se entrevê na leitura destas pluralidades, onde *ex-surge* um *ponto cego da soberania política: a polícia*.

Para além de um imaginário coletivo capturado, não de hoje, pelo solipsismo de uma violência desigual que, de forma inevitável ao que parece alguns grupos começaram literalmente a respirar, por/ pela *exceção* (falamos diretamente de grupos sociais pouco afeitos a serem provocados mais diretamente por um contexto de violência, fartamente vivido pelo contingente vulnerável de nossas localizações

¹ A ocupação da Câmara Municipal de Porto Alegre/RS entre os dias 10 e 18 de julho de 2013 por manifestantes que cobravam a criação do passe livre municipal para o transporte público, amplamente noticiada, que se puseram nus nas dependências do legislativo do RS, por si só já daria um extenso debate acerca da rebeldia diante da real pornografia e obscenidade políticas a qual (não) nos afeta. Desde logo, caberá indagar, provocativamente ao inverso, se o motivo de sermos convidados impávidos constantemente a avaliar, pacificamente, a crise de representatividade de uma democracia não estará intimamente relacionado ao fato de termos perdido o real senso de vergonha, na medida em que apenas conseguimos sustentar a sensação de afronta por uma tal nudez que nos impele à reflexão? Perdemos o real sentido da vergonha, celebramos sua morte, e o testemunho disto é que tal imagem do grupo de jovens e as reações, estas sim hipócritas e infantis, do senso comum justapostas pelos parlamentares apenas endossam a suportabilidade da nudez *Real* (“o rei está nu”). A outrora nudez real dos jovens nos chama à inconfiável cumplicidade, clama pela *vergonha vergonhosa de nossa própria condição*, convoca a confrontar nosso cinismo diante do despudor de práticas corroidas dos próprios parlamentos que, como disse Benjamim, “perderam a consciência das forças revolucionárias às quais devem sua existência”. Longe de qualquer ojeriza à política, ao contrário, é a sua dimensão radical a que se apela. Reflexão sobre a vergonha, pois. A virtuosa prática juvenil fez revelar – não pornograficamente como pregam os moralistas das vergonhas políticas – e, sobretudo, afirmar de maneira obscena a indecência política que de fato serve de anteparo, de ponto cego à sua profundidade escatológica.

periféricas) (cf. Maricato, 2013) – ao menos que sirva oportuna e perversamente esta condição de violência (naturalizada do cotidiano daqueles restos da história e que choca atualmente por sua presença visível a alguns outros) como pretexto para minimizar o injustificável retardo, nem que seja sob a inspiração de um devir minoritário, para romper o tom da discussão cínica e enfadonha que não raro hoje temos sobre a *soberania*, e ingressar nas lições sobre as *zonas des-localizáveis infinitas de irreduzível indistinção* entre a *vida nua* e *espaço político* (Agamben, 2002, p. 16).

Quando a íntima solidariedade entre democracia e totalitarismo toma corpo e a *soberania* demonstra sua *forma de relação* por excelência que é a da *exceção*, violência e direito num vínculo inextrincável, como viu Benjamin (1986, p. 160 ss.) (prolongado por Agamben), em que o ordenamento jurídico suspende a regra – “aplicar-se desapplicando-se” – dando lugar à exceção, diante desta promíscua e original liminariedade definidora da estrutura jurídico-política fundamental, qualquer crítica radical responsável sobre este *abandono* – da vida ban(d)ida em si – não pode mais deixar de pôr em questão este *enigma*.

Se o *campo* exposto por *vidas matáveis*, naturalizado pelo cotidiano genocídio dos refugos da história dos excluídos neste instante tenha se aproximado e se tornado sensivelmente ostensivo, talvez algum sentido de *negação* daí emerge. A concretude das deploráveis e ilegais “prisões por averiguações” que se abateram, por exemplo, escancaradamente nas manifestações de junho de 2013, ainda que guardem algum fundo comum, nada mais são do que o singelo e filtrado retrato dos “assassinatos sem averiguações” da multidão de “Amarildos” – ao menos este conseguimos nomear, e os outros infames? – que nos assombram, como se tivéssemos que sentir os grilhões, os rasgos ou sermos arrastados literalmente por alguma “Cláudia”, não mais somente destinados a assistir complacentes a uma história que agora convida a ser escrita à contrapelo. A despeito das nuances, da indeterminação relativa dos embates coletivos que se experiencia, dos fluxos, das trajetórias, das fragilidades e possibilidades múltiplas destes movimentos, há um *não* que ecoa, apesar das tentativas de calá-lo, advindas das tentativas de encerramento vital que as prementes demandas consensuais por pautas claras e pretensões políticas objetivas impõem a cada oportunidade de protesto. Como escreveu Camus (2011), em seu *Homem Revoltado*, nestas posturas há uma afirmação, um *sim* desde o primeiro momento, algo que, sobretudo, não se renuncia, mas se *recusa*.

A insuportabilidade candente de uma condição policial é uma delas. Pulsão esta de um caldo totalitário que no Brasil tem largo lastro: por um lado, representa a militarização das tarefas de policiamento ostensivo pondo as PM's como força auxiliar e de reserva do Exército, de acordo com o texto constitucional de 88 (art. 144, § 6º, herança mantida e aprimorada por tempos ditatoriais – cf. Cerqueira, 1998, p. 139-182), ou seja, uma estrutura militar fazendo papel de polícia, comum em período de guerras ou de regimes autoritários (Zaverucha, 2010, p. 52); por outro viés, simétrico e correlato a este escárnio, existe um não menor autoritarismo impregnado nas estruturas (nem tão) subterrâneas das práticas difusas de alguma polícia civil (deveria haver alguma *polícia* que não fosse a rigor *civil*?) responsável pela apuração das infrações penais na função de polícia judiciária. Sem que fosse preciso lembrar as fartas práticas de tortura e extermínio reconhecidas internacionalmente (Anistia Internacional, 2012, p. 109-112), pergunta-se se realmente deveríamos ainda nos espantar que, por exemplo, o Estatuto dos Servidores da Polícia Civil do Rio Grande do Sul² (apenas para ficar nesta unidade da federação), até hoje, consagre “espancar, torturar ou maltratar preso ou detido sobre sua guarda ou usar violência desnecessária no exercício da função policial” como transgressão *média* ao passo que “emitir conceitos desfavoráveis a superiores hierárquicos” está capitulada como transgressão *grave*? Ou

² Disponível em: <http://arquivonoticias.ssp.rs.gov.br/edtlegis/1108057903Estatuto_servidoresPC.pdf>.

ademais precisamos ressaltar os procedimentos investigativos em vigor estruturalmente no processo penal brasileiro desde o séc. XIX como o famigerado inquérito policial?

Deve-se ter em consideração, neste ponto, que a repressão policial militarizada é ancestral no Brasil, longe de ter sido inaugurada pela ditadura civil militar instalada em 1964. O grupo de assalto que tomou o poder no país nada fez senão focalizar e alçar a uma nova escala a maquinaria de combate, agora adequada ao momento histórico de guerra contra o “inimigo interno”. Não haveria necessidade de rememorar o ano de 1808, em particular o alvará de 10 de maio, que criou a “Intendência Geral da Polícia”, responsável por acomodar “pacificamente” a chegada do então príncipe regente e o seu séquito ao Brasil, ou seja, auxiliar a nobre missão civilizatória de manter a ordem pública com a chegada da família real, nem tampouco resgatar a organização na mesma época da “Guarda Real da Polícia da Corte” (eternizadas a um preço de certa filtragem aos interesses civilizatórios europeus pelas pranchas do artista alemão Johann Moritz Rugendas) com a sua sintomática chibata, a qual dava início à ação policial (nada muito diverso do atual e conhecido “pé-na-porta”), para perceber o arbítrio supremo e o militarismo impregnado desde a instalação das forças policiais em terras brasileiras. A postura violenta da inquisição policial já não era novidade nem mesmo aos tempos da sua instituição, num século XIX de crescente diversidade social e étnica – vale lembrar as contundentes críticas aos excessos feitas, dentre outros, por Hipólito José da Costa. A ação repressiva era a marca voltada para o controle e manutenção da segurança do Estado, traço perene que ultrapassou o império e resistiu às mudanças republicanas de forma incólume. O que o regime ditatorial militar traz com a sua *doutrina de segurança nacional*³ é o ajustamento do azimute, do calibre (para usar o comum da linguagem bélica), o aprofundamento do modelo autoritário da instituição policial, ou seja, a disposição de todo o aparato estatal de repressão à persecução dos inimigos do regime, em que o desaquartelamento das PM’s e a tortura ostensiva nas delegacias – prática já rotineira há época, diga-se de passagem, porém que tomou ares mais visíveis à sociedade, pois, vez mais, começara a atingir em especial a classe média – tais fatores são “apenas” um breve delineamento da prioridade dada à segurança pública no período. Não obstante, em nada isto retira ou atenua do aparato policial ali montado na ditadura alguma responsabilidade sobre os horrores daí advindos, nem o necessário peso da reflexão acerca da desmilitarização das polícias hoje em pauta de debate, exatamente para que na efervescência de um caldo totalitário que permanece a pulsar cotidianamente, particularmente nas práticas policiais, aqueles restolhos do “progresso histórico” não restem emudecidos.

Assim, percebe-se que tal estado obscuro da soberania política, o qual a *polícia* opera e se encarrega de testemunhar com a maior clareza a zona de indiferenciação entre violência e direito, não pode senão comportar em si, a seu turno, a tradição de um modelo de combate ao inimigo, potencializada pela contínua viabilização da guerra e do extermínio de vulnerabilizados politicamente determinados. Portanto, a exceção, inclusiva da vida através da sua própria suspensão, é transparecida pelo *traço* que a decisão de uma *soberana polícia* apenas desnuda, e que atualmente apenas demonstra o quanto espaços como estes são re-territorializáveis, re-personificados e re-atualizáveis a qualquer momento e em qualquer lugar.

Por certo que a decisão sobre a reestruturação da arquitetura institucional da segurança pública, em especial a sua desmilitarização, que atualmente reingressam na pauta de discussões, tentam pôr em questão este ponto nevrálgico, vide entre outros momentos, aqueles ancorados pela tramitação atual da PEC nº 51⁴. Além da excêntrica divisão de tarefas e a composição que remete à *ideologia de segurança nacional*, como dito,

³ Sobre o tema, para entender a *ideologia de segurança nacional* como elo de um esquema internacional de suporte estratégico da *Guerra Fria*, planejada a partir de centros de comando do mundo capitalista, imprescindível a análise, principalmente com relação ao Brasil, de COMBLIN, 1978, p. 151-164.

⁴ De forma sucinta, cf. SOARES, 2013, p. 03-5.

esta cultura autoritária teve sua formatação *como aparelho de Estado* na ditadura militar. Frise-se novamente que isso jamais quis dizer que o regime golpista tenha inventado a violência institucional, mas sem dúvida alguma a qualificou brutalmente como prática estatal contra seus opositores. Não obstante, afirmar que pouco adiantaria pugnar pela questão da desmilitarização das polícias, ou diminuir o impacto sobre esta decisão – já que tradicionalmente desde os “capitães-do-mato” a sociedade brasileira e sua burocracia bacharelesca mantém a postura estamental privilegiada dos donos do poder frente à neutralização de grande parcela da ralé brasileira –, em suma, se temos consciência disto é exatamente para negar a manutenção de estruturas militarizadas e militarizantes que envergam este poder e ter a capacidade de identificar o que nelas e a partir delas foi transferido, transformado e mesmo inovado. Para dizer de outro modo, assumir uma certa homogeneização histórica associada a um anonimato das estruturas de poder seria diluir enormemente o grau de responsabilidade de setores civil-militares na transição nada democrática dada no Brasil mormente sob o aspecto da segurança pública. Vale dizer, é como se o argumento entoasse (nem tão) sub-repticiamente: “como assim foi no Brasil desde a escravidão, quiçá desde sempre, pouco adianta acabar com as PM’s...”. Esta postura traz consigo, alhures, uma condenável indiferenciação histórica, ou seja, acaba por se render a uma planificação da dor, novamente forçando a naturalização das práticas policiais violentas que, afinal de contas, sob o argumento cínico, não poderiam ser de outro jeito senão de acordo com o que fora posto no palco da história (dos vencedores) – como se a constante e insistente torrente de violência punitiva na história brasileira não carregasse consigo nuances, pontos de tensão, índices de performances exacerbadas e nós privilegiados que merecem sempre a atenção daqueles interessados a se afastar de qualquer condenação a um nihilismo (pouco) reconfortante.

Obviamente, o ideário de que tudo tenha iniciado com o golpe de 64 e de que a iniciativa de desmilitarização possa ser vista como simples e única solução somente deve ser assumida por quem desconhece a complexidade que envolve o campo político nesta área. Ainda estaremos lidando com a *polícia* (!) e suas implicações constitutivas de *violência soberana*. Todavia, marginalizar tal iniciativa como de menor importância torna-se mais nefasto ainda. É tentar se camuflar sob estratégias governamentais pouco nobres (que em momentos de crise, quando muito, sugerem meras concessões *reformistas* para a manutenção do mesmo estado de coisas), ademais oportunistas, que acabam insistindo nas mesmas dinâmicas sob o pretexto de alguma governabilidade obscura, ou, sobretudo, ser conivente com o traço perene de autoritarismo que supostamente quer atacar. Se as polícias militares fazem parte de um contexto histórico específico da formação política brasileira e a elas não se reduz a avalanche de violência institucional, alargada por todas as atividades institucionalizadas ou não de polícia – ao mesmo tempo que atualizam uma longa história de perseguições seletivas no Brasil – que isto não sirva de pretexto para a nefasta reprodução desta mesma lógica violenta via uma pretensa anistia histórica sobre a qual, supostamente, não devemos nos responsabilizar e muito menos perlaborar autocriticamente a partir da memória institucional daquilo que representa.

Quer dizer, de modo direto, para rememorar o necessário alerta de uma criminologia radical: suspeita-se das inclinações *reformistas* – férteis em criminólogos “absorvidos pelo sistema”, teóricos (não raro dotados de um “marxismo bem educado”) atuantes a seu turno, porém mais engajados nos “carreirismos em instituições oficiais”, complacentes e condescendentes, sobretudo, com a *forma* (institucional) que o controle capitalista pode assumir. Por isso, a concupiscência com que negociam com as instâncias do poder repressivo, pois afinal acabam por comungar a raiz comum de aperfeiçoamento deste estado de coisas. Criticamente até podem alcançar as oportunidades de discutir o problema do *conteúdo* das instituições de sequestro, todavia creem passivamente no processo (natural) de diluição da violência do capitalismo. Por assim dizer, com Santos e Young, “o *reformista* afirma serem contrários aos interesses das classes

trabalhadoras, o conteúdo das instituições (e não a sua forma), o controle da polícia (e não o aparelho policial), a ilegalidade da prisão (e não a própria prisão) (...), o conteúdo da lei (e não a forma legal)” (Santos, 1981, p. 21-23).

Em linhas gerais, tais especialistas não raro se utilizam da (necessária) apregoada lucidez na luta pela hegemonia ideológica e política, embate condicionado que é pelos limites da “guerra de posições” gramsciana, como escusa para um certo conforto institucionalizante, tendente a assumir o crime como “fenômeno natural”, o que, funcionalmente, conduz à classificação do comportamento humano entre o *normal* (vinculado à maioria “livre” em escolha, dada as oportunidades e a rede de proteção concebidas) e o *determinado* (atinente à minoria sem liberdade às margens da ordem social), noutros termos, dividem a crença nos condicionamentos bio-psico-sociais do crime – daí o trabalho renovado de uma etiologia criminosa (“the product of a separate and marginal aetiology (...) insidious face of positivism”). Em particular, quanto à reforma na instituição policial, há que se dizer diretamente que a problemática estará atrelada para o viés *reformista* (no campo das esquerdas quase que invariavelmente), ao *conteúdo* da instituição policial. Como se fosse possível, por um lado, acreditar na inevitabilidade desta espécie de controle social e, por outro mais grave ainda, atrelar-se à concepção de alguma evolução (positivista-marxista) natural para o socialismo (para situar como projeção histórica da II Internacional), investindo-se numa correção progressiva tendo a *forma* como um fim em si (Young, 1979, p. 16-19).

Ideário, este sim ingênuo (para dizer o menos), que (quer) ignora(r) a influência da política na gênese da capacidade de sobrevivência e reformulação perene do próprio capitalismo. O ponto aqui trazido, contudo, não deve significar a nosso ver, como dito, abrir mão de qualquer conquista formal que eventualmente possa coincidir com o interesse de redução de violências – pois a programação por assim dizer dos legalismos podem abranger instâncias combativas de resistência. Onde há *poder* há *resistência*, e múltiplos são seus pontos e focos como escreveu Deleuze. Em suas palavras, o que caracteriza o exercício do *poder*, se, por um lado, é a *função* da força (*afetar*), por outro, é uma pura física da matéria-prima não-formada (*ser afetado*).⁵ Mas, por certo, estes *nós* não se encontram em relação de exterioridade com o *poder*, por isso não elide de maneira alguma que a atuação sob determinada posição no *campo* político possa se utilizar, exatamente como reflexo destas relações de forças, de pontos de inflexão de resistência, ou seja, debruçar-se sobre os dispositivos hábeis a minorar a prática real opressiva.

Todavia, funcionar no aperfeiçoamento das instituições do capitalismo não o fará diluí-lo – muito pelo contrário, esta dinâmica da sua própria perfectibilização é testemunhado de antemão pelo próprio discurso reformista (inclusive crítico) cooptado pela tamanha força que tem o capital de se autopropulsar por sua lógica, inclusive sob os terrenos nada imune da “crítica”. Não se trata de reformar as instituições, a seu modo torná-las mais palatáveis, e sim desconstruí-las. Perceber a (ir)racionalidade autopropulsora do capital implica analisar a imanência da cisão do capitalismo consigo mesmo, como escreve Žižek (2009, p. 28-29). Este fato serve para demonstrar, em especial para os discursos criminológicos em geral, o quanto o desfecho que completa a circulação capitalista (inclusas suas plataformas de controle social e a própria crise institucional que lhes abate) permite a este mesmo capitalismo diferir tal situação de abalo, incorporando dissimuladamente discursos (também críticos) que evitem a questão fundamental referente a sua situação miserável. É da sua economia geral, por assim dizer, esta perversidade: ter a capacidade de criar fora de si próprio o seu oposto mais radical (Sloterdijk, 2012, p. 48) – nesta altura, aí não há mais espaço para as *verdadeiras* ingenuidades

⁵ Seguirá Deleuze: “a vida não seria essa capacidade da força de resistir?” É a *vida* como *resistência* que se volta contra o próprio *poder*, e é a *resistência* ao *poder* que, afinal, se transforma em *poder de vida*. Deleuze, 2006, p. 80 e 99.

que esqueçam tal gesto soberano auto-negador que se realiza como simples afirmação de si próprio disposto permanentemente a recobrar sentido.

Para retomar o argumento, o militarismo o qual indicamos no trato do caso policial, ademais de ser constitucionalmente sancionado no país, espraia-se na sociedade brasileira com grande aceitação. Alimentando, sem dúvida alguma, um espesso crivo cultural autoritário, necessário é ter em vista, além das dimensões deste sintoma de violência cotidiana, alguns nós privilegiados sob os quais se deposita e se canaliza a normalização violenta, tal como o espaço das forças armadas realizando papel de polícia como no Brasil. (Nem precisamos referir, antes, a excrescência do art. 142 da Carta Constitucional que refere serem as “Forças Armadas” aquelas que têm o poder de “garantir” o funcionamento do Executivo, do Legislativo e do Judiciário, a lei e a ordem, quando numa ordem que se quer democrática deveria exatamente ser o reverso! No Brasil, pasme, cabe às Forças Armadas, que deixam de ser meio para se transformar, quando necessário, em fim do Estado, o poder soberano e constitucional de suspender a validade do ordenamento jurídico, colocando-se legalmente fora da lei⁶). Quer dizer, não há como negar que é *locus* sensível a tais ingerências as polícias militares, subordinadas ao exército na sua lógica de pronto emprego e combate ao inimigo. Há que se dizer, porém, que, para além da tarefa mais evidente de perceber as velhas práticas violentas e suas edificações institucionais sobre o verniz democrático – as PM’s são local denso destas heranças –, necessário investir numa postura que arrisque questionar o que há de inédito dentro desta própria dinâmica naquilo que foi incrementado atualmente – o velho fortalecido agora sob o manto da democracia, para que então se possa, em alguma medida, identificar não apenas traços de continuidade óbvios autoritários (como a militarização das nossas polícias, por exemplo), mas surpreender plataformas e performances únicas nestas mesmas circunstâncias, ou seja, transformações e novas propriedades agravadas de sua própria atuação agora sob a carapuça democrática. Dizer que tal exercício de bipoder não é novo, como no caso da prática violenta das polícias militares, por um lado, não elide de maneira alguma a reflexão sobre as novidades inauditas nas configurações deste biopoder – radicalmente o oposto: a responsabilidade nos impõe interrogá-las incessantemente tornando necessário enfrentá-lo; por outro viés, nada significa que se desconheçam as vertentes mais profundas de certa governabilidade como esta. Muito pelo contrário. Estudiosos da transição política, talvez, tenham ainda pouco atentado para a gestão deste excesso: em suma, para além daquilo que se manteve, quer seja institucionalmente quer seja nas práticas brutais, sobretudo, cabe pensar sobre aquilo que se incrementou dos fascismos policiais agora sob o manto democrático. Como gerir esta violência cotidiana passa por interrogar este substrato cultural inédito mergulhado num sintoma que continua a pairar no presente como legado.

⁶ A Constituição de 1988, em que pese o alarmado cunho de “cidadã”, descentralizando poderes e estipulando inexoráveis benefícios similares às democracias mais avançadas, não conseguiu suportar o *lobby* dos interesses militares ao ponto de – frise-se – as cláusulas relacionadas às Forças Armadas, Polícias Militares estaduais, sistema judiciário militar e de segurança pública em geral terem permanecido praticamente idênticas à Constituição autoritária de 1967 e a sua emenda de 1969. Como assevera Zaverucha, os interesses militares trabalharam forte, a ponto de uma das oito grandes comissões à época da redação da nova Carta, a “Comissão de Organização Eleitoral Partidária e Garantia das Instituições”, encarregada dos capítulos ligados às Forças Armadas e à segurança pública, foi presidida pelo então senador Jarbas Passarinho – “às favas todos os escrúpulos de consciência!”, já diria o próprio ex-Ministro dos governos dos Generais Costa e Silva e Figueiredo, signatário do AI-5 em 1968, quando da sua instauração diante do Conselho de Segurança Nacional. Por outro lado, ainda, escreve o professor pernambucano que tampouco o texto constitucional trará qualquer definição do que seja afinal “lei e ordem”, restando as referências aos seus múltiplos sentidos: “ordem interna e internacional” (preâmbulo); “ordem constitucional” (art. 5º XLIV); “ordem pública e social” (arts. 34 III, 136 e 144); “ordem econômica” (art. 170) e “ordem social” (art. 193). Como destaca ainda, além de não definir o que seja, muito menos aduz quem ou quando a “lei e a ordem” são violadas. A rigor, “as Forças Armadas garantem a ordem constitucional, pública, política, social e econômica. Haja Poder! (...) Ou seja, a Constituição de 1988, tal como a anterior, tornou constitucional o golpe de Estado, desde que liderado pelas Forças Armadas.” (Zaverucha, 2010, p. 45-49). Não precisamos de muito esforço historiográfico para surpreender a semelhança dos termos utilizados pelo art. 142 da Constituição (“As Forças Armadas (...) destinam-se à defesa da pátria, à garantia dos poderes constitucionais e, por iniciativa de qualquer destes, da lei e da ordem”) e “coincidentalmente” o comunicado escrito, após o comício do presidente João Goulart na Central do Brasil, pelo então chefe do Estado Maior do Exército, General Castello Branco, aos seus subordinados em 13 de março de 1964 lembrando, às vésperas do golpe, que “os meios militares nacionais e permanentes (...) são propriamente (...) para garantir os poderes constitucionais, o seu funcionamento e a aplicação da lei.” (Lira Neto, 2004, p. 239).

Se a cidade, como vemos diuturnamente, expõe a militarização da vida sob a forma hipertrofiada da dimensão vigilante-repressiva-punitivista do Estado, isto não pode ser escondido na impessoalidade das estruturas historicamente neutralizadas. Há, portanto, a necessidade de fugir de certa neurose sistêmica, irmã siamesa da naturalização da repressão policial, que torna a brutalidade mera decisão técnica orientada por uma plataforma abstrata e os sujeitos seus meros “cumpridores de ordens”, situação geradora de um “sistema diabólico” que ninguém mais responde por si. São estes mesmos automatismos, administradores da vida e que atravessa nossos corpos, exatamente o âmago de uma *biopolítica*⁷ – poder que se exerce sobre a população, a vida e os vivos e que penetra todas as esferas da existência e as mobiliza inteiramente (Pelbart, 2011, p. 55-60) – que dissolve as relações pessoais em processos de exploração e que, sob a roupagem imoral da convivência, é conivente à disposição de um “sistema impessoal” que carrega toda a culpa. Enquanto continuarmos funcionando, reproduzindo papéis (institucionais) confortáveis, e escondendo-nos por detrás de uma paranoia sistêmica (“o sistema é o culpado”), mais reproduzimos tais ambientes anêmicos de qualquer crivo vital. Não há saída senão no esforço incansável de nos reconhecemos nestes processos impessoais, nestes métodos e sistemas que criamos para nossa própria existência: em termos de segurança pública, enfim, como viabilizamos e de que maneira estamos implicados nas diversas formas de fascismos que reivindicamos e operacionalizamos, estejamos ou não mais ou menos distantes das forças de segurança.

A polícia, a sua maneira, realiza o trabalho soberano obscuro conduzido pela política, o serviço sujo que não assumimos. Criando perenes *zonas de indiferenciação*, ademais, a um nível óbvio, começamos a ser confrontados com uma conclusão radical: de uma forma mais elementar, todos somos “excluídos”, *capturados da exceção soberana*, no sentido da *ex-posição inexorável de todos aos vínculos entre direito e violência* – para além da coação direta (i)limitada respaldada juridicamente, onde o espaço público democrático é tornado uma máscara da sua *decisão*. Quando a figura do *homo sacer* parece ausente da cultura contemporânea como tal é porque algo da sua sacralidade (matável e insacrificável) se deslocou mais profunda, vasta e obscuramente para espaços indiferenciados de neutralização, “significando que somos todos *homines sacri*” – matáveis (Pelbart, 2011, p. 62).

As máscaras das jornadas de junho de 2013, a seu tempo, apenas a nu deixaram o rosto da óbca promiscuidade do autoritarismo em nossas democracias. Sob a mentirosa leitura acerca da liberdade de expressão e a vedação do anônimo estampada na Constituição (pois que espécie de anonimato seria este que bastaria qualquer dos sujeitos detidos ser civilmente identificado?) novamente a lei (ou resolução, normativa, regulamento, qualquer cadinho ubuesco de poder⁸) apresenta-se a quem normalmente não lhe escapa: vida nua, incluída pela exclusão. Acostumados, ademais, com a docilização da identidade brasileira, ressoa agora o refluxo reacionário do imperativo do “protesto sem protesto”, tolerado se, e somente se

⁷ De longa e profunda genealogia, a noção de “biopolítica” não é uma categoria de fácil apreensão, porém há uma matriz conceitual com múltiplos sentidos. Sendo assim, desde logo, pode entender o conceito de “biopoder” como: “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras, cómo, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana.” (FOUCAULT, 2006, p. 15). Noutros termos, é a *política da vida* que captura o humano, sobremaneira a partir da modernidade, e indica o início de uma ambivalência: *a vida tanto como sujeito quanto objeto da política*. Desde o primeiro emprego do termo “biopolítica” por Rudolf Kjellén na década de 20 do século passado, conforme Edgardo Castro menciona, importa destacar duas etapas para aquilo que se compreende como o desenvolvimento da “biopolítica”. Numa primeira fase o termo faz referência a uma concepção da sociedade, de Estado e da política em termos biológicos, já a segunda etapa, não dissociada da primeira, o termo é utilizado para remeter ao modo em que o Estado, a política e o governo tomam conta, com seus cálculos e mecanismos, da vida biológica do homem. Ademais, vale conferir CASTRO, 2011, p. 15-37 e, sobretudo, ESPOSITO, 2011, p. 22-72.

⁸ Ubu é, segundo Foucault, o exercício do poder através da desqualificação explícita de quem o exerce, quer dizer, o protesto político da personagem ubu é a sua anulação pelo próprio ritual que manifesta este poder. Em resumo, ela só pode exercer o terrível poder que lhe pedem por meio de um discurso infantil, que precisamente o desqualifica daquilo porquê o convocaram. Trata-se da peculiaridade e da incontornabilidade da administração moderna, “a inevitabilidade do poder, que pode precisamente funcionar com todo o seu rigor e na ponta extrema da sua racionalidade violenta, mesmo quando está nas mãos de alguém efetivamente desqualificado.” Ver FOUCAULT, 2001, p. 17 e 45.

apaziguado (quem sabe em algum sambódromo para que as imagens possam ser filtradas com maior precisão como um espetáculo carnavalesco reconfortante de consenso). “Sem violência!”, bradaram alguns incautos ingênuos a retroalimentar aquilo que os devora cotidianamente, amor ao censor que ajuda infalivelmente o pensamento rasteiro a reproduzir a separação interior entre pacíficos e baderneiros, sempre a serviço da reposição da ordem. Manifestações pacíficas, é claro, nada que influa na rotina adestrada de cada um (mesmo que profundamente arbitrária). Paz, mesmo que ela reverbere como o silêncio de algum cemitério. Do contrário, sem (lei e) ordem, apenas há espaço para os “vândalos”, cantilena entoada como um mantra pela grande mídia, como que para exorcizar qualquer ruído de fundo, borrar qualquer sentido – a rigor, no fundo, acólito radical do acovardamento e dos discursos de medo e de estagnação que pairam na evitação do conflito em favor de uma passividade sem sentido.

3 Mal de Polícia: limiares da soberania, do governo e da segurança

Alguma lição emerge desencadeada pelo cenário atual de (auto)compreensão social, para além de um mera e já sabia crise de confiança nas polícias⁹ e muito mais profunda que esta, podendo ser percebida entorno do ponto de difração indicado pela *entrada definitiva da soberania na imagem da polícia*. Justamente, na medida em que o poder soberano é aquele que preserva o direito de agir e impor soberanamente (até) a morte aos cidadãos a cada momento, definindo-os como vida nua (“porque eu quis!” poderá sempre proclamar algum impávido agente da ordem...), ao contrário de algum senso comum que pode na polícia ver apenas a função administrativa de execução do direito (primado sob o ponto de vista interno que pode ser retratado na orgânica afirmação da hierarquia e do cumprimento de ordens), não é temerário arriscar que esteja aí o local de maior clareza e proximidade da *troca constitutiva entre violência e direito da imagem soberana*. Vez mais: é no movediço terreno da contiguidade entre violência e direito que a polícia se apresenta. Se o soberano é, de fato, vez mais aquele que, proclamando o estado de exceção e suspendendo a validade da lei, assinala o ponto de indistinção entre violência e direito (Agamben, 2002, p. 22-36), propriamente é a *polícia* que se move desde o próprio estado de exceção.

Agamben (2014, p. 333-351), com sua intensa genealogia sobre o conceito de *segurança*, na esteira foucaultiana, alerta que tal *campo* – além de convocar a todos “por razões de segurança” a abrir mão daquilo que em qualquer outra circunstância não teríamos motivos para aceitar, nos dizeres de Hannah Arendt (1999, p. 314) – é diretamente hoje representação de uma *tecnologia permanente de governo*. Este arrepiante e ficcional estado, no qual convergem as razões securitárias, faz identificar a normalidade com a crise e qualquer instante de decisão que não seja a da perpétua exceção desaparece. Importa destacar para o fim destas reflexões que foi na revolução francesa que o conceito de *segurança (sureté)* liga-se inexoravelmente ao da *polícia*, momento em que a definição de ambas se dá mutuamente, jamais de maneira isolada. E se atualmente numa sociedade de controle em que o princípio (nem tão) secreto é aquele de que “todo o cidadão é um potencial terrorista”, pré-condição da suspeita e da politização da vida nua a qual já referimos, quem sabe começamos a nos aproximar dos debates mais rigorosos sobre o posicionamento da polícia com relação à justiça e ao poder judicial.

Qualquer significante como “ordem pública” ou “segurança” apenas vem a confirmar a configuração desta zona. Quando militarizada como agora, a torrente de suas razões ao menos merece ser lida rigorosamente

⁹ Segundo o Índice de Confiança na Justiça Brasileira (ICJBrasil) realizado pela Fundação Getúlio Vargas (FGV), para o 1º semestre de 2013, e publicado no 7º Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 70,1% da população não confia no trabalho das diversas polícias do país (Alcadipani, 2013, p. 106-8). Apesar de se aludir que tal levantamento possa ter absorvido o impacto decorrente dos manifestos de junho de 2013, tal sentido é reiterado por outros dados. A *Pesquisa Nacional de Vitimização* com levantamento em 346 municípios, entre junho de 2010 e outubro de 2012, aponta na mesma direção: a porcentagem de pessoas que “não confiam muito” na Polícia Militar é de 82% e na Polícia Civil é de 83,4% (SENASP, 2013, p. 29 e 34).

sem subterfúgios. A cada tempo, exibem-se por armas (cinicamente não letais, mas apenas para certa clientela), um poder ao mesmo tempo amorfo e metódico, espectral e violento que se realiza na criminalização do inimigo, primeiro excluído de qualquer humanidade e depois aniquilado por alguma “operação de polícia”. Entretanto, qualquer governante impávido diante do deslizamento da soberania às áreas obscuras da polícia, não raro ainda, investidor assíduo das baterias criminalizadoras do outro, não pode esquecer que a virtualidade de tal imagem também poderá concretizar-se sobre si. Ou seja, ainda que o alerta possa ter pouca ou nenhuma ressonância sobre aqueles que de fato ocupam a posição do elemento político originário, não fazendo qualquer efeito sob o gozo do poderio absoluto, deve-se acentuar: é a criminalização do adversário que se rende necessária no corolário soberano. Não há espaço aí para engano, pois quem quer que vista o triste manto da soberania, como assinala Agamben (1996, p. 86), no fundo sabe poder ser um dia ser tratado como criminoso – mostrando, afinal, a sua original promiscuidade com ele.

Aferrar-se, outrossim, aos dados de realidade da violência criminal é ir muito além das cifras¹⁰ sobre as quais repousam não apenas os corpos, mas requer tocar, como dito antes, as palavras dos mortos (que virão) pelo sistema penal. Cadáveres silenciados, adiados e por vir, não apenas pelos limites epistemológicos de certa criminologia acadêmica que apenas incorpora a deprimente visibilidade midiática e seus curandeiros (ou negocia promíscua e consensualmente com eles entorno de hegemonias contingenciais), calando a urgente concretude cadavérica operada por um poder “exercitoforme”. Se é da (im)possibilidade de narrar Auschwitz como catástrofe prototípica (Souza, 2010, p. 07-18) que deve advir o dever simultâneo de se extrair a expressão mais aguda de uma matriz racional (Bauman, 1998, p. 37), é porque, em termos genocidas, não podemos esquecer jamais que isto foi realizado por *forças de polícia* (cf. Arendt, 1999). A “solução final”, deste ponto de vista, nunca deixou de ser, a sua vez, além de uma decisão histórico-política estampada na Conferência de Wannsee em janeiro de 1942, como assevera Derrida, uma “decisão de polícia, de polícia civil e de polícia militar, sem que se possa jamais discernir entre as duas.” (Derrida, 1990, p. 1041).

No excesso do trauma deste evento-limite é que se acomoda o epicentro de uma realidade opaca, acontecimento de uma neutralidade violenta e onipresente que choca, paralisa e engolfa aquilo que não se reduz a sua razão bem pensante. Falar-se numa regressão da barbárie não se trata meramente de uma ameaça nos dizeres de Adorno (1995, p. 119), pois ela “continuará existindo enquanto persistirem no que há de fundamental as condições que geram esta regressão”. Genocídios são e continuarão a ser concatenados institucional, burocrático e juridicamente via sistema penal e, para além dele, por dispositivos legais de uma razão jurídico-estatal, sobretudo transbordando-a organizados como *força de polícia-força de lei*. Como extrema consequência de uma lógica do nazismo, esta radicalização do mal está ligada também a uma fatal corrupção da democracia parlamentar e representativa por parte de uma polícia moderna de si inseparável, convertida em legisladora e cuja *espectralidade* acaba por governar a totalidade do espaço político (Derrida, 1990, p. 1041).

Nada à toa que um dos mais radicais textos sobre a crise do modelo de democracia burguesa, liberal e parlamentarista deposite um de seus nós górdios sobre a figura da polícia. Será desde a firma de Walter Benjamin a condução num patamar inédito – sob sua “filosofia da história” principalmente através do clássico “Crítica da Violência – Crítica do Poder” (*Zur Kritik der Gewalt*) –, ao âmago do conceito de violência indissociável do direito (Benjamin, 1986, p. 160-175). Sobre o interesse do monopólio da violência pelo direito que repousa a

¹⁰ Ainda que as estatísticas possam ser subestimadas, ainda assim, para falarmos de mortes com a interferência das polícias, apenas em 2012, foram contabilizadas 1.890 pessoas mortas em confronto com policiais civis e militares em serviço. Dados estes que, frise-se, afetos a alguma cifra oculta, já alcançam o número estarrecedor de mais de 21.400 pessoas mortas em confronto com as polícias entre 2000 e 2012. Vide os dados atualizados pelo 7º Fórum Brasileiro de Segurança Pública (Bueno; Cerqueira, 2013, p. 124).

própria tautologia fundadora da lei: o direito protege a si através desta performance (Benjamin, 1986, p. 162). Neste traço, (des)construir com Derrida e Benjamin passa por destacar uma *violência fundadora* (*die rechtsetzende Gewalt*), que institui e estabelece o direito, e uma *violência que conserva* (*die rechtserhaltende Gewalt*), mantém e confirma o direito, permitindo vislumbrar, além do fato de que a violência não é exterior a ordem do direito mas vem dele e o ameaça ao mesmo tempo, a *pro-posição* de um momento (não de oposição!) que ambas tocam-se numa espécie de “contaminação diferencial” (*différentielle*)¹¹ – algo como que um instante de “iterabilidade” (*itérabilité*), de posição e conservação do direito que não se poderá romper. Em suma, a violência que funda implica a violência da conservação do direito. Aquilo que, já no seu âmago mais profundo, suspende-o. Dirá Derrida:

Pois, mais além da intenção explícita de Benjamin, eu proporia a interpretação segundo a qual a violência mesma da fundação ou de posição do direito (*rechtsetzende Gewalt*) deve implicar a violência da conservação (*rechtserhaltende Gewalt*) e não pode romper com ela. Faz parte da estrutura da violência fundadora aquilo que apela à repetição de si e funde o que deve ser conservado, conservável, prometido à herança, e à tradição, à partição. Uma fundação é uma promessa. Toda posição ou estabelecimento (*Setzung*) permite e promete, estabelece pondo e pro-pondo. [...] Inscreve assim a possibilidade da repetição no coração do originário. De pronto, já não há fundação pura ou posição pura do direito e, em consequência, pura violência fundadora, como tampouco há violência puramente conservadora. A posição é já ‘iterabilidade’, chamada à repetição autoconservadora. A conservação, a sua vez, segue sendo refundadora para poder conservar aquilo que pretende fundar. Não há, pois, oposição rigorosa entre a fundação e a conservação, tão somente o que chamaria (e que Benjamin não nomeia) uma contaminação diferencial (*différentielle*). (Derrida, 1990, p. 996).

Tocamos inelutavelmente o cerne da questão sem subterfúgios. A anomalia da juridicidade inscreve-se ruidosamente, “pois o poder mantenedor do direito é um poder ameaçador” (Benjamin, 1986, p. 165). Ameaça *ao* e *do* direito desde seu interior, não essencialmente uma força bruta pronta a atingir certo fim, entretanto, contraditoriamente, autoridade que consiste em ameaçar ou destruir uma ordem de direito dada, precisamente aquela mesma que concedeu ao direito esse direito à violência. Ameaça *do* direito: em si ameaçador e ameaçado, *destino* que vem dele e a ele ameaça (Derrida, 1990, p. 1002). Se a origem do direito, pois, é uma posição violenta, este instante se manifesta de maneira mais pura ali exatamente onde é mais absoluto, sob o adágio da decisão sobre a vida e a morte – tal como se *pro-põe* na possibilidade da própria pena de morte (afinal, de(o) direito, pode-se não falar da pena de morte? Aboli-la e desautorizá-la é tocar no princípio mesmo do direito, não de outra forma, é também sumariamente confirmar o coração podre, arruinado e carcomido do direito – Derrida, 2012c, p. 49-50 e Roudinesco, 2004, p. 166-198). Todavia, não será este índice apenas o único a manifestar o princípio benjaminiano de que há “um elemento de podridão dentro do direito” (*etwas Morsches im Recht*) (Benjamin, 1986, p. 166). Para que se leve minimamente a termo uma radical crítica à violência, fundadora e conservadora do direito, não se deve perder tal momento de *decisão excepcional*, alucinante e espectral ao mesmo tempo, que borra a distinção entre as duas violências (Derrida, 1990, p. 1000 e 1002), contaminação necessariamente testemunhada precisamente pela moderna

¹¹ Propositamente grafamos “diferencial” para tentar nos aproximar da intraduzível “diferença” (*différance*) derridiana que remete a mesma sonoridade da diferença puramente lógico-conceitual (*différence*), contudo que deve acentuar o exercício *diferidor* da própria diferença, sua efetividade para além do conceito a pulsar, sob a mesma pronúncia, algo diverso com relação a si próprio “através da *temporalização* de si mesma” (Souza, 2004, p. 136, nota 23). Como dirá o próprio Derrida, “trata-se para mim sempre da força como *différance* ou *force de différence* (a *différance* é uma força diferida-diferidora, da relação entre a força e a forma, a força e a significação (...))”. (Derrida, 1990, p. 928).

instituição da *polícia*¹² – (sempre pronta a lembrarmo-nos, a rigor, de ser meio da possibilidade da pena de morte) (Derrida, 1990, p. 1012). O conceito de violência, ao perpassar o direito, a política ou a moral, *de-põe* sobre todas as formas de autorização, e encontra espaço de “mistura (...) espectral” (Benjamin, 1986, p. 166), de fato, violência que funda e violência que conserva o direito – como se uma violência obsessivamente convocasse a outra – na figura policial. Investida, diga-se logo, muito para além dos seus agentes (uniformizados ou não) sob uma estrutura (civil ou não) de modelo militar, não somente nas representações instituídas, “a polícia não é só a polícia”, mas constitui-se como “índice de uma violência fantasmática”, ou seja, possibilidade perene que coloniza coextensivamente a política, excede e a transborda: “a polícia está presente ou está representada ali onde haja força de lei” (Derrida, 1990, p. 1008 e 1010).

Quando se debate o papel e a função central exercida pela força policial, o que não se pode perder de vista, a rigor, é que seu exercício deve ser *indefinível* e assim permanecer – por mais que haja esforços bem intencionados para a assunção de protocolos (inter)nacionais de conduta policial. E não se está de qualquer forma defendendo que a atuação policial não deva se dar a partir de limites fundamentados em lei. Apenas está-se a destacar a fragilidade desta concepção, ou mais propriamente o que este investimento ingênuo su-põe ou mesmo pode ignorar. Caso contrário, se fosse diferente, se seu poder de atuação fosse capaz de ser delineado claramente, tal como o delineamento menos plástico do poder judicial, tal condição o faria desaparecer. Portanto, é sob este elemento *indecidível* de razão securitária, quer dizer, um “buraco negro” nas palavras de Agamben (2014, p. 333-351), que atualmente somos lançados. Tendo como objeto o “bom uso” das forças do Estado, a polícia como precário instrumento do esplendor de uma arte estatal (mais afeita aos regulamentos do que às leis) – desde suas raízes, no sec. XVIII, quando do surgimento de uma “ciência da polícia” (*Polizeiwissenschaft*) – o que sempre esteve em jogo foi uma “arte de governar”, um exercício que se identifica com a totalidade do governo. O que isto quer dizer? Precisamente que aquilo que o dispositivo policial apresenta hoje, ademais de ser a *governabilidade direta do soberano* exercido como tal como “o golpe de estado permanente” (Foucault, 2006, p. 364 e 388), é escancarar a sua própria coincidência com a política: a colonização perpétua por uma “*polizei politique*”! Se a democracia ao menos deve preocupar-se com uma vida política, e o estado moderno, de alguma forma, abandona a política a esta “terra de ninguém”, buraco negro incestuoso da relação promíscua do Estado consigo mesmo, podemos designar o estado em que vivemos como democrático, quiçá como político?

Um “*mal de polícia*”, se é que tal se pode dizer, não é apreensível senão desde este assombro, presença (i)legível ao mesmo tempo de um poder amorfo com aparição onipresente sem nenhuma essência. O espectro sobre o qual ambas violências *de-põem* suas fronteiras reside no fato de que tal corpo não está jamais presente por si, mas aparece fazendo desaparecer aquilo que representaria. “A infâmia desta instituição”, dirá Benjamin, “consiste em que ali se encontra suspensa a separação entre poder instituinte e poder mantenedor do direito.” (Benjamin, 1986, p. 166). Fundação e conservação mescladas na violência policial difusa, a qual permitirá Derrida afirmar que “antes de ser ignóbil em seus procedimentos, na inquisição inominável à qual se entrega,

¹² De fundamental importância para o exercício do poder punitivo, como já antevisto aqui, é cediço que a moderna instituição da agência policial surge dada a concentração urbana que começou a fazer coexistir as maiores riquezas com as piores misérias entre os últimos tempos dos Bourbon na França e o começo do XIX na Inglaterra. Com a função colonialista transportada e adaptada às metrópoles (afinal, os delinquentes eram degenerados semelhantes aos selvagens colonizados) e tornada chave na vida urbana (convocada, pois, a neutralizar as “classes perigosas”, ou seja, “obreiros não inteligentes nem trabalhadores” – termo de H.-A. Frégier em obra precursora e premiada em concurso pela *Académie des Sciences Morales et Politiques* do *Institut de France* em 1838: cf. Frégier, 1840, p. v-x), a Polícia, porém, como assevera Zaffaroni, carecia de um discurso próprio. Quem irá proporcionar tal força será a corporação médica, casamento pois entre as duas corporações a chefiar o discurso sobre a questão penal: “os médicos detinham um discurso sem poder e os policiais poder sem discurso, a aliança de ambos foi o que deu resultado ao *positivismo criminológico biologista*.” (Zaffaroni, 2011, p. 95).

sem nenhum respeito, a violência policial, a polícia moderna é estruturalmente repugnante, imunda por essência dada sua hipocrisia constitutiva”.¹³

“Paradoxo [de] uma iterabilidade” (Derrida, 1990, p. 1006) que inscreve a conservação na estrutura essencial da fundação, a qual, ademais, firma a condição de se apresentar uma violência por outra, sem limites, suprimir e suspender qualquer distinção. Uma fantasmagoria, afinal, do próprio Estado, visto agora a nu, que longe de somente aplicar a lei pela força, permite inventá-la, já que capaz de intervir e lidar com o obscuro de cada situação jurídica. “É a força de lei, tem força de lei.” (Derrida, 2010, p. 99). Quase todo tempo, comporta-se como legislador, e qualquer de seus protocolos limitadores ou ordenações disciplinares são a exata contraface de que não se pode apagar ou eliminar. A suficiente indeterminação do direito é que a fará apelar a esta *ex-posição* e se arrogar sempre a possibilidade de criar e sustentar seu equívoco ignominioso. Estranho seria ainda surpreendermo-nos com a íntima correlação entre esquadrões e milícias da morte, com as arbitrariedades para garantia da segurança, dos descatos construídos, ou de quaisquer outras exemplares figuralidades ilimitadas que, a toda momento, redobram e reproduzem mais violência.

Não terá chegado o momento de questionar porque de forma inédita as nossas democracias estão mais expostas a tais ingerências ou, ainda, porque esta *coextensividade político-policial* quiçá seja a marca da ostensividade democrática atual (cf. Rosa; Amaral, 2014), confirmando a essência policial da coisa pública? Ao tentarmos nos proteger – ou quem sabe conveniente ou convenientemente ignorar –, deste espectro que se volta alucinante e que ocupa todas as partes, incluso onde não está presente, tudo não indicará que, ao pretendermo-nos imunes a este tipo de performance, contrariamente não estaremos autoimunizando e degenerando a própria *democracia*?

4 No rastro de uma *democracia por vir*

Quando Benjamim (1986, p. 166-167) afirma que esta violência mística, enunciada em prescritivos ditatoriais, é mais arrasadora nos regimes democráticos que na monarquia absoluta (pois neste a polícia reúne o poder soberano) na medida em que sua presença não é sublimada por uma relação desta índole, assim testemunhando a maior degenerescência imaginável deste poder nas democracias, há aí um convite deste sempre já assumido por se deter. A aproximação deste objeto fantasmático, ausente e presente, como visto, permite Derrida (1990, p. 1012) identificar o nada supérfluo sentido que se eleva diante disto como *espírito*: poder que vem de fora, do alto, e que detém a faculdade de exercer a ditadura – essência de um poder espiritual. Espiritualismo de uma soberania que a nada apela senão a si misticamente. Por ser intrinsecamente uma ação alavancada por uma violência sem escrúpulos (na monarquia, como aludido, vê-se esta autoridade aí como normal), a violência policial como espírito na democracia se degenera. Por que então não assumir que “a degenerescência do poder democrático não teria outro nome senão polícia”? Diretamente, indicando a travessia, porque em democracia não se deve(ria) conceber – porque ilegítimo – tal espírito da violência da polícia. Ao final, o que se constata também é que a democracia, pela violência policial, nega seu próprio princípio, imiscuindo-se num deplorável espetáculo hipócrita de compromisso democrático.

Na monarquia absoluta, por mais terrível que seja, a violência policial mostra-se tal qual ela é e tal qual deve ser em seu espírito, enquanto a violência policial nas democracias nega seu próprio princípio, legislando de modo sub-reptício, na clandestinidade.

¹³ Trecho retirado diretamente da versão brasileira, Derrida, 2010, p. 98-99.

Por isso coação direta, poder de um Estado de polícia que implica *dizer e não aceitar talvez* algo que carregue o nome de *democracia*. Certamente não como regime político se apela a *ela* simplesmente. Democracia, antecipe-se, que segue sempre *por vir*, a engendrar-se e se regenerar, na impaciência urgente dos instantes. Promessa que corre, correndo o risco de se perverter em ameaça. Aporia da existência do impossível, em última análise, frise-se vez mais, aporia do *demos*: simultaneamente a singularidade incalculável de qualquer um *e* a universalidade do cálculo racional. Nisto estão implicados os momentos (de negação) revolucionários – que acolhem a possibilidade de serem contestados, de contestar a si mesmos, e perfectíveis em sua historicidade – por vezes inauditos, porém concretos e constituintes, que cabe às energias multitudinárias de singularidades quaisquer testemunhar. Um devir comum, *desejo* que não se exaure numa mera plataforma de reivindicações planificante, mas enxameia (sim!) um futuro in-formulável por convocações prévias.

Mas poderemos, no contexto do atual capital-parlamentarismo, tocar a *democracia* por outros impulsos? Para tanto, necessário primeiramente que façamos a distinção tanto entre *democracia real*, como constituição do corpo político, e a *democracia* como mera técnica de administração das leis fetichistas da rentabilidade, quanto também à *democracia* para além da sua subordinação à forma estatal. Cremos, ademais, nesta altura, nada auspicioso meter-se a apresentar receitas. Contudo, não podemos usar a *democracia* como paradigma, se não dissermos como hoje a *democracia* tem-se portado. Se, entretanto, quisermos propugnar ainda por ela, devemos pensar algo que não tenha relação alguma com aquilo que até aqui remetemos a este nome. Para pensar em *desconstruir* de outro modo o conceito de *democracia*, deve-se pensar uma diferença de natureza e não meramente de grau. A fuga empreendida deve ter como arranque firme o estado de *democracia* capitalista tão violento que paradoxalmente faz sentir como se o sistema se portasse como que num ponto zero, e qualquer energia oposta à estagnação fosse inviável.

Jamais se imiscuindo no deplorável espetáculo hipócrita do compromisso democrático falsamente despolitizado, urge (re)pensar uma *democracia*, agora *por vir*. Convite paradoxal, nunca cego ao apelo sedutor de algum regime político estreito, contudo que arrisca, para além da contingência de alterar as coordenadas do que parece possível e poder dar condições a algo novo, sobretudo a resguardar *como se*¹⁴ possível fosse a radicalidade da abertura de um *talvez im-possível*¹⁵? Não estaríamos às voltas com tantos mal-entendidos sobre a *democracia* se não houvesse mesmo uma imperativa complexidade desconcertante no seu trato? Em todo o terreno, as complicações nunca se fazem por prazer, todavia fingir estar certo de alguma simplicidade onde ela não existe é postura por demais desaconselhada.¹⁶ Concedido algum espaço a isto, por fim, qual seria em parte o alcance político-democrático deste pensamento? A certa essencialização ou estabilização que o termo *democraticidade* convida, em contraste ainda maior com certa abertura burocrática tímida de algum horizonte que – somente por sê-lo – logicamente se antecipa, o que se apõe é uma *experiência aporética do impossível*.

¹⁴ O “*als ob*”, venerado pela tradição filosófica (cf., por todos, o papel enigmático e decisivo desempenhado pelo *als ob* em todo o pensamento de Kant, em especial com relação à ideia reguladora: Kant, 2001, p. 545-585), é posto, em contrapartida, em nome da própria razão, como escreve Derrida, para salvaguardar a sua própria honra. *Como se* fosse possível dar conta de uma incondicionalidade que permanece incalculável, para que, entre outras questões, evite com que a razão perca seu desejo de razão, sua dignidade mesma, autoimunizando-se e convertendo-se num mero, porém ameaçador *poder*. (Derrida, 2003, p. 219 e 239).

¹⁵ A ênfase está no “talvez” como experiência do possível *como* impossível: “ora, a experiência do ‘talvez’ seria, de uma só vez, a do possível e a do impossível, do possível como impossível. Se apenas acontece [arrive] o que já é possível, portanto antecipável e esperado isso não faz um acontecimento. O acontecimento só é possível se vindo do impossível. Ele acontece como a vinda do impossível, ali onde um ‘talvez’ nos priva de toda segurança e deixa o porvir ao porvir. O ‘talvez’ se alia necessariamente a um ‘sim’: sim, sim a(o) que vem. O ‘sim’ seria comum à afirmação e à resposta, viria antes mesmo de toda a questão. Um ‘talvez’ como ‘perhaps’ (it may happen, como se diria), de preferência à ligeireza do ‘vielleicht’, de preferência ao chamado do ser ou à insinuação ontológica, o to be or not to be, de um ‘maybe’, eis talvez o que, exposto como o ‘sim’ ao acontecimento, ou seja, à experiência do que acontece (happens) e de quem então chega (arrives) longe de irromper a questão, dá-lhe sua respiração.” (Derrida, 2004b, p. 258-259).

¹⁶ “Os que querem simplificar a todo o preço e apregoam a obscuridade porque não reconhecem as clarezas de seu good old aufklärung são, a meu ver, dogmáticos perigosos e aborrecidos obscurantistas. Também perigosos (em política, por exemplo) são os que querem purificar a todo o tempo.” (Derrida, 1991, p. 161).

Novamente afirmando, um pensamento radical de *desconstrução*¹⁷ em *democracia*, se é que isto pode-se dar, estaria longe de qualquer fatalismo niilista ou outra técnica menos eficaz de neutralização que possa apagar seu *rastro*, e ainda muito distante de algum método analítico. Esta hipérbole, imprevisível aposta, de maneira geral, muito mais comprometida estaria, sim, em desestabilizar propriedades estruturais que mantêm unidos certos esquemas conceituais. Noutros termos, tratar-se-ia de suspender de maneira argumentada as hipóteses, pressuposições e as oposições diametralmente rígidas que identificam uma construção conceitual.¹⁸ *Intervenção*, pois, sobre identidades homogêneas, a qual não pretende negociar com seu objeto em troca de algum sentido ou significação, mas busca *traços* desconstrutivos que destotalizem totalidades autoinclusivas (não precisamos lembrar a totalizadora lógica que ostenta a democracia capital-parlamentar).

De certo modo, estamos já pulsando sob o espaço que *pode* vir. Tudo aquilo que trazemos gira em torno, a rigor, em termos democráticos, de uma invocação *por vir* [à venir] da *democracia* – cada vez de novo, à-vez [tour à tour], e de uma vez por todas [une fois pour toutes] (Derrida, 2003b, p. 31) – num cenário urgente que não ignora o motivo que isto implica: não se pode querer ver vir o que permanece insistentemente *por vir*.¹⁹ Algo quiçá nada latente quando se afirmam comumente os argumentos sobre os horizontes democráticos não realizados, mas a serem alcançados como metas a serem perfectibilizadas teleologicamente. Falseiam as boas intenções, pois ainda estaremos sobre a miríade do cálculo, daquilo que se antecipa. E arrancar efetivamente a *democracia* para tocá-la *radicalmente* é ir além do mero círculo econômico (antecipações, projeções programadas de *ideias reguladoras*) que ainda tal lógica acaba por remeter.

A *democracia por vir* (*la démocratie à venir*)²⁰ com que lidamos não significa, tal qual escreve Derrida – é um de seus traços mais marcantes, ao contrário do que se poderia pensar – ser uma democracia futura que um dia será presente, pois diretamente uma democracia no sentido levantado nunca será presente, apresentável em si mesma, e tampouco subordinada a uma *ideia reguladora* kantiana. Ter esta aporia como base nos leva ao epicentro do conceito de *democracia*, em última análise, não como “regime político”, mas como a

¹⁷ “Mais de um/a” [plus d’une/e] é uma das várias aproximações de Derrida à *desconstrução* (da origem, do fundamento ou da identidade em geral): “Si j’avais à risquer, Dieu m’en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d’ordre, je dirais sans phrase: plus d’une langue. Cela ne fait pas une phrase, en effet” (Derrida, 1988, p. 38). Vale ainda uma digressão menos sucinta: “A desconstrução, evidentemente, podemos considerar que consiste justamente em colocar os ladrilhos do avesso, enfim, perturbar uma ordem. Mas consiste também em interrogar-se sobre o que não funciona na ordem, sobre o que na ordem é uma desordem, o que a ordem oculta como desordem. A desconstrução não consiste apenas em recolocar uma ordem, mas se interessa pela desordem. Daí o interesse que tive, interesse doloroso, fascinado etc., por aquele ladrilho mal colocado, e o interesse de estilo desconstrutor pelas coisas que são mal agenciadas, ali onde elas estão solidificadas. (...) Ora, a desconstrução se interessa por essas coisas que não funcionam e que se encontram chanceladas na ordem. Como o senhor sabe, não são apenas questões de política, de direito, etc., são questões de inconsciente, desordens que estão chanceladas. Os ladrilhos não são pedras, não estão na natureza. São pedreiros a quem se deram ladrilhos geometricamente desenhados e que um dia, no que foi uma história, colocaram mal aquele ladrilho. É uma história”. (Derrida, 2012a, p. 138).

¹⁸ “Porque a desconstrução, se algo de tal existisse, permaneceria a meus olhos, antes de mais, um racionalismo incondicional que não renuncia nunca, precisamente em nomes das Luzes por vir, no espaço por abrir de uma democracia por vir, a suspender de forma argumentada, discutida, racional, todas as condições e pressuposições, a criticar incondicionalmente todas as condicionalidades, incluindo as que ainda fundam a ideia de crítica, a saber, a do krinein, da krisis, da decisão e do juízo binário ou dialético.” Derrida, 2003, p. 251 (sobre os equívocos na sua acepção a parte da *Destruktion* heideggeriana, consultar p. 263, nota 4).

¹⁹ É à própria *experiência do acontecimento* que uma *democracia por vir* convida. *Acontecimento* não é apreensão, que está lá para ser prevenido ou para ser percebido antecipadamente: “Um acontecimento é o que vem; a vinda do outro como acontecimento só é um acontecimento digno deste nome, isto é, um acontecimento disruptivo, inaugural, singular, na medida em que precisamente não o vemos vir. Um acontecimento que antecipamos, que vemos vir, que pré-vemos, não é um acontecimento: em todo caso, é um acontecimento cuja acontecimentalidade é neutralizada, precisamente, amortecida, detida pela antecipação.” (Derrida, 2012a, p. 70). De saída, é imprevisível, não podendo ser predito, pois não podemos vê-lo vir e, portanto, não possui horizonte – ele é *vertical*. Digno deste nome, apenas pode vir do *outro*, e não haverá *responsabilidade* nem *decisão* com o peso necessários sob esta *experiência* se não houver de se pensar como dizer deste *im-possibilidade* indizível. *Im-possível* que não é somente impossível, o contrário do possível, mas que é também condição ou chance do possível, ou seja, que é a sua própria experiência – e uma *decisão* que arrisque dizê-lo supõe, pela indispensabilidade responsabilidade pelo outro, que esgarce a trama do possível.

²⁰ Ao ponto direto sobre o *traço, reenvio, espaçamento* democrático: “A democracia não é o que é senão na différence pela qual se difere e difere de si mesma. Ela não é o que é senão espaçando-se para além do ser, e mesmo para além da diferença ontológica; ela é (sem ser) igual e própria a si mesma apenas enquanto inadequada e imprópria, ao mesmo tempo atrasada e adiantada em relação a si mesma, ao Mesmo e ao Uno de si mesma, interminável no seu inacabamento para além de todos os inacabamentos determinados, de todas as limitações em ordens tão diferentes como o direito de voto (...), a liberdade da imprensa, o fim das desigualdades sociais no mundo inteiro, o direito ao trabalho, este ou aquele direito novo, em suma, toda a história de um direito (nacional ou internacional) sempre desigual à justiça, não procurando a democracia o seu lugar senão na fronteira instável e inencontrável entre o direito e a justiça, quer dizer, também entre o político e o ultra-político.” (Derrida, 2003, p. 96-97).

instância capaz de acolher a possibilidade de ser contestada, de se criticar e se aperfeiçoar indefinidamente. Esta indecidibilidade de base, novamente, não se inscreve num horizonte teleológico qualquer e leva a sério a aporia do *demos* que, segundo o filósofo franco-argelino,

[...] é simultaneamente singularidade incalculável de qualquer um, antes de qualquer 'sujeito', o possível desfazer do laço social por um segredo a ser respeitado, além de toda cidadania, além de todo 'Estado', na verdade de todo 'povo', na verdade além do estado corrente da definição de um ser vivo como ser vivo 'humano', e a universalidade do cálculo racional, da igualdade dos cidadãos perante a lei, do laço social de estar junto, com ou sem contrato [...]. (Derrida, 2004a, p. 130)

Vislumbra-se uma história a ser pensada de modo completamente alheia de qualquer horizonte, porque acredita na permanência do *impossível*. É nesta *existência do impossível* que a *promessa da democracia* se inscreve, logo a ordem do possível, de um ideal possível, não encontra domínio. Tal recurso que os próprios meios tons (inclusive críticos) assumem quando falam sobre *democracia* corre o risco de tornar-se um alibi. Para nós, sucintamente, Derrida (2003b, p. 164-168) oferece reservas fundamentais a *ela* como *ideia reguladora*. No contexto kantiano, a *ideia reguladora* mantém-se na ordem do que é ainda virtual ou potencial, um possível infinitamente postergável, dentro de uma fórmula de poder nada livre de fins teleológicos. Reservadamente, em primeiro lugar, uma *democracia por vir* concentra seus esforços, como dito, sob o título do *im-possível*, uma heteronomia da lei vinda do *outro*. *Im-possível*, frise-se, que não é o inacessível, muito menos que eu possa postergar indefinidamente, pois me apanha num *aqui e agora* urgente da minha decisão, que não pode aguardar simplesmente no horizonte – injunção premente que, enfim, não pode ser idealizada. Portanto, por segundo, há uma *responsabilidade* que verticalmente se abate para ser feita, assimétrica à obediência de uma norma. Mesmo quando existe regra, por mais problemática que seja, sabe-se o caminho a tomar, não se hesita mais e, a rigor, mesmo a decisão já não decide mais nada, pois foi desdobrada pelos automatismos – o lugar da *justiça* ou da *responsabilidade* não mais se entrevê.

Consequentemente, noutras palavras, a vinda singular do *outro*. Uma força fraca (nada segura, garantida ou coberta de sucesso), dirão alguns (com razão), para outros, apenas restará o equívoco de acusar tal faceta de uma abertura inescapável à fé messiânica. Àqueles, de fato, esta força vulnerável da *alteridade* comprova o limite da *ex-posição* incondicional *ao que* ou a *quem vem* e que vem afetá-la eticamente. Aos últimos – àqueles que em seus pobres registros de uma apropriada política democrática que consente apenas sobre aquilo que *se sabe* deve fazer, pelo dever e pela dívida – ressoaria sem dúvida ainda um chamado racional, mas de um outro *lugar*: o hiato de um espaço racional de uma *fé hiper-crítica*, desprovida de dogma ou religião, uma outra maneira de fazer a razão *razoar*.²¹

²¹ É mais um dos muitos conceitos aporéticos debatidos por Derrida: “messianicidade sem messianismo”, incrédula razão de ser da crença *para o outro* ou *no outro*. A espera sem horizonte, de um espaço que abre para este excesso da razão que se *ex-põe* ao seu *por vir* – ao evento incalculável. Não conhecemos resumo mais adequado e imprescindível: “Nessa medida, a efetividade da promessa democrática, como a de uma promessa comunista, preservará sempre em si, e deverá fazê-lo, essa esperança messiânica absolutamente indeterminada em seu coração, essa relação escatológica com o por-vir de um acontecimento e de uma singularidade, de uma alteridade não antecipável. Espera sem horizonte de espera, espera do que ainda não se espera ou do que já não se espera mais, hospitalidade sem restrições, cumprimento de boas-vindas dispensando de antemão para surpresa absoluta de quem chega, a que não se pedirá contrapartida alguma, nem que se comprometa nos moldes dos contratos domésticos de alguma potência de acolhida (...), justa abertura que renuncia a qualquer direito de propriedade, a qualquer direito em geral, abertura messiânica ao que vem, ou seja, ao acontecimento que não se teria meios de esperar como tal, nem, portanto, de reconhecer de antemão; ao acontecimento como o estrangeiro mesmo, para que ou para quem se deve deixar um lugar vazio, sempre, em memória da esperança – e se trata precisamente do lugar da spectralidade. Semelhante hospitalidade sem restrições, condição, no entanto, do acontecimento e, portanto, da história (nada nem ninguém chegaria de outro modo, hipótese que não se pode nunca excluir, é claro) seria fácil, fácil demais, mostrar que ela vem a ser o impossível mesmo, e que esta condição de possibilidade do acontecimento é também sua condição de impossibilidade, como esse conceito estranho do messianismo sem conteúdo, do messiânico sem messianismo, que nos guia aqui como cegos. Mas seria igualmente fácil mostrar que, sem essa experiência do impossível, melhor seria renunciar à justiça e ao acontecimento. Seria ainda mais justo ou mais honesto. Melhor seria, também, renunciar a tudo isso que ainda se pretenderia salvar na reta consciência. Melhor seria confessar o calculismo econômico e declarar todas as barreiras alfandegárias que a ética, a hospitalidade ou os diversos messianismos instalariam ainda nas fronteiras do acontecimento para examinar quem chega.” (Derrida, 1994, p. 93).

Pensar este encontro impossível com a *democracia por vir* – sob a égide do “*agir como se*”²², além de todo o mais, em contraste com as ambições político-reguladoras democráticas, facilita a pedagogia das chamadas *figuras metonímicas do incondicional*. Naturalmente, a mais importante delas para os nossos interesses, a qual cabe ao menos referir (ainda que sob o preço de alguma celeridade prejudicial), é a *heterogeneidade e indissociabilidade da justiça e do direito*.²³ Se ingressamos a fundo no respaldo filosófico que o assunto da *democracia* envia, correlato aos trâmites jurídico-penais, não é senão para destacar algo aparentemente comezinho, mas que funda a questão: se *direito e justiça* apelam-se mutuamente, esta excede aquele. No entanto, a *justiça* mesmo excedendo não apenas o *direito*, mas a própria *política*, jamais deve ser rechaçada, subtraída ou preterida nesta convocação. Se há um núcleo que aquela *desconstrução* que propomos (tanto à *democracia* quanto ao *direito*) encontra espaço, trata-se, ao mesmo tempo, do intervalo do seu próprio limite: a *justiça*. A *justiça*, como a possibilidade mesma da *desconstrução*, é o que ainda dará, não obstante, a autoridade do direito como possível exercício desconstrutor.²⁴ É o desligamento deste espaço livre que se relaciona à singularidade incalculável do outro que faz, incomensuravelmente, a *justiça* exceder o *direito*, contudo nenhum impulso maior há ao devir da sua própria racionalidade jurídica. Enquanto, heterogêneos, como dito, *justiça e direito* apelam a sua *indissociabilidade*. Por isso, aquilo que a uma primeira vista poderia ser visto como uma condição (de justiça) importante (ninguém negaria), porém apartada diretamente dos escaninhos do processo penal (sintoma de alguma fraqueza envergonhada), deve sempre ser reconhecida *conjunta e intransigentemente* como sua exigência. É preciso à razão jurídica ver-se sempre às voltas com o *cálculo* e o *incalculável* – precisamente, é este transação impossível entre o *condicional* (direito) e o *incondicional* (justiça) que não se cansa de falar: “não há justiça sem apelo a determinações jurídicas e à força do direito, não há devir, transformação, história e perfectibilidade do direito que não apele a uma justiça que, não obstante, a excederá sempre” (Derrida, 2003b, p. 265). Por mais que receemos, o cuidado nunca será demasiado diante da prudência necessária para que se evite a neutralização deste movimento.

O desafio jurídico, e naturalmente da *democracia*, neste ponto, para não dizer da própria razão digna deste nome, em qualquer dimensão que a ela seja convocada, não poderá ter outra pedra de toque senão o irrenunciável momento decisivo de *captar o incalculável no reino do cálculo*. Para além da arquetônica da razão, há racionalidades plurais que a põe sempre em crise, dignidade esta emprestada, indispensável e insuprimível de qualquer pensamento que se coloque incansavelmente avesso à neutralização do *acontecimento*, da *alteridade singular e excepcional do que vem, incluso de quem vem, e sem a qual nada ocorre*. Nada de idealismos e racionalismos transcendentais regidos sempre por teleologias – novamente, os entremeios democráticos e especialmente o “reino dos fins” no processo penal encontram-se francamente anêmicos a esta disposição –, pelo contrário, mas uma vinculação preocupada com o que há de mais concreto e radicalmente desafiador: “*como articular esta justa incalculabilidade da dignidade com o indispensável cálculo do direito?*” (Derrida, 2003b, p. 238). Como relacionar o singular com o universalizável?

²² O tratamento mais aprofundado do tema pode ser lido em Derrida, 2006, p. 94-129.

²³ Para tanto, indispensável referir o colóquio amplamente aqui referido “*Deconstruction and the Possibility of Justice*” na *Cardozo Law School* em outubro de 1989 posto, em parte, em Derrida, 1990, p. 919-1045.

²⁴ “1. A desconstrutibilidade do direito (...) torna a desconstrução possível. 2. A indeseconstrutibilidade da justiça torna também a desconstrução possível, ou com ela se confunde. 3. Consequência: a desconstrução ocorre no intervalo que separa a indeseconstrutibilidade da justiça e a desconstrutibilidade do direito. Ela é possível como uma experiência do impossível, ali onde, mesmo que ela não exista, se não está presente, ainda não, ou nunca, existe a justiça. Em toda a parte em que se pode substituir, traduzir, determinar o X da justiça, deveríamos dizer: a desconstrução é possível como impossível, na medida (ali) em que existe X (indeseconstruível), portanto na medida (ali) em que existe (o indeseconstruível). Por outras palavras, a hipótese e as proposições em direção às quais eu aqui tateio solicitariam preferivelmente como subtítulo: a justiça como possibilidade da desconstrução, a estrutura do direito ou da lei, da fundação ou da auto-autorização do direito como possibilidade do exercício da desconstrução.” (Derrida, 2010, p. 27-28).

Tais considerações, para uma lógica especializada e propensa ao objetivismo reducionista, podem soar irresistivelmente estranhas, particularmente se esta racionalidade instrumental estiver rendida – querendo debater iludidamente com responsabilidade as questões candentes da esfera da política, da democracia e dos dispositivos criminais – às mesclas de certos pragmatismos (de perguntas e respostas fáceis) com os funcionalismos das mais variadas espécies – catalogadas, quase que por inércia, de “impossíveis” ou de “estéreis”, sem qualquer fundo prático. Para dizer o menos, pouco atentos estariam à assimetria insubsumível das regras jurídicas, tanto a uma *justiça* quanto a uma *democracia por vir* em si mesmas, sem que isto deixe radicalmente, contudo, de impor(tar) indissociavelmente um movimento impostergável da sua própria racionalidade.

Assim, o idioma de uma *democracia* não poderia ver sua gramática reduzida meramente à contabilidade, nem a algum horizonte programável possível. A um tal pensamento não se conjugaria uma categoria mais justa do que o *por vir*. Porque se o possível em democracia fosse apenas o possível – não possível, seguramente e certamente possível – e acessível de antemão, já seria um possível sem *por vir* (sem vida). Por assim dizer, haveria uma democracia posta de lado, “segura da vida” – no sentido de seu desinteresse sobre ela, como se a contabilização e a calculabilidade no seu regime a tivesse colocado sob a lógica de qualquer “seguro de vida” – um programa causal de desenvolvimento sem desenrolar algum (Derrida, 2003a, p. 42).

Salvaguardar a democracia viria da invenção posta por uma *escrita singular da razão democrática* – instável, que incita e induz ao alcance da *preferência do irredutível* sobre o racional. Democracia *razoável* preferível ao *racional* – diferença frágil de uma língua precária – que, como aponta Derrida, se por um lado teria em conta a “contabilidade da *justeza* jurídica, (...) esforçar-se-ia também (...) em direcção à *justiça*.” O *razoável* da democracia não seria nada muito diverso que “uma racionalidade que tem em conta o incalculável, para dele prestar contas, ali mesmo onde isso parece impossível, para o ter em conta ou para contar com ele, quer dizer, com o evento do *que [ce qui]* vem ou de *quem [qui]* vem.” (Derrida, 2003b, p. 276) Apenas uma *democracia por vir*, desafeta à banalização dos fetiches da *alteridade*, pode dar seu sentido e a sua racionalidade prática a todo e qualquer conceito de *democracia*, a toda e qualquer *democraticidade*, porque em sua grafia já seria o intervalo do *outro lugar sem idade da democracia: democraticidade*. Coragem de que a apatia e o medo não vencem, porque se há quem tenha medo que o medo acabe, é porque alguma esperança radical pôde ter lugar de maneira ancestral como fôlego profundo do *tempo que resta*. Por isso o *apelo* derradeiro: apelar a um pensamento do evento *por vir*, da *democracia por vir*, da *razão por vir*.²⁵ A certeza de que deveríamos ter começado por aqui já não cede mais. Todavia, a tempo, haveria como deixar de fazê-lo, a todo custo, ao fim, como questão inicial?

Referências

- ADORNO, Theodor W. Educação após Auschwitz. In: *Educação e Emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ADORNO, Theodor. O ensaio como forma. In: *Notas de Literatura I*. Tradução Jorge M. B. de Almeida. São Paulo: Duas cidades/Ed. 34, 2003.
- AGAMBEN, Giorgio. Polizia sovrana. In: *Mezzi senza fine: Note sulla politica*. Torino: Bollati Boringhieri, 1996.
- AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è il contemporaneo?* Roma: Nottetempo, 2008.

²⁵ “Este apelo porta, é certo, todas as esperanças, mas permanece em si mesmo sem esperança. Não desesperado mas estranho à teleologia, à esperança e ao salve [salut] de salvação. Não estrangeiro à salvação [salut] ao outro, não estrangeiro ao adeus («vem» ou «vai» em paz), não estrangeiro à justiça, mas ainda heterogêneo e rebelde, irredutível ao direito, ao poder, à economia da redenção.” (Derrida, 2003b, p. 36).

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. *Il Regno e La Gloria: Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Homo Sacer, II, 2. Torino: Bollati Boringhieri, 2009.
- AGAMBEN, Giorgio. *L'uso dei corpi*. Homo sacer, IV, 2. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2014.
- ALCADIPANI, Rafael. "Respeito e (Des)Confiança na Polícia". In: LIMA, Renato Sérgio de; BUENO, Samira (coords.). *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. Ano 7. São Paulo: 2013.
- ANISTIA INTERNACIONAL. *Informe 2012 – O Estado dos Direitos Humanos no Mundo*. Londres, 2012.
- ARENDT, Hannah. *Eichmman em Jerusalém*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e Holocausto*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- BENJAMIN, Walter. Crítica da Violência – Crítica do Poder. In: *Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie* (escritos escolhidos). Seleção e apresentação de Willi Bolle. Tradução de Celeste de Sousa et. al. São Paulo: Cultrix/Editora da USP, 1986.
- BUENO, Samira; CERQUEIRA, Daniel; LIMA, Renato Sérgio de. Sob fogo cruzado II: letalidade da ação policial. In: LIMA, Renato Sérgio de; BUENO, Samira (Coord.). *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. Ano 7. São Paulo: 2013.
- CAMUS, Albert. *O Homem Revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2011.
- CASTRO, Edgardo. *Lecturas foucaulteanas: una historia conceptual de la biopolítica*. La Plata: UNIPE: Editorial Universitária, 2011.
- CERQUEIRA, Nazareth. Questões preliminares para a discussão de uma proposta de diretrizes constitucionais sobre segurança pública. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 6, n. 22, 1998.
- COMBLIN, Pe. Joseph. *A ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina*. Tradução de Veiga Fialho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Cláudia Sant'Anna Martins et. al.. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- DERRIDA, Jacques. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos – Um diálogo com Jacques Derrida. In: *Filosofia em Tempo de Terror: diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida*. BORRADORI, Giovanna. Tradução de Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004a.
- DERRIDA, Jacques. *Papel-máquina*. Tradução de Evandro Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004b.
- DERRIDA, Jacques. Fé e Saber: As duas fontes da 'religião' nos limites da simples razão. In: VATTIMO, Gianni; DERRIDA, Jacques (Org.). *A Religião – O Seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- DERRIDA, Jacques. Force de Loi: "Fondement Mystique de l'Autorité". Translated by Mary Quaintance. In: *Cardozo Law Review*, New York, v. 11, n. 5-6, July-Aug. 1990.
- DERRIDA, Jacques. Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Tradução de Piero Eyben. In: *Revista Cerrados – Revista do Programa de Pós-Graduação em Literatura da UnB, Brasília*, v. 21, n. 33, 2012b.
- DERRIDA, Jacques. *Dar la muerte*. Traducción de Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Barcelona: Paidós, 2006.
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *Força de Lei: o fundamento místico da autoridade*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- DERRIDA, Jacques. *Limited Inc*. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.
- DERRIDA, Jacques. *Mémoires – pour Paul de Man*. Paris: Galilée, 1988.
- DERRIDA, Jacques. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. MASÓ, Joana; MICHAUD, Ginette; BASSAS, Javier (Orgs.). Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2012a.
- DERRIDA, Jacques. *Políticas da Amizade*. Seguido de O Ouvido de Heidegger. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campos das Letras, 2003a.
- DERRIDA, Jacques. *Séminaire La peine de mort*. Volume I (1999-2000). Édition établie par Geoffrey Bennington, Marc Crépon et Thomas Dutoit. Paris: Galilée, 2012c.

- DERRIDA, Jacques. *Vadios: dois ensaios sobre a razão*. Coordenação, tradução e notas de Fernanda Bernardo. Coimbra: Palimage, 2003b.
- ESPOSITO, Roberto. *Bios – Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*. Curso en el Collège de France (1977-1978). Edición establecida por Michel Senellart, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- FREGIÉR, Honoré-Antoine. *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes, et des moyens de les rendre meilleures*. Paris: J.-B. Baillière, Libraire de L'Académie Royale de Médecine, 1840.
- KAFKA, Franz. *Diarios I (1910-1923)*. Edición a cargo de Max Brod. Traducción de Feliu Formosa. Mexico: Tusquets Editores, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 5. ed.. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- LIRA NETO, João de. *Castello: a marcha para a ditadura*. São Paulo: Contexto, 2004.
- MADARASZ, Norman; SOUZA, Ricardo Timm de. *Lógicas de transformação: críticas da democracia*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013.
- MARICATO, Ermínia et al. *Cidades rebeldes – Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Carta Maior/Boitempo, 2013.
- PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2011.
- PLEYERS, Geoffrey. *Alter-Globalization: Becoming Actors in the Global Age*. Cambridge: Polity, 2010.
- ROSA, Alexandre Morais da; AMARAL, Augusto Jobim do. *Cultura da punição: a ostentação do horror*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã... Diálogo*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- SANTOS, Juarez Cirino dos. *A criminologia radical*. Forense: Rio de Janeiro, 1981.
- SENASP – *Secretaria Nacional de Segurança Pública*. Brasília: Ministério da Justiça, 2013.
- SLOTERDIJK, Peter. *Ira e tempo: ensaio político-psicológico*. Tradução de Marco Casanova. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- SOARES, Luiz Eduardo. PEC-51: revolução na arquitetura institucional da segurança pública. In: *Boletim* (publicação oficial do IBCCRIM), n. 252, nov. 2013.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Justiça em seus Termos – Dignidade humana, dignidade do mundo*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da racionalidade ética no século XX – Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Totalidade & Desagregação: sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- SVAMPA, Maristella. *Cambio de epoca: movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: CLACSO/Siglo XXI, 2008.
- YOUNG, Jock. Left idealism, reformism and beyond: from new criminology to Marxism. In: *Capitalism and the Rule of Law: From deviancy theory to Marxism*. FINE, Bob et al. (Ed.). London: Hutchinson, 1979.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. *La palabra de los muertos: Conferencias de criminología cautelar*. Buenos Aires: Ediar, 2011.
- ZAVERUCHA, Jorge. Relações civil-militares: o legado autoritário da Constituição brasileira de 1988. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (Org.). *O que Resta da Ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- ŽIŽEK, Slavoj. Problemas no Paraíso. In: MARICATO, Ermínia et al. *Cidades Rebeldes – Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Carta Maior/Boitempo, 2013.
- ŽIŽEK, Slavoj. *O ano em que sonhamos perigosamente*. Tradução Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2012.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Violência: Seis notas à Margem*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

Recebido em: 30/11/2014

Aceito em: 14/12/2014