

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Flávia Letícia Biff Cera

**Um combate à representação:
por uma forma não soberana.**

**FLORIANÓPOLIS
2006**

Flávia Letícia Biff Cera

**Um combate à representação:
por uma forma não soberano**

**Trabalho de Conclusão de Estágio apresentado à
disciplina Estágio Supervisionado - CAD 5236,
como requisito parcial para obtenção do grau
de Bacharel em Administração da Universidade
Federal de Santa Catarina**

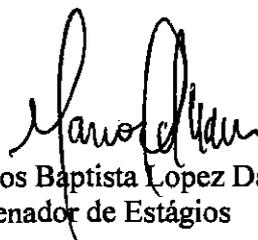
Orientadora: Profa Dra Eloise Helena Livramento Dellagnelo

**FLORIANÓPOLIS
2006**

Flávia Letícia Biff Cera

Um combate à representação:
por uma forma não soberana

Este Trabalho de Conclusão de Estágio foi julgado adequado e aprovado em sua forma final pela Coordenadoria de Estágios do Departamento de Ciências da Administração da Universidade Federal de Santa Catarina, em 13 de fevereiro de 2006.

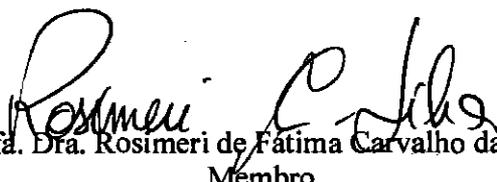


Prof. Dr. Marcos Baptista Lopez Dalmau
Coordenador de Estágios

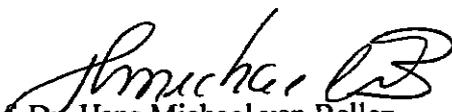
Apresentada à Banca Examinadora integrada pelos professores:



Profa. Dra. Eloise Helena Livramento Dellagnelo
Orientadora



Profa. Dra. Rosimeri de Fátima Carvalho da Silva
Membro



Prof. Dr. Hans Michael van Bellen
Membro

Aos meus pais e irmãs.

Muitos jovens pedem estranhamente para serem "motivados", e solicitam novos estágios e formação permanente, cabe a eles descobrir a que estão sendo levados a servir, assim como seus antecessores descobriram, não sem dor, a finalidade das disciplinas. Os anéis de uma serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira.

Gilles Deleuze.

RESUMO

O presente trabalho tem a intenção de provocar a reflexão teórica, a partir da condição do homem e da configuração do Estado, sobre alguns escritos que tratam das organizações pertencentes ao terceiro setor. Notamos que a literatura vem tratando estas organizações como prestadoras de serviços ao mesmo tempo que colocam em evidência uma atuação política. Partimos desta e de algumas outras incompatibilidades para olharmos criticamente as organizações pertencentes ao terceiro setor. Em síntese, pretendemos discutir o seu estatuto político e chamar a atenção para alguns pontos que não parecem ser bem observados. Para tal, utilizamos os conceitos de Arendt da sociedade de massa, da diferenciação entre espaço público e privado e do *animal laborans*; o conceito de *homo sacer* e a diferenciação entre povo e Povo de Agamben; a sociedade espetacular de Debord e o os conceitos de biopoder e biopolítica de Foucault para nos auxiliar na contextualização da condição do homem e da sociedade contemporânea. Para elucidar a configuração do Estado nos apoiamos na discussão da burocratização deste em Arendt; na discussão de Avelar sobre a transição do Estado ditatorial para o mercado (e não para a democracia) que ele apresenta baseando-se nas proposições de Fernando Henrique Cardoso (e que acabam se materializando no seu governo), para então apresentarmos um possível Estado de Exceção econômico em que se encontra nosso país. As discussões serão apoiadas também no filme de Sérgio Bianchi, Quanto vale ou é por quilo? que aborda o trabalho de organizações não-governamentais mantendo como ponto de referência a época da escravidão. Em contraponto ao modelo representativo organizacional temos os agenciamentos coletivos de enunciação proposto por Guattari para demonstrar uma outra possibilidade de organização sem que seja através de uma inversão de poderes. É na literatura marginal que encontraremos as fissuras abertas pela dialética da marginalidade que, em oposição ao método conciliatório legitimado pela dialética da malandragem, atua com a exposição das diferenças econômicas, sociais e políticas. Encontraremos então na vida marginal a possibilidade de um campo de experiência que fuja da exceção normalizadora mantida pelo Estado.

Palavras chaves: Organizações não-governamentais, biopolítica, literatura.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	8
2. CONCEITOS E ORIGENS DO TERCEIRO SETOR	11
3. CONSIDERAÇÕES ACERCA DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA	16
3.1 A ESFERA SOCIAL E AS MASSAS	16
3.2 DA POLÍTICA À BUROCRACIA	19
3.3 O ESPETÁCULO	20
3.4 ESPAÇO PÚBLICO E ONGS.	22
3.5 ANIMAL LABORANS	24
3.6 HOMO SACER.....	27
3.7 BIOPOLÍTICA.....	28
4. ORGANIZAÇÕES NÃO-GOVERNAMENTAIS	32
4.1 ESTADO E ONGS: SOLUÇÕES TÉCNICAS.....	34
4.2 O LUGAR DO TERCEIRO SETOR.....	39
4.3 A EXCEÇÃO PERMANENTE	41
4.4 QUANTO VALE OU É POR QUILO?	43
5. A LITERATURA MARGINAL E O RETRATO DE DENTRO PARA DENTRO	47
5.1 DA MALANDRAGEM À MARGINALIDADE.....	52
5.2 A AUSÊNCIA ESTATAL	56
5.3 A LÍNGUA COMO SUBVERSÃO	58
5.4 CAMPO DE EXPERIÊNCIA.....	60
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	63
7 REFERÊNCIAS	68

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho é dividido em duas partes. A primeira aborda as organizações do terceiro setor, denominadas aqui como organizações não-governamentais (ONG) mais especificamente as voltadas para a assistência social e a segunda trata da literatura marginal. Pretende-se demonstrar como as organizações não-governamentais vêm mantendo uma relação de dependência com os “auxiliados” aproximando-se da mesma lógica soberana do Estado.

As organizações não-governamentais vêm ganhando destaque na economia nacional e suas ações e parcerias provocam controvérsias. Seu modelo representativo de realidades tão adversas não parece alterar o quadro sócio-econômico e político do país. É em torno desta perspectiva que iremos nos debruçar na primeira parte deste trabalho.

No primeiro capítulo são trabalhados os conceitos e as origens do terceiro setor. Esse assunto é muito debatido na academia e existem divergências tanto nos conceitos quanto nas origens. Alguns indicam o início das ONGs com um movimento social interno, outros afirmam que foi com organizações internacionais. Nos conceitos, alguns assinalam para movimentos independentes, outros para trabalhos em conjunto com o Estado.

O segundo capítulo trata de algumas considerações sobre a sociedade contemporânea. Nele são expostos alguns conceitos importantes para contextualizar o debate. Os primeiros sub-capítulos são destinados a Hannah Arendt. No primeiro, o conceito de espaço público e privado traçam o caminho para o surgimento da sociedade, na qual acontece a substituição da ação pelo comportamento, a normalização moderna presente na sociedade de massas. O segundo sub-capítulo aborda uma consequência do surgimento da esfera social, a transição da política para a burocracia e enfoca o caráter

representativo empregado nessa forma de tratar assuntos relativos a coisa pública. A sociedade do espetáculo ganha espaço na medida em que a aparição deixa de ser na esfera pública e passa a ser na privada.

Algumas considerações foram feitas em relação a utilização do espaço público habermasiano por autores que trabalham sobre as organizações do terceiro setor traçando paralelos com o conceito arendtiano. Em seguida, as atenções serão voltadas para a condição do homem na sociedade contemporânea. Para isso, utilizamos a definição de *animal laborans* e *homo sacer* de Hannah Arendt e Giorgio Agamben respectivamente. As duas perspectivas explicam que a vida humana foi reduzida à vida biológica. Neste sentido temos a biopolítica trabalhada por Foucault que explica a condição política contemporânea, na qual o cuidado do poder passa a ser com a vida, através da disciplinarização e da normalização. Agamben irá trabalhar na continuidade dos trabalhos de Arendt e Foucault prosseguindo com pesquisas acerca da biopolítica. O autor explica a diferença entre povo e Povo para distinguir a existência política da existência biológica e irá explicar também o fenômeno biopolítico da inclusão na exclusão.

O terceiro capítulo inicia com uma análise das ONGs em relação as exposições feitas no segundo capítulo e prossegue com a análise de Avelar sobre a solução “política” para a época ditatorial brasileira dada por Fernando Henrique Cardoso. Essa análise é importante porque foi na gestão de FHC que aconteceu a segunda explosão das ONGs no Brasil. Outra discussão importante apresentada diz respeito ao lugar do terceiro setor e sua aproximação ao primeiro e ao segundo setor, Estado e mercado respectivamente. O estabelecimento de uma parceria com o Estado, uma possível terceirização dos serviços públicos e uma aproximação do comportamento empresarial com uma certa agressividade na concorrência e na forma de atuação nos leva a pensar em um estado de exceção

econômico. Em seguida, passa-se a uma breve exposição e análise do filme de Sérgio Bianchi *Quanto vale ou é por quilo?* que traça paralelos entre a atuação das organizações não-governamentais com a época da escravidão.

A segunda parte contém a perspectiva de Guattari em relação a novas formas de organizar grupos, trata-se dos agenciamentos coletivos de enunciação. Uma forma não representativa de cuidar dos problemas sociais combatendo qualquer forma de dominação. Apresentamos a literatura marginal, romances que falam sobre a vida marginalizada como uma possibilidade de ser um agenciamento coletivo porque ela possui seus próprios meios de expressão. Falamos primeiramente da aparição desses livros, em seguida abordamos a inviabilidade de igualar a cidade com a favela a partir da dialética da marginalidade, que supera parcialmente a dialética da malandragem. Será através da língua a subversão ao poder soberano. O início da revolução molecular.

2. Conceitos e Origens do Terceiro Setor

Conceituar o terceiro setor é uma das dificuldades enfrentadas por pesquisadores que atuam nesta área. As diferentes configurações, as diversas áreas de atuação, dificultam o “enquadramento” de organizações.

Antes de iniciar a exposição de conceitos de terceiro setor, é importante esclarecer no que consistem os primeiro e segundo setores. Tachizawa (2002) diz que o primeiro setor são as atividades do Estado e que o segundo setor são as atividades do setor privado que atuam no mercado comercial. Tenório (2002) também explicita as diferenças dos setores, sendo o primeiro um “conjunto das organizações e propriedades urbanas e rurais pertencentes ao Estado” e o segundo um “conjunto das empresas particulares e propriedades urbanas e rurais pertencentes a pessoas físicas ou jurídicas e fora do controle do Estado”.

Apesar da dificuldade já é possível apresentar algumas definições ou esboços de conceitos. Fischer e Falconer (1998, p.14) dizem que as organizações do terceiro setor se configuram no Brasil como um

conjunto organizacional diferenciado no bojo do processo de redemocratização, consolidando o trabalho de inúmeros grupos formais e informais que atuavam em diversos tipos de trabalho desde a mobilização civil para assegurar direitos e/ou para canalizar reivindicações, até atividades estruturadas de atendimento a necessidades específicas dos vários seguimentos carentes da população.

Andion (2005, p. 82) esclarece que o conceito de terceiro setor é originário dos países anglo-saxões e que as organizações que atuam neste setor “não pertencem ao aparelho burocrático do Estado nem ao conjunto de empresas privadas e demais instituições que compõe a economia de mercado”. A autora constitui o terceiro setor com: Ongs,

fundações empresariais, institutos, organizações populares, cooperativas de crédito e organismos internacionais de cooperação.

Salamon (1998, p. 5) define o terceiro setor como uma “imponente rede de organizações privadas autônomas não voltadas à distribuição dos lucros para acionistas e diretores, atendendo a propósitos públicos”. Complementa dizendo que através de organizações as pessoas buscam “prestar serviços sociais, promover o desenvolvimento econômico local, impedir a degradação ambiental, defender os direitos civis e procurar realizar inúmeros outros objetivos da sociedade ainda não atendidos ou deixados sob responsabilidade do Estado”.

Menescal (1996, p.23) descreve as organizações que compõem o terceiro setor, como formais e não simplesmente um agrupamento de pessoas sendo aquelas que possuem uma “estrutura formal estabelecida com a finalidade explícita de alcançar determinados objetivos (...) são sem fins lucrativos, possuem uma certa autonomia (...) [e] realizam atividades, projetos e programas na chamada área de ‘política de desenvolvimento’”.

Em linhas gerais o terceiro setor se localiza entre o setor público e o setor privado, ou melhor, entre as faltas do Estado e as faltas do privado, com organizações que tentarão minimizar carências sociais.

Em relação ao surgimento do terceiro setor há controvérsias. Mesnescal (1996), por exemplo, lembra que o Lador-Lederer em 1963 apontava a Igreja como a mais antiga organização não governamental; outros autores, que serão citados em seguida, apontam o surgimento do terceiro setor a fatos mais recentes, principalmente da década de 1960 em diante. É neste período histórico que serão mantidas as atenções desta pesquisa.

Alves (2003), em uma retomada histórica lembra que o início da utilização do termo terceiro setor foi na década de 1970; na década de 1980 ele entra em desuso, para na década de 1990 ressurgir com mais força abarcando uma série de instituições.

Salamon (1998) aponta quatro crises que favoreceram o surgimento do terceiro setor: 1) a crise do *Welfare State* na década de 1960, na qual os países deveriam arranjar novos mecanismos para cuidar dos problemas sociais e do econômico; 2) a crise do desenvolvimento nos anos 1970 e 1980, onde estagna o desenvolvimento promovido intensamente pelo Estado surgindo, em decorrência disto a crise da dívida externa; 3) a crise ambiental global nos anos 1980 (no caso brasileiro, por exemplo, os choques ambientais promovidos pela política desenvolvimentista de modernização do governo ditatorial) e, por fim, 4) a crise do socialismo na década de 1970 e 1980, o fim de um modelo de planejamento totalmente estatal, ou seja, a descrença na capacidade do Estado. Além destas crises, o autor fala da revolução da comunicação (o aumento e a facilidade de acesso aos meios de comunicação), da revolução do crescimento das taxas de alfabetização e educação (um maior número de pessoas conscientizadas), ambas em 1970 e 1980, e do crescimento econômico, que propiciou o surgimento da classe média urbana que foi fundamental na liderança de organizações do terceiro setor, nas décadas de 1960 e 1970. É importante ressaltar que estes fatos apresentados por Salamon remetem diretamente ao Estado.

Gonçalves (1996) remete o surgimento do terceiro setor à crise do *Welfare State*, que começou na década de 1980, sobretudo nos seus aspectos econômicos e sociais. A autora recorda reuniões realizadas nesta mesma década que visavam saídas para o impasse. Destas reuniões foram propostas duas soluções: uma progressista – com a descentralização das políticas públicas, maior participação da população, sem a desvinculação do Estado,

voltadas para as políticas públicas; e uma conservadora – que as responsabilidades sociais do Estado pelo *Welfare State* fossem repassadas ao mercado, isto é, a crença de que o mercado e os problemas sociais seriam ajustados sem a intervenção do Estado.

Menescal (1996, p. 31) diz que o surgimento do terceiro setor aconteceu principalmente da metade da década de 1980 e que o surgimento internacional das ONGs decorreu da crise política, econômica e social que se iniciavam nos países do Sul, sob a justificativa de que “a política e ajuda ao desenvolvimento das instituições governamentais bilaterais e multilaterais não só haviam modificado em nada a situação de distribuição desigual de renda, de pobreza, fome, e de crescente analfabetismo, desemprego, subnutrição, desaculturação, etc”. Era preciso que uma força organizada fora destas instituições se articulasse com o objetivo de tornar real estas propostas. Lewis (apud Alves, 2003), no mesmo sentido, apresenta a definição de ONG como organizações que atuam nos países do Sul (países subdesenvolvidos) para promover o desenvolvimento, a assistência, acesso aos direitos, etc.

É interessante observar que diferentemente de Gonçalves e de Salamon, que apontam causas globais para o surgimento do terceiro setor, mas consideram o reflexo das consequências dentro de cada sociedade, Menescal e Lewis apontam causas externas para o surgimento dele, ou seja, uma crise em outro país (pobre e subdesenvolvido) que mobilizaria a sociedade civil das nações desenvolvidas, que teriam condições econômicas para ajudar.

Pode-se observar que há uma concentração dos fatos nas décadas de 1970 e 1980 para explicar o surgimento do terceiro setor. No Brasil não foi diferente: Tachizawa (2002, p. 24) diz que o terceiro setor aqui se expandiu na época da Ditadura militar; “acompanhando um padrão característico da sociedade brasileira, onde o período

autoritário convive com a modernização do país e com o surgimento de uma nova sociedade organizada, baseada em ideários de autonomia em relação ao Estado, em que a sociedade civil tende a confundir-se, por si só, com oposição política”. Na mesma linha, Fischer e Falconer (1998, p. 14) afirmam que a maioria das organizações do terceiro setor “são remanescentes dos movimentos sociais que atuaram na resistência ao governo totalitário e das entidades que substituíram ou complementaram o papel do Estado”.

No período pós-Ditatorial, o Brasil continuou e continua a sofrer uma abertura de mercado regido por princípios neoliberais que “visa a reconstituição do mercado, reduzindo ou até eliminando a intervenção social do estado em diversas áreas e atividades” (MONTAÑO, 2003, p. 187). Para o autor (p. 189), a resposta à questão social proposta pelo governo neoliberal é “acabar com a condição de direito das políticas sociais e assistenciais, com seu caráter universalista, com a igualdade de acesso, com a base de solidariedade e responsabilidade social diferencial”. Ou seja, há uma transferência das atividades de competência do Estado para a comunidade, uma “alteração de um padrão de resposta social à questão social com a desresponsabilização do Estado, a desoneração do capital e a auto-responsabilização do cidadão e da comunidade local para esta função (típica do modelo neoliberal ou funcional a ele)” (p. 185).

É com esta percepção que Montañó (2003, p.187) observa o terceiro setor, como uma forma de reestruturar o capital: o Estado justifica a falta de recursos e uma suposta reconfiguração dos problemas sociais, decorrentes de “mudanças na cultura, alterações na racionalidade e valores sociais, significativas alterações no perfil do cidadão”. Sua preocupação gira em torno do trato da questão social. Em síntese, Montañó (2003, p. 191) justifica o terceiro setor como uma forma de reestruturar o capital porque nesta situação é “o próprio trabalhador quem tem o encargo de responder às suas necessidades e reproduzir-

se como força de trabalho liberando o capital deste ônus”. Quadros (1998, p. 10) diz que as ONGs mantêm uma postura conservadora, “fazendo com que o desenvolvimento das consciências individuais acabe funcionando como uma nova indústria na qual se estaria conformando o novo fetiche do capital, que oculta as reais bases sobre as quais se fundamentam as práticas sociais”, caso não consigam responder a falta dependência do Estado e não consigam adquirir um caráter alternativo.

3. Considerações acerca da sociedade contemporânea

Nesse capítulo faremos a exposição de alguns conceitos importantes para contextualizar a discussão posterior sobre as organizações pertencentes ao terceiro setor. Passaremos por Hannah Arendt, Giorgio Agamben, Guy Debord e Michel Foucault para entendermos a biopolítica e a dupla categorial da política contemporânea *bios* e *zoé*.

3.1 A esfera social e as massas

Hannah Arendt trabalhou exaustivamente em seu livro *A Condição Humana* a esfera pública e a privada com vistas a *polis* grega. O espaço público, reservado a política, aos cidadãos, um espaço de ação e de discurso em um mundo compartilhado, tratava-se do comum, do que vinha a público. Nesse último fator reside a grande importância da esfera pública para Arendt (1995, p. 67): “ser visto e ouvido por todos é importante pelo fato de que todos vêem e ouvem de ângulos diferentes”. À esfera privada cabia a família, a economia, a propriedade, ela era “o plano no qual as necessidades da vida e da

sobrevivência individual e da continuidade da espécie eram atendidas e garantidas” (ARENDR, 1995, p. 55). A autora diferencia os dois espaços dizendo que “a distinção entre uma esfera de vida privada e uma esfera de vida pública corresponde à existência das esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas” (ARENDR, 1995, p. 37).

A distinção clássica de público e privado serve como suporte na preocupação de Arendt. Essa preocupação se expande ao surgimento de uma nova esfera: a social. A autora define a sociedade como a “forma na qual o fato da dependência mútua em prol da subsistência, e de nada mais, adquire muita importância pública, e na qual as atividades que dizem respeito a mera sobrevivência são admitidas em praça pública” (ARENDR, 1995, p.50). Essa indistinção traz consequências para o significado e atuação política, de maneira tal, que o cidadão não consegue discernir o que é público e o que é privado:

A passagem da sociedade – a ascensão da administração caseira, de suas atividades, seus problemas e recursos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública não apenas diluiu a antiga divisão entre o privado e o político, mas também alterou o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão a ponto de torná-las quase irreconhecíveis (ARENDR, 1995, p. 47).

O advento da sociedade traz consigo uma forma de normalização. Substitui-se uma função indispensável para a aparição no espaço público onde “cada homem tinha constantemente que se distinguir de todos os outros, demonstrar através de feitos ou realizações singulares”: a ação, elemento através do qual se conseguia a diferenciação, é substituída pelo comportamento. A previsibilidade dos homens adquirida através do comportamento exerce uma função de controle; na sociedade se “espera de cada um dos seus membros um certo tipo de comportamento, impondo-lhe inúmeras e variadas regras,

todas elas tendentes a 'normalizar' os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a abolir a ação espontânea ou a reação inusitada" (ARENDR, 1995, p. 50).

Arendt correlaciona a essa substituição o surgimento da ciência econômica e junto com ela seu principal instrumento, a estatística. A economia, que na antiguidade "não constituía parte excepcionalmente importante da ética e da política, e que se baseia na premissa de que os homens agem em relação às suas atividades econômicas como agem em relação a tudo", passou a ser cientificamente reconhecida quando os homens se tornaram seres sociais, isto é, comportamentais, sendo mais fácil, assim, perceber os que não seguiam as normas e identificá-los como "associais ou anormais". O que vem a corroborar com a síndrome comportamentalista de Guerreiro Ramos, influenciar na normalização foucaultiana e na sociedade de controle de Deleuze.

Outro fenômeno importante analisado por Arendt são as massas. É a promoção do social que favorece seu surgimento. Bignotto (2001, p.39) explica que a relação de Arendt com as massas não se aplica no sentido pejorativo, ao contrário, a autora acredita não que "as massas se tornaram inúteis e foram postas para fora do processo político, mas sim que elas deixaram de participar da cena pública e por isso se prestam a manipulações de todas as ordens". Desta forma, quando se fala em massas se pressupõe também a dissolução do espaço público: "as massas indicam, portanto, por sua presença tanto que uma parte do espaço público já foi destruída quanto que elas mesmas se tornaram supérfluas e podem ser eliminadas, sem que isto seja percebido como um risco para o governo" (BIGNOTTO, 2001, p. 38-39).

É na sociedade de massas que se encontra a materialização do comportamento. As regras sociais que nos acompanham tornam a individualidade, a diferenciação, algo que só

pode ser encontrado na vida privada. Arendt (1995, p. 50-51) sustenta que o surgimento das sociedades de massas indica que

os vários grupos sociais foram absorvidos por uma sociedade única, tal como as unidades familiares haviam antes sido absorvidas por grupos sociais; com o surgimento da sociedade de massas a esfera do social atingiu finalmente, após séculos de desenvolvimento, o ponto em que abrange e controla, igualmente e com igual força, todos os membros de determinada comunidade. Mas a sociedade equaliza em quaisquer circunstâncias, e a vitória da igualdade no mundo moderno é apenas o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou a esfera pública, e que a indistinção e a diferença reduziram-se a questões privadas do indivíduo.

Na sociedade de massas “lidamos com pessoas simplesmente devido ao seu número ou a sua indiferença, ou a uma mistura de ambos que não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores” (ARENDRT apud Bignotto, 2001, p.38).

3.2 Da política à burocracia

Arendt (1995, p. 42) apresenta outra consequência da esfera social: a substituição do governo pessoal pela burocracia, pelo modelo representativo “onde a força natural de um único interesse comum e de uma opinião unânime é tremendamente intensificado pelo próprio peso dos próprios números, o poder exercido por um único homem” que supostamente irá representar “o interesse comum e a opinião adequada podia, mais cedo ou mais tarde, ser dispensada”, ou seja, poderia tomar facilmente outra direção.

A autora prossegue criticando a transição da política para a burocracia:

É verdade que o governo de um só homem – o governo monárquico – que os antigos diziam ser a forma organizacional da família, transforma-se na sociedade (como hoje a conhecemos, quando o topo da ordem social já não é constituído pela casa real de um governante absoluto) em uma espécie de governo de ninguém. Mas esse ninguém, o suposto interesse único da sociedade como um todo em questões económicas e a suposta opinião única da sociedade educada dos salões, não deixa de governar por ter perdido a personalidade. Como verificamos pela forma mais social de governo, isto é, pela burocracia (a última forma de governo no estado nacional como o governo de um só homem em benigno despotismo constitui o seu primeiro estágio), o governo de ninguém não significa necessariamente a ausência de governo; pode, de fato, em certas circunstâncias, vir a ser uma das mais cruéis e tirânicas versões (ARENDDT, 1995, p. 50).

Em complemento a posição da filósofa, André Duarte (2004, p. 46) acrescenta as consequências da substituição da política pela atividade burocrática, a técnica. E ressalta o confuso modelo existente que não separa o público e o privado na sociedade contemporânea: “o político e seus traços constitutivos fundamentais se viram sobredeterminados por interesses sócio-económicos privados pelo saber técnico que transforma o político em tecnocrata”.

É importante, depois de feitas essas colocações, ter em mente que não há intenção de retomar as divisões clássicas de público e privado. A explanação desses elementos se faz necessária para uma leitura compreensiva, e como Giorgio Agamben sugere, para uma avaliação crítica da sociedade moderna. Veremos no decorrer do trabalho o exemplo das ONGs que passam a assumir funções estatais como prestadoras de serviços e dos cidadãos que passam a tratar esses serviços como direitos.

3.3 O espetáculo

Para abordar a sociedade contemporânea torna-se indispensável a contribuição de Guy Debord. O autor avança a percepção de Eric Fromm, que percebeu a transição da

sociedade do ser para o ter, ao sugerir a superação do ter propondo a sociedade do espetáculo. “A primeira fase da dominação econômica sobre a vida social acarretou, no modo de definir toda a realização humana, uma evidente degradação do ser para o ter”. Agora o predomínio é do parecer: “a fase atual, em que a vida social está totalmente tomada pelos resultados da economia, leva a um deslizamento do ter para o parecer, do qual todo o ‘ter’ efetivo deve extrair seu prestígio imediato e sua função última” (DEBORD, 1997, p.18).

A própria Hannah Arendt abre essa possibilidade ao dizer que a diferenciação só é possível na vida privada, ou seja, a aparição não é mais pública: “o espetáculo não exalta os homens e suas armas, mas as mercadorias e suas paixões”, ou seja, o que é privado. Podemos abordar o espetáculo em Arendt de outra perspectiva, quando ela diz que já não vivemos mais em um mundo compartilhado, em um mundo comum:

A origem do espetáculo é a perda da unidade do mundo e a expansão gigantesca do espetáculo moderno revela a totalidade dessa perda: a abstração de todo trabalho particular e a abstração geral da produção como um todo se traduzem perfeitamente no espetáculo, cujo modo de ser é justamente abstração. No espetáculo, uma parte do mundo se representa diante do mundo e lhe é superior. O espetáculo nada mais é que a linguagem comum dessa separação. O que liga os espectadores é apenas uma ligação irreversível com o próprio centro que os mantém isolados. O espetáculo reúne o separado, mas o reúne como separado (DEBORD, 1997, p. 23).

Na sociedade espetacular a economia está incorporada na forma de viver do homem: “O espetáculo domina os homens vivos quando a economia já os dominou totalmente. Ele nada mais é que a economia desenvolvendo-se por si mesma” (DEBORD, 1997, p. 17-18).

Com a observação de Arendt sobre a esfera social e a de Debord sobre a incorporação da economia na vida das pessoas podemos chegar a conclusão de que “toda

realidade individual tornou-se social, indiretamente dependente da força social, moldada por ela. Só lhe é permitido aparecer naquilo que ela não é” (DEBORD, 1997, p. 18). Observamos aí que as visões comportamentalistas de Arendt e Debord coincidem principalmente quando este afirma que “tudo o que era vivido diretamente tornou-se representação”.

3.4 Espaço público e ONGs.

Com base nestas considerações, levantamos uma questão trabalhada por Andion (2005), Tenório (2002), por uma série de outros autores e instituições que compõem o terceiro setor, que sustentam a atuação das organizações pertencentes ao terceiro setor no espaço público. É importante ressaltar que o espaço público referido pelos autores é o de Habermas, que em muito se fundamenta em Hannah Arendt. No entanto, existem grandes diferenças nessas concepções, cabe aqui então, diferenciar a utilização do conceito de espaço público de Habermas e de Arendt para depois procedermos com os comentários.

Ortega (2000, p.22) aborda, de forma bastante clara, o equívoco de muitos autores ao igualarem a concepção de espaço público de Arendt com a de Habermas: “a visão habermasiana da esfera pública não leva em conta as dimensões performáticas da ação humana e a possibilidade de revelação e constituição da identidade pessoal que o espaço público permite”. Habermas não considera a possibilidade de transformação da identidade na esfera pública, pensa que ela “nem fornece a chance de desenvolver uma existência mais autêntica do que em outras dimensões humanas” e que ela “se constitui antes da entrada na esfera pública”. Deste modo:

Habermas não considera a pluralidade que se encontra na base da teoria arendtiana. Sua teoria aponta para a superação das diferenças. Seu modelo postula uma igualdade discursiva que anula as diferenças entre os agentes, as quais são tratadas como pertencentes à esfera do interesse privado. As divergências são suprimidas para defender a idéia de que os argumentadores devem ser avaliados segundo seus méritos e não segundo a identidade dos argumentadores (ORTEGA, 2000, p.23).

Nas discussões de organizações do terceiro setor e nas prerrogativas de emancipação que nele se inclui, o modelo habermasiano de espaço público e sua teoria da ação comunicativa são muito utilizados. A teoria da ação comunicativa e seu (in)conseqüente consenso faz calar muitas vozes contrárias. Ao rebater Habermas com Debord (1997, p. 20) podemos encontrar que o consenso é uma especialização do poder como uma “representação diplomática da sociedade hierárquica diante de si mesma, na qual toda outra fala é banida”. A livre comunicação tem seus limites profundamente acentuados quando esta é utilizada para um fim. Isto permite considerá-la unívoca, infalível e suficiente, mas não parece apropriado. O espaço público de Arendt pressupunha a diferenciação, a formação da identidade, o reconhecimento elementos essenciais para realização da política.

Ao utilizar a definição de espaço público habermasiano pode-se observar claramente os sinais da transferência do governo pessoal para a burocracia e a inviabilidade de ser público, ou seja, compartilhado. Habermas (1997 apud Tenório, ano, p. 149) diz que

a sociedade civil compõem-se de movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir, para a esfera pública política. O núcleo da sociedade civil forma uma espécie de associação que institucionaliza os discursos capazes de solucionar problemas, transformando-os em questões de interesse geral no quadro de esferas públicas.

A ressonância, a condensação e a transmissão da esfera privada para a esfera pública e na transformação destas questões em questões de interesse geral, nada mais fazem do que reproduzir um modelo representativo e insuficiente para as questões da vida humana.

Não se pode esquecer que as organizações em questão estão a serviço da massa, isto é, de um grande número de pessoas que passam por necessidades, que podem ser facilmente manipuladas e que este fato foi, para Arendt, uma das causas da dissolução do espaço público. “Ação e discurso são as únicas formas de que os homens dispõem para mostrar **quem** são para revelar ativamente suas identidades pessoais e singulares, para revelar o **quem** em contrapartida ao o **que** alguém é” (grifo nosso) (ORTEGA, 2000, p. 26). Esta é a diferença entre Arendt (sua construção do espaço público pressupõe *quem* é alguém) e Habermas (sua construção pressupõe o *que* é alguém).

Ao associar o trabalho das organizações não-governamentais com as massas, deve-se lembrar que com ela já não é mais possível o mundo comum: “o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas às outras e de separá-las.” Portanto, reduz-se a possibilidade de reconstruir o espaço público com laços baseados em caridade e na solidariedade que podem não ser suficientemente fortes para uma retomada política de mudança social como sugere Andion. Neste aspecto é mais prudente concordar com Arendt que acredita que o vínculo de caridade entre as pessoas é incapaz de criar uma esfera pública própria.

3.5 Animal Laborans

Além da padronização comportamental que acontece com a aniquilação da ação, Arendt (1995, p. 15) irá trabalhar com o conceito de *animal laborans*, para representar o homem sem vida política. Para a compreensão do *animal laborans* é preciso explicar as três atividades que compõem a *vida activa*. Essas atividades são “as condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na Terra”. São elas: o labor – “atividades ligadas ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida”; o trabalho – “atividade que correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último ... A condição humana do trabalho é a mundanidade”; a ação – “única atividade que se exerce diretamente entre homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem vive na terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política, mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política” (p. 15).

Das três atividades, a que mais nos interessa nesse momento é a do labor. A preocupação com o labor restringia-se à esfera privada, ao *oikos*. Os homens considerados cidadãos não se preocupavam com a sobrevivência; os que tinham esta preocupação jamais poderiam ascender à condição de cidadão: este era o requisito mínimo para a inscrição na esfera pública para que pudesse alcançar o *bios politikos* de Aristóteles, a vida política, superando a mera condição de sobrevivência¹. Vale citar novamente: “A condição humana

¹ É importante lembrar que para Arendt o totalitarismo era a aniquilação do político, ou seja, sua redução ao labor, sua incapacidade de ação e a não participação na vida política.

do labor é a própria vida”, a vida biológica. O *animal laborans* é o extremo da falta de vida política; ele é reduzido a sua reprodução e conseqüentemente a sua desumanidade:

todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens. A atividade do labor não requer a presença de outros, mas um ser que ‘laborasse’ em completa solidão não seria humano, e sim um animal laborans no sentido mais literal da expressão². Um homem que trabalhasse e fabricasse e construísse num mundo habitado somente por ele mesmo não deixaria de ser um fabricante, mas não seria um homo faber: teria perdido a sua qualidade especificamente humana e seria, antes, um deus – certamente não o Criador, mas um demiurgo divino como Platão o descreveu em um de seus mitos. Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros (ARENDETT, 1995, p. 31).

Esse é o resultado da sociedade, a autora descreve a condição em que vive a sociedade de massa, sua vida-labor e nada mais do que ela, visto que as condições de ação do homem acabaram já na sua própria constituição. Arendt (1995, p. 56) coloca que o fator evidente de que a sociedade “constitui a organização pública do próprio processo vital talvez seja encontrada no fato de que, em tempo relativamente curto, a nova esfera social transformou todas as comunidades modernas em sociedade de operários e assalariados”; ou seja “essas comunidades concentraram-se imediatamente em torno da única atividade necessária para manter a vida – o labor”.

Este fato pode justificar o crescimento do número das organizações de auxílio a partir do século XIX. Com a industrialização e a redução do artesanato que levou a

² Debord (1997, p. 23) na tese 28 fala sobre o isolamento e contribui para a explicação da solidão do *animal laborans*: “O sistema econômico fundado no isolamento é uma produção circular do isolamento. O isolamento fundamenta a técnica: reciprocamente, o processo técnico isola. Do automóvel à televisão, todos os bens selecionados pelo sistema espetacular são também suas armas para o reforço constante das condições de isolamento das “multidões solitárias”. O espetáculo encontra sempre mais, e de modo mais concreto, suas próprias pressuposições”.

modificação do cenário econômico e familiar (sem contar o êxodo para os centros industriais) surge uma nova classe, a saber, os assalariados que passavam necessidade por não ganharem o suficiente para a sua sobrevivência (BRANDÃO, SILVA e GUADAGNIN, 1998). Frente a esta situação algumas organizações de auxílio (em 1852 na Alemanha, em 1833 na França, em 1869 em Londres)³, foram criadas na tentativa de redimir o processo brutal que passavam as famílias.

3.6 *Homo sacer*

Giorgio Agamben (2002) resgata a figura do *homo sacer* um antigo instituto jurídico penal romano, através do qual o homem poderia ser morto impunemente por qualquer um, mas não podia ser sacrificado ritualmente.

Homem sacro (*homo sacer*) é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito, e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunicia se adverte que 'se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida'. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado de sacro (AGAMBEN, 2002, p.80).

Reconhece-se aqui que existe uma extensa discussão sobre o termo sacro, mas como o tema desse trabalho não exige a exposição dessa discussão não iremos nos ater a ela. O principal no caso deste trabalho é perceber a ausência do sacrifício e da culpabilidade.

Agamben apresenta a dupla categorial da política ocidental: *bios* e *zoé*. Na democracia moderna essas duas categorias encontram-se indiscerníveis. A *zoé* caracteriza a

³ Cf. Brandão, Silva e Guadagnin (1998).

vida do homem, cuja existência foi reduzida à vida nua; é a qualidade comum a todos os viventes, que confere ao homem apenas a sua existência biológica destituída da *bios* – forma qualificada de que só os homens têm acesso, a vida política, a vida contemplativa e a vida voltada para os prazeres, que confere ao homem seu estatuto político.

A proximidade entre o *animal laborans* e o *homo sacer* se revela nas duas vidas reduzidas à existência biológica, ou seja, na falta da possibilidade de vida política no sentido clássico. Arendt, ao tratar da ação, considera que em todas as atividades (labor, trabalho e ação) existam elementos políticos, ou seja, podemos considerar que no labor, no *animal laborans*, existe alguma via política que, não se aproxima com a forma clássica, mas pode vir a ser biopolítica. Apesar de abrir um espaço para a discussão da biopolítica Arendt não se debruçou sobre o tema. Quem o faz é Agamben que trabalha no conceito de *homo sacer* e identifica nas leituras de Arendt e de Foucault (que foi quem cunhou o termo biopolítica e desenvolveu trabalhos sobre o assunto) a viabilidade da vida política do *homo sacer*.

3.7 Biopolítica

Foucault, bem como Arendt, apresenta algumas considerações sobre o comportamento. Para o autor, a normalização é a inscrição do comportamento imposto não mais somente através da disciplinarização do corpo, mas através de uma nova técnica de poder: “depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização”. Aqui, Foucault trata da disciplinarização e prossegue falando da normalização: “temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do

homem-corpo, mas do homem-espécie” (FOUCAULT, 2002, p. 289). É a partir dessa perspectiva que Foucault irá trabalhar a idéia de biopolítica, de biopoder.

Contemporaneamente as massas, por serem grandes e indiferentes e não poderem ser incluídas em processos públicos (aqui, além de serem indiferentes, são também sujeitas à indiferença), entretanto há um esforço de promoção do seu bem-estar, ou poderíamos dizer, da sua sobrevivência, que as tornam vulneráveis a qualquer decisão, por mais indigna que seja (já que justificada na sua indiferença), tomada pelo seu “representante”.

Para nos auxiliar na compreensão de como se chegou a esta instância da vida reduzida a *zoé* podemos utilizar o conceito de biopoder de Foucault (2002, p.302), que nos explica que o poder foi estendido ao nosso corpo e a nossa vida, assim somos controlados, disciplinados, regulados para atuarmos nos conformes da sociedade, caso contrário somos considerados anormais:

dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante ao jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra. Portanto, estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanto da vida, ou que se incumbiu, se vocês preferirem, da nossa vida em geral, com o pólo do corpo e o pólo da população.

Em complemento, pode-se observar o(s) conceito(s) de povo(s) de Agamben (2002, p. 184) que são explicitados em seu livro *Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua*. Para o autor, existem dois tipos de povo, um com p maiúsculo e outro com p minúsculo - Povo e povo. O primeiro se configura como um “corpo político integral” e o segundo, subconjunto do primeiro, como “multiplicidade fragmentária de corpos carentes e excluídos” – para aquele “uma inclusão que se pretende sem resíduos”, para este “uma

exclusão que se sabe sem esperança”, o que permite ao filósofo italiano, lucidamente, demonstrar a configuração política atual: “vida nua (povo) e existência política (Povo), exclusão e inclusão, zoé e bios”. O “povo” complementa o autor, “é aquilo que não pode ser incluído no todo do qual faz parte, e não pode pertencer ao conjunto no qual desde já está sempre incluído”. Para fins de esclarecimento: o povo aqui representa o chamado “povão”, as massas, já o Povo é o dito “povo brasileiro”, na sua constituição de cidadãos e de homens políticos.

A diferenciação estabelecida entre os dois tipos de povo pode ser considerada um sinal de racismo, nele se justifica a percepção da vida que merece viver e que merece morrer. E a morte aqui significa também, ou principalmente, a morte política, a expulsão, a rejeição. Estabelece-se uma cesura biológica, esta é a primeira função biopolítica: “fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 2002, p. 305).

A submissão tanto do *animal laborans* quanto do *homo sacer* configuram o mesmo homem, o homem passível das manobras mais desumanas que serão justificadas nas chamadas políticas, o homem subordinado a uma indiferença que o deixa sem direitos a ter direitos. Duarte (2004, p.44) nos diz que a partir do momento que política se relacione “com a manutenção do metabolismo vital da sociedade, torna-se muitas vezes necessário que o animal laborans, que é seu verdadeiro esteio natural, seja reduzido ao mínimo denominador da vida nua, desprotegida e passível de ser entregue ao esquecimento e à morte”.

Corroborando com estas percepções encontramos uma explicação que Foucault (2002, p. 286) dá para as transformações políticas do século XIX, que condizem com o que foi dito anteriormente, como “tomada do poder sobre o homem vivo, uma espécie de

estatização do biológico”. A política passa a ser confundida com a medicina e nela justificadas as formas de se assegurar o cuidado. Esta é então a biopolítica para Foucault que “lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder” (p.292 - 293).

Por estar reduzida a vida biológica, podemos tratar a política atual como biopolítica que é um cuidado sobre a vida: sua preocupação está centrada na regulamentação da vida. Foucault (2001, p. 134) explicita esta questão quando reconhece que “o homem durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão”. Depois desta constatação temos que pensar a política com os olhos voltados para a vida nua, a vida como instrumento de luta política, para pensar uma forma de constituir uma nova sociedade capaz de suprir as necessidades dos homens.

Traçando continuidades entre os regimes totalitários e as democracias atuais, Agamben (2002) percebe que houve um pequeno e não grande salto entre estes períodos como somos tentados a pensar depois de tamanha barbárie. Explica isto através da biopolítica sustentando que o Estado tem o poder de decisão na vida biológica dos seres humanos, posto que a vida humana é resumida a *zoé*. Esta decisão se levada ao extremo pode converter-se na decisão sobre a morte (*tanatopolítica*). Ortega (2000, p. 19) neste sentido também entende que há uma insistente continuação de algumas características nas sociedades atuais que possibilita distanciarmos o nosso mundo do mundo comum e aproximá-lo do mundo totalitário, pois este “deixa de ser um mundo compartilhado com outros e os homens perdem a sua individualidade. Qualquer traço que aponte para uma distinção, uma singularidade ou diferença, apresenta-se como intolerável”.

4. Organizações não-governamentais

É importante que os estudos que se ocupam das organizações do terceiro setor se conscientizem deste estatuto da vida humana, reduzido à vida biológica, para não continuarmos a reproduzir um modelo doloroso de tentativas de mudança sem resultados estruturais; para não continuarmos vítimas da atuação do Estado, e das próprias organizações, que exercem este poder sobre a vida.

Devemos usar o corpo como instrumento político e reverter este poder a favor dos homens: “o ingresso da *zoé* na esfera da polis, a politização da vida nua como tal constitui o evento decisivo da modernidade que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico” (AGAMBEN, 2002, p. 12). Considerá-lo a partir da vida nua pode estabelecer novos rumos para as soluções de problemas sociais, e só a partir de então poderemos falar em soluções políticas ou biopolíticas. Por exemplo, chamar a população para a participação, para influenciar em políticas públicas, sabemos da sua insuficiência e da falta de interesse em integrar a população, isso poderá surtir somente efeitos técnicos. É sobre essa manipulação que padece a população enquanto vida nua, enquanto povo. Essa suposta “participação” é a captura que o soberano faz com o *homo sacer* e que ONGs sustentam como saída política.

Agamben compara a função das ONGs com a função soberana do Estado. Ele indica que elas precisam, tanto quanto o Estado, da cisão biopolítica, da captura e abandono da qual a vida nua é passível: “Os ‘olhos suplicantes’ do menino ruandês, cuja fotografia se desejaria exibir para obter dinheiro, mas que ‘agora está se tomando difícil encontrar vivo’, são o índice talvez mais significativo da vida nua no nosso tempo, da qual as organizações humanitárias têm necessidade em proporção exatamente simétrica à do poder estatal”

(AGAMBEN, 2002, p. 140). Por isso existe a descrença no humanitário separado do político, as organizações “que hoje em número crescente se unem aos organismos supranacionais, não podem, entretanto, em última análise, fazer mais do que compreender a vida humana na figura da vida nua ou da vida sacra, e por isto mesmo mantêm a contragosto uma secreta solidariedade com as forças que deveriam combater”.

Bignotto (2001, p. 40) observa que as organizações não-governamentais não são um indicativo de uma sociedade saudável porque se ela existem para “formular políticas contrárias aos principais eixos de decisão, o processo crescente de internacionalização das relações de trabalho e dos fóruns de disputa de mercados, mostra que estamos longe de aumentar a transparência dos nossos governos e de alargar o espaço de participação popular nas decisões que concemem seu destino mais imediato”. O que o autor não considera é que se hoje as organizações elaborassem políticas contrárias aos governos teríamos a presença da velha discussão sobre a participação. O mais preocupante disso tudo são as formulações políticas que favorecem ações (ou a falta delas) do Estado. É desse impasse que devemos sair.

Não ter clareza desta cisão biopolítica (entre povo e Povo, entre *bios* e *zoé*,) pode nos tomar reféns da lei do moderno que é incluir na exclusão. Uma forma autêntica deve ser pensada a partir desta cisão para que possa haver intervenção política. O *homo sacer* de que falamos anteriormente pode ser transferindo para termos atuais, como o ser que sofre conseqüências políticas, com uma vida passível de ser morta por atos administrativos tomados por nossos “representantes” (planos econômicos com conseqüências de fome, projetos de segurança que legitimam a violência, etc) e estes atos não são considerados crimes. É nesse fato que reside a ausência do sacrifício ritualístico e da culpabilidade. Portanto, a ação humanitária dissociada do agir político “não pode senão reproduzir o

isolamento da vida sacra sobre o qual se baseia a soberania, e o campo, isto é, o espaço puro da exceção, é o paradigma biopolítico para o qual ele não consegue encontrar solução” (AGAMBEN, 2002, p. 140).

As manipulações de que falava Arendt se fazem presentes nesta transformação da política, quando o privado se torna público, quando as decisões, os assuntos e os interesses estão tão longe da sociedade. Essa distância será encarada por muitos como despolitização; e seria sim, caso fosse voluntária. É por isso que mais uma vez as atenções devem ser voltadas à concepção da vida como vida nua: “decisivo é, sobretudo, o fato de que lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, bios e zoé, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção” (AGAMBEN, 2002, p. 16).

4.1 Estado e ONGs: soluções técnicas

O aumento do número de organizações pertencentes ao terceiro setor no Brasil (TACHIZAWA, 2002, FISCHER e FALCONER, 1998, MENESCAL, 1996) ocorreu na época da Ditadura militar. Muitas delas tinham um cunho contestatório de combate à repressão, um *meio* para a sociedade reivindicar seus direitos. A segunda explosão de ONGs acontece a partir de 1998, na gestão de Fernando Henrique Cardoso

É preciso demonstrar a tese que Avelar (2003) sustenta em seu livro *Alegorias da Derrota* principalmente porque aborda a desburocratização do Estado; fato que apóia o surgimento e a manutenção das organizações do terceiro setor atualmente. O autor trata deste assunto com um protagonista que teve uma influência muito grande na forte expansão

destas organizações o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC). O autor demonstra que a suposta transição do autoritarismo para a democracia não foi plausível, apresenta isto com base em FHC quando este falava sobre como democratizar o país em seu livro *Autoritarismo e Democratização*.

A principal consideração de Avelar (2003) é a transição do Estado para o Mercado (e não do Estado para a Democracia) que se deu através da “modernização” feita na Ditadura. Demonstra através dos escritos do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso que em 1975 discorrendo sobre o processo ditatorial brasileiro, dizia que ele era fruto de uma burocratização estatal e que, para alcançarmos a democracia, era necessário um enxugamento do Estado. Avelar (2003) nos atenta a percepção de Fernando Henrique como uma “sistemática dissociação entre os interesses do capital multinacional e os regimes militares”, ou seja, uma recusa a admitir a invasão do capital multinacional e o favorecimento da classe capitalista; FHC “mascara” estes pontos essenciais (que fazem parte dos fatores causadores ou das conseqüências da Ditadura) e preocupa-se com a reestruturação do Estado (posta em prática no seu governo).

O ex-presidente dizia que a Ditadura se baseava mais “nos interesses sociais e políticos dos estamentos burocráticos que controlam o estado (civis e militares) e que se organizam cada vez mais no sentido de controlar o setor estatal do aparelho produtivo” do que nos “interesses políticos das corporações multinacionais (que preferiam formas de controle estatal mais permeáveis a seus interesses privados)” (CARDOSO, 1975, *apud* AVELAR, 2003, p. 72). Era possível uma mudança rumo à democracia sem mexer na estrutura econômica do país, alterando somente o aparato administrativo.

A proposta de Cardoso tentava esconder a

estreita cumplicidade entre a ditadura e o capital multinacional e encobrir o fato de que foi o regime militar o que fez possível uma inédita extração de mais-valia e concentração de riqueza (por meio de incontáveis e sempre generosos subsídios e isenções, além obviamente, da violenta repressão), [assim] Cardoso manufaturava a miragem de uma burocracia que atuava em seu próprio nome, uma burguesia estatal, como ele a chamaria, com interesses misteriosamente não coincidentes com os do capital multinacional (AVELAR, 2003, p. 72).

O que FHC não conseguiu perceber é que a real mudança para a transição do Autoritarismo à Democracia exigia uma mudança na estrutura econômica vigente (que como sabemos, privilegiou o capital internacional e “abriu as portas” econômicas brasileiras) e não na desburocratização (privatização) do Estado, deixando assim o país vulnerável aos interesses (capital) internacionais que desta forma passaram a *ditar* ainda mais as regras na economia nacional. As conseqüências disso são evidentes: as políticas são orientadas para suprir estas demandas, sejam elas boas ou ruins para a população.

Respeitando as diferenças entre os sistemas ditatorial no Brasil e o fascismo, podemos explicar o que FHC não viu através de Debord (1997, p. 75): “o fascismo foi uma defesa extremista da economia burguesa ameaçada pela crise e pela subversão proletária, o estado de sítio da sociedade capitalista, pelo qual essa sociedade se salva e concede a si própria uma primeira racionalização de emergência, fazendo o Estado intervir maciçamente em sua gestão”. Ou seja, a relação Estado ditatorial/burguesia se estreita na medida em que esse é invocado para intervir em favor desta porque o Estado é quem pode fazer o uso legítimo da violência (Max Weber), o que não prejudica, em absoluto, a acumulação do capital, pelo contrário, sua proteção é reforçada e a partir daí se fortalecem os laços de dependência e favores.

Podemos também demonstrar em Foucault (1999, p.289) os problemas de dar soluções técnicas para problemas políticos, sem perder de vista a sua concepção de

biopolítica e de biopoder. O autor nos auxilia a compreender este fato quando se questiona quanto ao objetivo do governo e afirma que:

não é certamente governar, mas melhorar a sorte da população, aumentar sua duração de vida, sua saúde, etc. E quais são os instrumentos que o governo utilizará para alcançar estes fins, que em certos sentidos são imanentes à população? Campanhas, através das quais se age diretamente sobre a população, e técnicas que vão agir indiretamente sobre ela que permitirão aumentar, sem que as pessoas se dêem conta, a taxa de natalidade ou dirigir para uma determinada região ou para uma determinada atividade os fluxos de população, etc. A população aparece portanto, mais como fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, de aspirações, mas também como objeto nas mãos do governo como consciente, frente ao governo, daquilo que ela quer e inconsciente em relação àquilo que se quer que ela faça. O interesse individual – como consciência de cada indivíduo constituinte da população – e o interesse geral – como interesse da população, quaisquer que sejam os interesses e as aspirações individuais daqueles que a compõe – constituem o alvo e o instrumento fundamental do governo da população.

O que nos preocupa é que esta saída técnico-administrativa dada pelo governo para solucionar um problema tão grave como foi a Ditadura brasileira esteja tão presente na solução dos problemas sociais, ou seja, nas organizações do terceiro setor.

A crítica de Montañó (2003) nos parece pertinente a esta questão. O autor nos alerta a interpretação do terceiro setor como setor e nos sugere a pensá-lo como “ações que expressam funções a partir de valores” (p. 184). Nossa atenção será centrada nessa discussão de função. O autor considera que a consequência de “operar, portanto, uma transparência do fenômeno real – atividades que expressam funções sociais a partir de determinados valores – para um debate sobre organizações em determinado âmbito (ou setor), o que ocorre é uma verdadeira transformação de uma questão político-econômico-ideológica numa questão meramente técnico-operativa” (p. 185), principalmente quando faz uma crítica a implementação destas atividades pelo ex-ministro Bresser-Pereira (do

governo FHC) em relação a sua proposta de publicização (leia-se descentralização, municipalização, transferência das atividades do Estado para o terceiro setor). Montañó entende este processo como privatização dos serviços públicos.

Contribuindo neste sentido temos Alves (1998, p. 10) que, em seu artigo, faz uma análise do discurso de um texto publicado na Folha de São Paulo redigido pelo então ministro Bresser-Pereira. O autor observa no discurso sub-ideologias da ideologia, entre elas: ideologia do capitalismo tardio, que “está comprometida em mostrar o lado bom do fenômeno como a livre empresa, os imperativos do mercado e a propriedade privada”, quando o ministro se refere a alguns direitos do cidadão (saúde, educação, cultura, etc) como bens que pressupõe a sua possibilidade de negociação “fora do Estado, ou seja, no Mercado”. Esta sub-ideologia se manifesta fortemente quando o ministro “enuncia as qualidades do mercado – e das empresas como seus agentes e restringe o papel do Estado à regulação do direito da propriedade” (p.11).

É importante retornar neste debate as colocações de Gonçalves (1996) sobre o surgimento das organizações do terceiro setor. A autora explica que o Estado de Bem-Estar “assume que a política econômica tem o propósito de regular e estimular o crescimento econômico, enquanto que a política social tem como objetivos arrefecer os conflitos sociais, amenizar tensões e expandir as políticas de corte social” (p. 40). Gonçalves compara a proposta do Welfare com a Constituição brasileira e assume que esta última supera a primeira “porque a regulação das funções sociais públicas (papel que no Welfare é exercido pelo Estado) conta com a participação direta da sociedade, através de suas organizações representativas, tanto a nível de formulação quanto na própria execução de projetos e programas”. E afirma que, em relação a proposta liberal e conservadora, o Brasil, oficialmente, optou pela primeira, entretanto com os caminhos traçados, ele vem se

aproximando cada vez mais da proposta conservadora, que é passar as responsabilidades sociais para o mercado.

4.2 O lugar do terceiro setor

Uma das preocupações com as organizações do terceiro setor é sua proximidade com o primeiro (Estado) e com o segundo setor (mercado). Como foi citado anteriormente, o arranjo neo-liberal para publicização dos serviços públicos tende a fazer com que as organizações assumam funções públicas, mas sem autonomia. Essa falta de autonomia, tanto financeira quanto operativa, leva a crer que exista a terceirização proposta por Montaño. Mas mais do que isso, leva a crer que as organizações do terceiro setor atuam como prestadoras de serviços, operacionalizadora de atividades principalmente nas ações que dizem respeito à educação, saúde, assistência social, etc. O que faz com que direitos migrem à condição de serviços prestados por terceiros.

A concepção de prestadora de serviços pode ser observada na própria literatura sobre o tema. Fica mais evidente quando se encontra a noção de parceria entre as organizações e o Estado, portanto deixa-se de lado sua função de contestação às políticas estatais (FISCHER e FALCONER, 1998; GONÇALVES, 1996). Gonçalves (1996) assinala que uma das funções mais importantes e também política destas organizações é de atuar mostrando a população o que é público e o que não é, o que é direito o que não é, conscientizando-a deste modo. Isto nos leva a crer numa concordância destas organizações às orientações governamentais. O que, teoricamente, não poderia ocorrer. Torna-se, então, paradoxal a “função política” que embasou o seu surgimento.

Fernandes (1996) contribui para esta confusão, além de considerar as organizações do terceiro setor como prestadoras de serviço, o autor coloca em questão uma certa 'agressividade de mercado' que seria necessária para elas sobreviverem: "para tanto devem evoluir como prestadora de serviço e prestadoras de serviços tão atraentes que as pessoas sintam-se de fato convidadas a participar do seu financiamento" e reforça a questão da terceirização dos serviços do Estado dizendo que "elas [as organizações] precisam ser capazes de produzir serviços nos quais o Estado as reconheça como parceiras, o que torna possível terceirizar serviços" (p. 64).

A diferenciação do terceiro setor em relação ao primeiro e ao segundo se obscurece na medida em que elas se aproximam do comportamento imposto pelo mercado onde entra a concorrência, a atratividade e a eficiência, quanto do Estado, que por ser um grande financiador e por ter se estabelecido como um parceiro pode formular regras e ações.

Além dos autores que tratam do tema, as instituições representantes do setor legitimam esse discurso. No site da rede de informações para o terceiro setor encontra-se o que eles indicam como uma nova tendência para a gestão das organizações não-governamentais:

As novas oportunidades exigem clareza gerencial. A empresa que se interessa pelo financiamento de um projeto traz consigo a sua cultura. Pensa a ação como um 'produto'. O Ministério ou a Secretaria que propõe parcerias lida com números, próprios à escala das políticas públicas. Os beneficiários cobram das organizações como se fossem empresas prestadoras de serviços. Responder a esses desafios exige muito mais que uma boa contabilidade. Implica definir bem a sua missão. Estabelecer metas. Escolher os melhores meios. Baixar custos. Difundir o que faz junto ao público alvo. Animar o espírito voluntário. Avaliar o desempenho. Planejar para além do dia de amanhã. Exige, enfim, uma transformação das instituições - enriquecer a caridade, a militância e a criatividade com as metodologias desenvolvidas pelos meios empresariais. Mesmo quem trabalha na religião, na política, na educação,

na arte ou na pesquisa, deve hoje enfrentar os desafios gerenciais da comunicação eficaz.

Com essas colocações pode-se entender que o funcionamento de uma organização sem fins lucrativos com o intuito de colaboração social é semelhante à de uma empresa que trabalha todos os dias para ter lucros, baixar custos e superar a concorrência. É possível que, por esse processo, elas passem a ser um fim em si mesma e não um meio para auxiliar a sociedade. Quando a preocupação passa a ser a contabilidade, os custos, a comunicação e não se fala mais das intenções que um dia reuniram um grupo e posteriormente mais participantes em torno de uma causa, possivelmente estamos tratando de uma organização que segue as regras das demais: se estabelecer, ser eficiente e eficaz, tanto que se indica a utilização de métodos empresariais. Mas o que pode ser mais espantoso nessas “dicas” do Rits é a consciência de que essas organizações são tratadas como prestadoras de serviços. Esse ponto complica toda mudança social possível e reforça a dúvida da existência de um novo setor, ou seja, do terceiro setor. As dicas o Rits poderiam ser lidas de outra maneira: como ser um atrativo para investimentos do governo e visibilidade no mercado. Ao mesmo tempo em que invocam a caridade, a militância, o voluntariado.

4.3 A exceção permanente

Podemos pensar na condição de vivermos em um Estado de exceção permanente que, segundo a formulação de Agamben (2004, p.39) “não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição diz respeito a um patamar, ou a uma zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam. A

suspensão da norma não significa sua abolição e a zona de anomia por ela instaurada não é (ou pelo menos não pretende ser), destituídas de relação com a ordem jurídica”.

Vemos no Brasil um Estado de exceção econômico, todas as ações são justificadas em pautas econômicas, mesmo que elas esqueçam dos direitos constitucionais do cidadão. Os planos econômicos elaborados para o desenvolvimento do país (ou para a saúde econômica do país e “conseqüentemente” para o bem-estar social, aumento de empregos, etc) são baseados na necessidade, que segundo Agamben (2004, p. 46) “longe de se apresentar como um dado objetivo, implica claramente um juízo subjetivo e que necessária e excepcionais são, é evidente, apenas aquelas circunstâncias que são declaradas como tais”. Nestas condições podemos concluir que o estado de exceção permanente pressupõe a necessidade, seja ela qual for, como prioritária (a partir daí todas as suas justificativas serão passíveis de julgamento, no entanto não servirão para absolutamente nada, pois é um dado subjetivo), e assim poderão dar rumo as suas ações, “esquecendo-se” da ordem jurídica.

Desta forma os homens são tratados no sentido estrito da vida nua: estado de exceção é um espaço vazio, “onde uma ação humana sem relação com o direito está diante de uma norma sem relação com a vida” (AGAMBEN, 2004, p. 131). Nas palavras de Schmitt (apud Agamben, 2004, p. 48), o grande teórico do estado de exceção: “o Estado continua a existir, enquanto o direito desaparece”.

A ausência do caráter contestatório e o entendimento de que as organizações do terceiro setor são uma via de desburocratização do Estado e que elas vêm atender às ineficiências dele, acabam legitimando o Estado de exceção econômico. Constatamos isto ao observarmos, por exemplo, Fischer e Falconer (1998, p. 15) que dizem que o Brasil busca a sua “redemocratização priorizando a estabilidade da moeda e a modernização econômica, visando assegurar as condições mínimas de inserção no cenário de

competitividade globalizada”. Ou quando esquecemos que saúde, educação e cultura são direitos constitucionais e tem caráter universal. Percebemos também o fato quando Menescal (1996, p. 24) expõe que estas organizações “podem ser melhor sucedidas na solução dos problemas sociais devido as falhas do Estado ou do mercado. Elas suprem a sociedade de determinados bens e serviços que o Estado deveria suprir [...] realizam atividades e serviços, por exemplo, no âmbito do ensino primário e secundário ou de serviços médicos em geral que, em verdade são obrigações do Estado”.

O Estado não terceiriza assuntos econômicos e tampouco prioriza a participação da sociedade nas suas tomadas de decisão. Podemos perceber as decisões fundamentalmente econômicas apesar do cuidado que ele toma em justificar suas decisões. É só observarmos a relação do Brasil com o Fundo Monetário Internacional, seus juros eram pagos corretamente, enquanto as “bolsas” apresentam irregularidades. O estado tem o controle total sobre o pagamento de juros e a população nenhuma informação.

Por isso, a violência que o *homo sacer* e o *animal laborans* sofrem não é considerada crime, por isso que as condições não se modificam estruturalmente. Se a exceção, como vislumbrou Benjamin, se tomou permanente, teremos que pensar uma forma que dê liberdade para os homens para que a sua vida não seja um objetivo sempre tão distante e inalcançável; para que “O Estado de Exceção em que vivemos” deixe de ser “a regra geral” (BENJAMIN, 2003, p. 5-6).

4.4 Quanto vale ou é por quilo?

O filme de Sérgio Bianchi “Quanto Vale ou é por Quilo?” trata do trabalho de organizações não-governamentais revelando as proximidades com a época da escravidão. O

filme traz alguns dados reveladores, embora não haja precisão: estima-se que existam em torno de quatorze a vinte e duas mil organizações não-governamentais que cuidam de crianças moradoras de rua, quase o dobro do número de crianças, que se estima em dez mil. Cada criança de rua gera cinco empregos diretos e esse setor especificamente movimentava cem milhões de reais por ano. O autor elabora algumas possibilidades com a divisão dessa movimentação anual pelo número de crianças⁴, como por exemplo, cada criança ganharia dez mil reais por ano, o suficiente para pagar uma escola e se alimentar ou para pagar, pelo menos, parte de uma casa popular. Bianchi aproveita para, com isso, demonstrar a ineficiência do trabalho dessas organizações, ou seja, para explicar que o trabalho de, no mínimo, cinquenta mil pessoas não soluciona o problema das crianças moradoras de rua, que provavelmente, devem tomar sopa umas três vezes por semana, sem se livrar de sua condição.

O filme faz pensar no terceiro setor como mais um setor para fortalecer a economia e que não conseguiu se desvencilhar das amarras do mercado e do Estado. A solução de Bianchi (distribuir o dinheiro entre as crianças) parece, a primeira vista, um tanto quanto impessoal. Essa posição assemelha-se à proposta do projeto de renda mínima feita pelo senador Suplicy e da proposta apoiada por Arendt, que pode receber o mesmo nome: renda mínima ou renda básica. A intenção é que não houvesse envolvimento que provocasse dependência nas ações sociais: “A dádiva não seria pessoal, seria preciso agradecer aos cofres do tesouro” (SENNETT, 2003, p. 166).

Vale a pena abordar algumas passagens do filme como exemplos da análise. O primeiro exemplo pode ser o da clínica de recuperação de drogados montada em um sítio.

⁴ Sabe-se de toda a complexidade de trabalhar os índices econômicos, mas nesse caso vamos considerar essa operação possível para fins ilustrativos.

A cena mostra a chegada de algumas pessoas bêbadas, em péssimas condições. A elas é dado uma espécie de chá que limpa o organismo. As pessoas passam a vomitar e um homem ao fundo invoca frases para estimular a “salvação” (se é assim que podemos denominar). A presidente da ong empunhada de sua câmera só pensa em fazer um vídeo com os “resultados” da sua ação para poder mandar para órgãos financiadores estrangeiros. Isso representa a miséria material e humana como mercadoria.

Outra passagem interessante do filme, ressaltada por Maria Rita Kehl, é o seqüestro do presidente de uma ong muito premiada. A cena é feita com o presidente da ong, em um comercial na televisão, exaltando e explicando, em linguagem estratégica, a atuação da sua ong com a finalidade de captar recursos, enfim fazendo propaganda. Esse comercial é assistido pelo seqüestrador que também conversa de uma forma estratégica com seus colegas que vão executar o seqüestro. A aproximação das duas práticas tem seu ápice quando o seqüestrador declara que “seqüestro não é só captação de recursos é também distribuição de renda”. O que torna legítima a atuação das ONGs é a legalidade e a do seqüestro é a ilegalidade, mas em vários pontos da execução dos seus planos elas podem se confundir a ponto de se tornarem indiscerníveis.

“Doar é um instrumento de poder”, diz o narrador do filme. E representa também o ciclo de manutenção do poder e a vulnerabilidade em que se encontra os que recebem doações. Richard Sennett (2003, p. 62) explica com clareza essa manipulação através da largueza que, ao mesmo tempo em que simboliza a generosidade, contém a capacidade de manipular e corromper os outros.

Os dois lados da largueza incorporam os dois extremos do ato que está no cerne de qualquer sistema de welfare, dar um presente. Em um extremo está o presente dado livremente, no outro está o presente manipulador. O

primeiro incorpora este aspecto do caráter focalizado no simples fato de que os outros carecem de alguma coisa, que eles estão em necessidade, o outro ato de dar usa-o somente como um meio de ganhar poder sobre eles.

Essa descrição remete imediatamente ao ensaio sobre o dom de Marcel Mauss, no qual a dádiva é utilizada como instrumento de poder tanto de manutenção dele quanto de imposição.

5. A literatura marginal e o retrato de dentro para dentro

Como foi dito, esse trabalho é dividido em duas partes. A primeira, exposta anteriormente, sobre ONGs que ainda são espelho do modelo representativo. E a segunda que apresentarei a partir de agora acerca de uma forma de reivindicação fora dos modelos organizacionais apresentados, ou seja, sem representação de agentes externos. Início, portanto, com as idéias de Félix Guattari sobre os agenciamentos coletivos de enunciação para chegar então em uma possível forma concreta que é a literatura marginal. A literatura como ação social em si.

Em uma entrevista, Guattari é questionado sobre as minorias e a marginalidade. Sua indicação é dada implicitamente para o problema da representação. O autor explica que existem problemas sociais, diferenças, que devem ser discutidas e trazidas à tona (e, se observarmos atentamente, verificamos que são as soluções técnicas que se tenta dar para problemas mais sérios), mas alerta que não podemos depositar nelas a confiança em solucionar o fim das desigualdades:

Que as pessoas que querem mudar a sociedade tenham como objetivo - pertinente sem dúvida - aumentar o salário, democratizar a sociedade, obter maioria no parlamento, tudo bem. Mas até que ponto o seu modo de fazer política, de fazer sindicalismo, de fazer jornalismo militante intervém nessa problemática geral levantada pelas minorias e marginalidades? Infelizmente (e isso acontece com frequência), pessoas que querem mudar a sociedade veiculam os mesmos preconceitos, as mesmas atitudes falocráticas, o mesmo desconhecimento total dos desejos, os quais só poderão se construir e ser vividos em determinados vetores de singularidade, de autonomia- pouco importa com os chamamos (Guattari, 2005, p. 144).

Um pouco mais à frente o autor expõe um exemplo de organização que parece oferecer mais possibilidades de atender as minorias. Sua atração surge da articulação e do

movimento que se instaura nos espaços vazios e que inspiram os ‘fluxos esquizos’ para construção de novos tipos de agenciamentos coletivos:

Eu fiquei perplexo - e olhem que eu era escolado em matéria de grupelhos – com o jeito como as coisas se passavam no movimento ‘22 de Março’, em maio de 1968 na França. As pessoas falavam, faziam um monte de projetos e um monte de discussões e no fim nunca e decidia nada. No dia seguinte, as vezes a discussão era retomada por um grupo que se havia constituído (sem que ninguém o designasse) e que tinha conseguido avançar a ponto de elaborar um projeto. Eu não digo que esta seja uma estratégia a ser aplicada e imitada; ela é simplesmente exemplo de uma lógica totalmente diferente da de um secretariado ou de um bureau político. A lógica de um secretariado, ou coisa que o valha, consiste no fato de seus membros dizerem: “considerando a nossa análise nós decidimos que faremos tal coisa”, e a partir daí o grupo, com seu voluntarismo, executa o eixo de ação assim definido, com toda dimensão de culpabilidade militante sempre implicada nesse tipo de empreendimento. Estou falando aqui de uma outra lógica, inteiramente diferente dessa: “propomo-nos fazer algo, e se funciona, tudo bem; se não funciona, também tudo bem, pois podemos eventualmente fazê-lo de um outro jeito, uma outra vez. Em compensação, acho muito importante que exista essa estrutura de parâmetros, onde se possa acompanhar as problemáticas tais como elas aparecem, onde se possa avaliar juntos a consistência desses diferentes projetos” (GUATTARI, 2005, p. 147).

A proposta de Guattari é tentar outras formas de juntar os grupos. Que fuja de uma regra formal, que obedeça minimamente a regras burocráticas e ao máximo o desejo do grupo. Como um bom revolucionário e crítico do reformismo, sua proposta era a “revolução molecular” que é “a univocidade dos desejos e dos afetos das massas, e não seu agrupamento em torno de objetivos padronizados que funda a unidade de sua luta”. Se falamos em ONGs por ideais, por convicções, por afinidades temos que começar a duvidar da idéia de que elas possam resolver problemas na forma em que estão estruturadas.

As organizações do terceiro setor além de estarem inseridas no modelo representativo, geralmente são externas às comunidades, externas às realidades trabalhadas. A dificuldade do trabalho aumenta na medida em que se tenta compreender o outro sem

respeitar as diferenças. É como dizer a crianças que elas precisam de aulas de informática ou de cursos de preparação para entrada no mercado de trabalho. É evidente essa necessidade em nossa realidade, mas a necessidade dos marginalizados podem ser opostas. Essa imposição é tão violenta quanto as condições em que eles vivem.

Prossigo propondo uma organização imanente, ou seja, que brote no seio de uma comunidade, um movimento de dentro para dentro. O que não os livrará da máxima de Guattari “somos todos grupelhos”, mas abrirá as portas para uma micropolítica do desejo que não se propõe mais a “representar as massas e interpretar suas lutas” mas atua para “situar e relativizar sua ação, em função de uma prática analista, opondo-se passo a passo aos hábitos repressivos, ao burocratismo, ao maniqueísmo moralizante que contaminam atualmente os movimentos revolucionários” (GUATTARI, 1977, p. 176).

As ONGs não podem ser vistas como agentes facilitadores dos agenciamentos e tampouco como uma forma de agenciamento porque elas não são “capazes de explorar as coisas na realidade”, e também não promovem “nenhum meio de recuo em relação a ideologia dominante que nos gruda na pele, que fala de si mesma em nós mesmos, que apesar da gente, nos leva para as piores besteiras, as piores repetições e tende a fazer com que sejamos sempre derrotados nos mesmos caminhos já trilhados”. Já em outras formas de manifestação, como a literatura marginal, o hip-hop, isto se torna possível porque obedece a uma condição de ativação dos agentes coletivos de enunciação que é produzirem seus próprios meios de expressão. Nessa pesquisa vamos nos ater a literatura marginal.

A partir a década de 1990, desconsiderando o sucesso que o livro *Quarto de Despejo – Diário de uma Favelada* de Carolina de Jesus fez na década de 1960, a perspectiva da literatura marginal se altera. Dos bandidos romantizados e outros exotismos (exceção) aos traficantes fortemente armados e a nudez do cotidiano (regra), a literatura

marginal contemporânea desloca seu olhar. *Cidade de Deus* (1997) de Paulo Lins, *Manual Prático do Ódio* (2003) e *Capão Pecado* (2000) de Ferréz, *Inferno* (2000) de Patrícia Melo, *Sorria, você está na Rocinha* (2004) de Júlio Ludemir, *Cabeça de Porco* (2005) de Celso Athayde, MV Bill e Luiz Eduardo Soares, *Memórias de um Sobrevivente* (2001) de Luiz Alberto Mendes, *Eles eram muitos cavalos* (2001) de Luiz Ruffato, *Abusado* (2003) de Caco Barcelos, entre outros, inauguram a fala da favela de dentro para dentro, em um movimento imanente que, sem intermediação, ultrapassa a denúncia e passa a compartilhar uma realidade tão presente. Pode-se dizer que a visibilidade adquirida recentemente por essas obras (tanto no sentido de um público mais geral, quanto no sentido de um público especializado, composto pela academia e pelos críticos) acompanha, em parte, o fato de que a “sensação crescente de desconforto e de insegurança se tornou parte do dia-a-dia nas grandes cidades brasileiras” (ROCHA, 2004, p. 5).

O romance *Cidade de Deus* foi o primeiro a repercutir. Foi recebido por Roberto Schwarz 1997, p. 8) como “uma situação literária com qualidades próprias”. Na esteira de *Cidade de Deus* seguem outros romances que “desenham uma nova imagem do país; imagem esta definida pela violência, transformada em protagonista nos romances” (ROCHA, 2004, p. 6). Junto com o protagonismo da violência, discorre Schwarz, a “intensidade e o perigo das ações, bem como a nitidez do cenário, como que concebido sob encomenda, criam uma certa empatia, a que entretanto a brutalidade monstruosa logo tira o sabor da aventura” (SCHWARZ, 1997, p. 7), aproximando e envolvendo o leitor. A aproximação da violência e do violento e o local onde as ações se desenrolam, na cidade ou na favela, aproximam o leitor dessa realidade, desencadeando a possibilidade da identificação do “outro diabólico”. Luiz Eduardo Soares em *Cabeça de Porco* (2005, p. 143) aborda esse assunto ao contar a trajetória do (ex)traficante Marcinho VP, dizendo que

“tememos mais transformarmo-nos no ‘outro’, ao qual atribuímos a malignidade, a monstruosidade do que a alteração alheia. Esta só é perturbadora porque ilumina o ‘outro’ em nós”⁵. Heloisa Buarque de Holanda (2005), em uma análise do *Manual Prático do Ódio* também verifica essa proximidade: “a condição de vida dos personagens comuns que, como nós, têm emoções, prezam a família, amam, têm ciúmes, fazem sexo e sonham com um futuro mais tranqüilo” provoca inicialmente um “choque para o leitor que não vive nos cenários do crime, e termina promovendo uma identificação ou, pelo menos entendimento, do personagem agressor, ainda não conhecido na nossa literatura”. O que é possível perceber aqui, é a articulação direta feita entre literatura e sociedade, sem intermediação de qualquer organização.

Ou seja, essa literatura contemporânea atualiza a proximidade da violência e dos personagens que se parecem menos com as “anomalias e zoologias ficcionais recentes” a que Flora Süssekind se refere, e mais com a possibilidade de sermos nós mesmos. Assim, no romance de Paulo Lins, bem como no *Manual Prático do Ódio*, a violência sem causa, o excesso da violência, que inicialmente projeta uma sensação de choque, em seguida passa a ser compreendida a partir de motivos que ora extrapolam o simples “crime pelo crime”⁶

⁵ Se, para Lacan o racismo consiste em não suportar o gozo dos outros, Luiz Eduardo Soares traz uma demonstração exata dessa definição ao contar uma breve história sobre a vida de Marcinho VP. O autor enfatiza a tentativa de VP mudar, principalmente quando entra em contato com o cineasta João Moreira Salles. O cineasta, com a intenção inicial de um documentário, aproxima-se bastante de Marcinho e começa a dar-lhe livros. João dá a VP os clássicos da literatura brasileira, VP se encanta com a leitura e aceita a proposta feita por João de sair da “vida do crime” e receber uma bolsa (paga por João). Mas VP vai preso. Depois morto. Com seus livros sobre o corpo e um cartaz que dizia: “nunca mais vai ler”. ATHAYDE, Celso; BILL, MV; SOARES, Luiz Eduardo. *Cabeça de Porco*. p. 143.

⁶ Uma passagem de *Manual Prático do Ódio* (p.24) explicita isso: “Neguinho sacou o revólver calmamente e olhou para os lados, nada, ninguém, não tinha na rua nem um cachorro, olhou para o bar do Neco logo em frente, e viu que na porta não havia ninguém jogando bilhar, gritou para Guile, que se virou lentamente, Guile tentou sacar a arma que trazia na cintura quando viu que era Neguinho da Mancha na Mão que gritou para ele, mas não deu tempo, efetuou vários disparos e pra conferir se aproximou e deu um tiro em cada olho, estava vingada a morte de seu primo Miltinho, pegou a pistola prateada de Guile, esqueceu de comprar as cervejas e foi para casa todo sorridente, afinal havia ganho uma pistola novinha”.

(justificados pelo desejo de consumo, fama, vingança, drogas), ora enfatizam a morte como destino⁷ (estar na hora errada, no lugar errado).

A descrição frenética dos fatos coincide com acasos que oscilam entre a ausência absoluta de compaixão e o sentimentalismo extremado, retirando das ações seu elemento racional. Observa-se isso, por exemplo, nos crimes cometidos pelos personagens de classe média do livro *Delitos Obsessivos*: quase todos são praticados em “nome do amor” - mas sem nenhuma compaixão; e no personagem Mariano do *Cabeça de Porco* que, depois de contar como esquetejou Neto no desempenho de sua função profissional, chora e lamenta a falta de amor de uma família, justificando com isso sua “vida no crime”.

Embora as ações não sejam dotadas de racionalidade, observa-se que no plano da estruturação narrativa ela se faz presente: “a lógica da construção, deste modo, contrasta com a falta de lógica das ações narradas contraste bastante significativo já que, resume de forma alegórica, o confronto entre letra e lei” (CAPELA, 2005, p. 10).

5.1 Da malandragem à marginalidade

Através da literatura marginal, observa-se que, à violência não racionalizável se sobrepõe um nada de compaixão. É nesse ponto que a conciliação através da cordialidade sucumbê para ascender, então, a vida nua, a matabilidade impune. A possibilidade de

⁷ Nesta passagem, novamente de *Manual Prático do Ódio* (p.156-157) observa-se um exemplo enfático: “Acordou, escovou os dentes, tomou meio copo de café, puxou o tapete e sentou-se como faz todos os dias, as costas apoiadas na parede, olhos fixos nos desenhos matinais, *Os anjinhos, Tom e Jerry e X-men evolution*, esperou a última história acabar, levantou-se, cumprimentou sua mãe que lavava roupa no tanque perto do banheiro, aproveitou e disse que ia sair.

Modelo era assim, num piscar de olhos resolvia promover ação, foi assim quando tomava café há poucos minutos e decidiu ir matar o Sem Janta, afinal na noite anterior ele havia o encarado na porta da pizzaria do Valo Velho, então a decisão foi tomada no último gole de café, as cenas de *Wolverine* abatendo os soldados da SHIELF ainda estavam em as cabeça, iria chegar igual em Sem Janta, a 380 mm estava municada, agora era questão de encontrá-lo”.

conciliação se obscurece, e não encontra morada nem na piedade. Na medida em que o “conflito aberto não pode mais ser mascarado sob a aparência do convívio carnavalizante”, João César de Castro Rocha propõe a dialética da marginalidade que “enables us to understand the emergence of a contemporary cultural production centred around as well as focused on violence” (ROCHA, 2005, p. 16). A dialética da marginalidade se apresenta como um contraponto à dialética da malandragem proposta por Antonio Candido, na qual a figura do malandro é posta como “homem de muitos rostos e discursos, cujo gingado rivaliza com sua habilidade de obter vantagem nas situações mais diversas e mesmo adversas” (ROCHA, 2004, p. 6). Em oposição, a dialética da marginalidade propõe uma nova forma de relacionamento: não mais na forma conciliatória, seu objetivo é evidenciar as diferenças entre classes sociais “recusando-se a improvável promessa de meio-termo entre o pequeno círculo dos donos do poder e o crescente universo dos excluídos” (ROCHA, 2004, p. 7). O mesmo autor explica que existe uma superação parcial da dialética da malandragem pela dialética da marginalidade. Parcial porque a malandragem ainda “shows signs of vitality in Brasília as well as in very House of Representatives throughout Brazil” (ROCHA, 2005, p. 30), e também porque, ainda existiria uma batalha entre as duas dialéticas pela representação simbólica do país.

A exposição das fissuras do poder feita pela dialética da marginalidade é o que possibilita a discussão da relação de bando mantida pelo soberano. O bando, para Giorgio Agamben, “é essencialmente o poder de remeter algo a si mesmo, ou seja, o poder de manter-se em relação com um irrelato pressuposto. O que foi posto em bando é remetido à própria separação e, juntamente entregue à mercê de quem o abandona, ao mesmo tempo incluso e excluído, dispensado e simultaneamente capturado” (AGAMBEN, 2002, p. 116). A convergência dos temas pode ser observada quando João Cezar de Castro Rocha, em

uma análise do romance *Cidade de Deus*, apresenta a figura imprescindível para a ascensão do malandro, figura esta que só pode ser observada pela dialética da marginalidade: trata-se do otário, uma pessoa do povo, um entre tantos inúmeros excluídos, que serve de escada para “políticos engravatados em busca de voto; [e] grupos dominantes em busca da paz perdida em meio à violência cotidiana” (ROCHA, 2004, p. 6). Usar o otário como trampolim implica no ato soberano de captura na relação de bando, na medida em que o otário é incluído exatamente para servir o malandro. Desta maneira, a violência parece necessária, para alimentar o famigerado sistema que mantém essa relação indispensável para o seu funcionamento: “é como se o sistema se beneficiasse da violência e até mesmo contasse com ela a fim de justificar sua própria necessidade” (ROCHA, 2004, p. 8).

Ao mesmo tempo em que o malandro vem do asfalto na forma, por exemplo, do político à procura de votos, é possível identificá-lo no seio da própria comunidade. Mas ao contrário do primeiro malandro citado, este último não será “finalmente absorvido pelo pólo convencionalmente positivo” (CANDIDO, 1978, p. 330) como Candido previu, ao contrário, a sua impossibilidade de ascender deriva da inviabilidade da superação da desigualdade social.

Contudo, as fissuras abertas pela dialética da marginalidade não devem ser tomadas como uma cisão binária absoluta. O muro concebido por Luiz Eduardo Soares em *Cabeça de Porco* parece muito concreto para demarcar a separação tão fluida entre a cidade e da favela. A noção de muro não parece pertencer ao convívio íntimo que se estabeleceu entre morro e asfalto, e, portanto, sua destruição não se apresentaria como uma solução. A criação da primeira favela no Rio de Janeiro foi feita com o recolhimento de escombros do maior cortiço que lá existia, o Cabeça-de-Porco (que possivelmente auxiliou Aluísio de Azevedo na construção do Cabeça-de-Gato em *O Cortiço* de 1890). A derrubada do muro

possibilita a mesma reação: com os escombros do muro, monta-se novos espaços. A intenção de derrubar o muro remete a tentativa de igualar favela e cidade que, embora tenham pontos convergentes, diferem primariamente nas condições sócio-econômicas e mais profundamente na sua dimensão política. A pretensão de igualdade se dá no âmbito econômico e social, no entanto, os interesses que partem das suas ações parecem superar essas duas categorias: trata-se de conquistar a igualdade política, política esta que foi reduzida a “abstrata nudez de ser unicamente humano” (ARENDR, 1990, p. 336). Vê-se um exemplo em *Manual Prático do Ódio* de tal situação: Celso Capeta e Armandinho realizam um assalto na casa de um milionário, o prazer aparece na hora em que a “igualdade”, conseguida a força, com uma arma na mão, se estabelece: “agora, dona, todo mundo é igual, num tem patrão, num tem empregada, e se vacila, vai ta tudo cheio e sangue em menos de segundos” (FERREZ, 2003, p. 192). As vítimas do assalto foram reduzidas a mesma vida nua *abandonada*.

Se, por um lado, a violência se dissemina, a exposição dessa fissura abre a possibilidade de se pensar um movimento inverso à inclusão na exclusão, ou seja, não tentar incluir o que não pode ser incluído no todo do qual faz parte, e que não pode pertencer ao conjunto que desde sempre está incluído. E a partir desta consciência, pensar em uma forma imanente que respeite seu próprio movimento, sua própria história. Insistir em transcender da favela à cidade só tende a fortalecer “uma exclusão que se sabe sem esperança” (AGAMBEN, 2002, p. 184).

Giorgio Agamben define o campo como “o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra. Nele, o estado de exceção, que era essencialmente uma suspensão temporal do ordenamento com base em uma situação factícia de perigo, ora adquire uma disposição espacial permanente que como tal, permanece então fora do

ordenamento normal” (AGAMBEN, 2002, p. 178). O campo é paradigma da modernidade, e o Estado de exceção a regra.

Além da substituição da ação pelo comportamento trabalhada por Hannah Arendt encontramos também a sociedade de controle descrita por Gilles Deleuze (1992) dá indícios dessa exceção efetiva e nos possibilita pensar sua aparição mais evidente na cidade. Com a dissolução das portas que separavam as instituições disciplinares e de normalização, a suspensão temporal localizada passa a ser regra. Sem separação, o controle passa a invadir todos os espaços, que se tornam “lisos”. Por isso, Deleuze anota que se parecem mais com anéis de serpente do que com buracos de toupeiras. O movimento constante e ondulatório da serpente demonstra que não há mais demarcação de tempo e espaço para a normalização (como os buracos das toupeiras), a exceção torna-se regra. Não existem linhas de fuga na sociedade de controle.

5.2 A ausência estatal

O convívio íntimo das práticas totalitárias com as democráticas causa, por exemplo, a descrença no Estado. Essa descrença é descrita em textos que compõem a literatura marginal, demonstrando a perda da referência e o vazio da presença do Estado, tampouco se houve falar nos direitos que deveriam ser garantidos por ele. Nessa falta, observa-se a presença da religião e de outras formas de organização social. Ao narrar sua primeira aparição no palco MV Bill (2005, p. 184) diz que se “sentia como um pastor, carregando a Bíblia. Subia no palco com quem vai pregar. Tinha um sentimento de missão. Ainda tenho”. A relação que MV (Mensageiro da Verdade) Bill estabelece com seu público, de mensageiro, sugere o deslocamento da figura de quem fala “levando a esperança”. Isso

poderia remeter à figura do político em um discurso para uma multidão; entretanto, o lugar em que a fala se dá transforma esta figura em alguém mais próximo, neste caso o representante de igrejas evangélicas, o pastor. Em *Manual Prático do Ódio* isto pode ser observado também: José Antônio, um ardente fiel à sua igreja, é tratado o romance inteiro como um homem bom, honesto e que no fim consegue arrumar seu tão sonhado emprego com carteira assinada. Ao mesmo tempo em que Aninha, uma assaltante, sempre que acabava suas “missões” buscava a redenção: “do mesmo modo que Cristo, um verdadeiro revolucionário, sempre está do lado dos menos favorecidos, estaria ao seu lado, e se o povo é maioria, essa maioria é composta por minorias, então Cristo teria que estar presente em tudo que fazia” (Ferrez, 2003, p. 57).

No mesmo sentido, em *Cidade de Deus* e em *Cabeça de Porco*, encontramos como linhas fuga a igreja e o hip-hop, respectivamente. Na primeira, o personagem encontra na igreja uma forma de se desvencilhar do sentimento de revolta diante do preconceito que sofria por ser desdentado, pobre e semi-analfabeto. Na segunda, o refúgio é no hip-hop que retira da personagem o sentimento de vingar a morte do pai e do irmão. Em contrapartida, nas mesmas obras, quando se faz referência ao Estado, não há crença. Modelo, personagem de *Manual Prático do Ódio*, sabia que, para ganhar dinheiro, era só “usar o método do Estado, repressão e dependência” (2003, p. 75).

A descrença pode vir da sua ausência estatal nessas localidades (favela e periferia), da violência empregada pelos policiais (que de certa forma o representam) ou pela violência soberana que para Agamben “não é na verdade fundada sobre um pacto, mas sobre a inclusão exclusiva da vida nua no Estado” (AGAMBEN, 2002, p. 113). Percebe-se, então, que a favela teve que criar seus métodos (políticos) para não manter uma relação de

dependência. Seja através das crenças religiosas, do hip-hop ou da literatura, as manifestações políticas destas *zoé* tomam forma. Uma tentativa de fuga da relação de bando, da inclusão na exclusão: a proposta de uma “inclusão às avessas” como sugere Peter Pál Pelbart (2003). A *zoé* do banido quando capturada “sabe que deve a cada momento ajustar sua conta com o soberano, encontrar um modo de esquivá-lo, de enganá-lo” (AGAMBEN, 2002, p. 189). Por isso nenhuma vida é mais política do que a sua e aí a necessidade de pensar sua existência política fora do Estado. Dá mesma forma que a periferia foge à normalização estatal e do capital, tem consciência também que não há maneira de receber seus benefícios, pois sabe que o Estado não sobe o morro. Vale ressaltar que essas formas “alternativas” de organização não são encarnadas, obviamente, somente em modelos que auxiliam o indivíduo a não entrar na “vida do crime”: isto significa que, ao lado das igrejas e do hip-hop, há uma imensa estrutura de tráfico de drogas que, em alguns momentos, apresentam-se como a única saída.

5.3 A língua como subversão

Um aspecto presente na literatura marginal como parte desse jogo entre excesso e exceção é a linguagem dos personagens: em *Cidade de Deus* (1997, p. 94) (“Cumpádi, a Cidade de Deus ta inframada! Os homi ta de butuca na área, morou, meu irmão? Final de ano tá aí... Eles tão tudo de cacau também, meu cumpadi! Vamo esperar o Ano-Novo passar, sabe qualé?”), em *Cabeça de Porco* (2005, p. 134) (“Mariano, vem pra cabeça de porco que você tem uma missão pra fazer ... Já é ... Mas fiquei escaldado ... Olha aí o que está dentro do mato ... Mas qual foi? Porque você derrubou o Neto? Porque foi ele que me xisnoveou, não foi tu. Eu estava desconfiado de tu, mas não foi tu que me xisnoveou não.

Foi mal. Vai meu parceiro ... Já é”) e no *Manual Prático do Ódio* (2003, p. 104-105) (“Então meu irmão, chega mais/Pra que os tiro, truta, ta ficando louco?/Né nessas não, a gente nunca teve desentendimento, só que o barato ta ficando louco ó!/O que pega? .../Pega nada não, jão! O barato é pessoal, parei por aí, o barato agora é dinheiro/Então se o barato é dinheiro, não quero mais ver maluco falando água de você”).

Esse excesso na linguagem pode ser considerado uma violência à gramática culta ou, como excesso batailliano, uma tentativa de quebrar uma relação de poder. Deleuze ajuda nessa compreensão indicando que “Uma regra de gramática é um marcador de poder, antes de ser um marcador sintático” (1995, p. 12). “Formar frases gramaticamente corretas”, diz Deleuze, “é, para o indivíduo normal a condição prévia para qualquer submissão às leis sociais. Ninguém pode ignorar a gramaticalidade; aqueles que a ignoram pertencem à instituições especiais” (1995, p. 46). Essas instituições especiais poderiam, aqui, ser tomadas como a favela, que irrompe na literatura, com uma inovação na língua, uma mutação da língua maior, ou como uma teimosia, “teimar quer dizer, manter ao revés e contra tudo a força de uma deriva e de uma espera” (2004, p. 27).

À primeira vista uma linguagem de gueto, um dialeto, que causa estranhamento apesar do movimento realizado a partir (dentro) da língua maior ou da língua mãe. Esse movimento pode tornar o autor um autor menor e um estrangeiro dentro da sua própria língua, porque ele escreve sobre os excluídos usando a sua linguagem própria, ou seja, uma língua menor que subverte a língua maior. Deleuze defende os autores menores, como fez com Kafka, explicando que a força dos autores chamados ‘menores’, e que, na verdade, são maiores, os únicos grandes, é “ter que conquistar sua própria língua, isto é, chegar a esta sobriedade no uso da língua maior, para colocá-la em estado de variação contínua (o contrário de um regionalismo)” (1995, p. 51). Sua pretensão não é se tornar dominante, eles

(tanto a língua, quanto o autor) não querem se tornar maior: “Uma literatura menor não é de uma língua menor, mas sim o que uma minoria faz com uma língua maior” (1977, p. 35).

Também é chamada de língua pobre, com esgotamento da forma, caracterizada por gostar de sobrecarga e de paráfrase; essas são as tendências apontadas por Deleuze para o uso da língua menor e o autor prossegue dizendo que “essa pobreza não é uma falta, mas um vazio ou uma elipse que faz com que se contorne uma constante sem se engajar nela, ou que se aborde por baixo ou por cima, sem nela se instalar. Essa sobrecarga não é uma figura retórica, uma metáfora ou estrutura simbólica, é uma paráfrase movente que testemunha a presença não-localizada de um discurso indireto no interior de qualquer enunciado” (1995, p. 50). O vazio, o não engajamento significa que não existe a vontade dessa língua se tornar maior ou hegemônica: ela está mais perto do querer-viver, “a deriva para longe da arrogância” (2003, p. 32), do que do querer-agarrar: “Rica ou pobre uma literatura qualquer implica sempre em uma desterritorialização da boca, da língua e dos dentes” (1977, p. 30).

5.4 Campo de experiência

O imprevisto, o inesperado, o qualquer, inevitavelmente, remete ao conceito de ação já trabalhado aqui. Para a autora a ação ocorre, somente, quando há a possibilidade de acontecer o inesperado: “o fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável” (1995, p. 91). Do mesmo modo, Deleuze (1997) definiu as figuras originais para descrever pessoas que fogem do comportamento, da previsibilidade: “figuras de vida e de saber, sabem algo inexprimível, vivem algo insondável. Não tem nada de geral e não são particulares (...) são os seres da Natureza primeira, mas são inseparáveis do mundo ou da natureza segunda, e aí

exercem o seu efeito: revelam seu vazio, a imperfeição das leis, a mediocridade das criaturas particulares, o mundo como mascarada”. Sua potência (natureza primeira) inseparável do ato (sua natureza segunda), revela dentro do seu espaço as formas que compõem suas vidas. Considerá-los *homo tantum*, “livre do peso das normas e das obrigações do comportamento social, bem como tudo o que o ‘estrutura’ enquanto pessoa”? (SCHÉRER, 200, p. 95) Talvez. A reserva da potência que caracteriza a ação de Arendt, o ser particular e o *homo tantum* de Deleuze, pode dar luz à experiência.

Na oposição e maior valorização da experiência ao invés do conhecimento, no uso da língua menor sem pretensões de dominação e hegemonia, no excesso da língua; em tais regiões se pode encontrar a segunda consequência do *experimentum linguae* proposto por Agamben (2000) “para além dos conceitos de apropriação e expropriação, o que importa sobretudo é pensar a possibilidade e as modalidades do livre uso”. É isso que pode tornar a favela um lugar frutífero, onde o germe da experiência futura, proposta por Benjamin, “possa atingir sua maturação” (AGAMBEN, 2005, p. 23).

“Não devemos espantar-nos”, diz Barthes, remetendo ao jogo por via do deslocamento e da teimosia, se encontrarmos algo que se relaciona ao teatro justamente “no horizonte impossível da anarquia languageira – ali onde a língua tenta escapar ao seu próprio poder a sua própria servidão”. Assim, com os “excessos que governam o jogo”, quando se coloca “em jogo sua vida mesmo, o que o livra de qualquer forma de coação, resumida pela figura do medo” (CAPELA, 2005, p. 17) pode-se ativar a terceira força da literatura que “consiste em jogar com os signos ao invés de destruí-los, em colocá-los numa maquinaria de linguagem cujos breques e travas de segurança arreventaram, em suma, em instituir no próprio seio da linguagem servil uma verdadeira heteronímia das coisas” (BARTHES, 2004, p. 29). A apropriação da língua maior, o jogo que se estabelece dentro

dela, não tem a intenção de ganhar ou perder, mas sim desterritorializar ou deslocar, através da teimosia e da insubordinação, o poder soberano.

6 Considerações Finais

Neste trabalho foi apresentado uma série de conceitos objetivando elucidar a atuação das organizações do terceiro setor e lançar um olhar crítico sobre elas a partir de Arendt, Agamben, Foucault, Debord entre outros. Como podemos observar, a noção de espaço público em Arendt inviabiliza localizar a atuação destas organizações nesta esfera; por sua vez a utilização do conceito habermasiano pode ser perigosa quando se proclama a emancipação dos indivíduos. Quanto a capacidade de ação das pessoas também nos baseamos em Arendt para explicitarmos que, a partir do momento em que passamos a viver em uma sociedade de massa, tivemos uma conseqüente dissolução do espaço público e a substituição da ação pelo comportamento. A invasão do privado no público (dos assuntos pertencentes à esfera privada na esfera pública) é um sinal de que alguma coisa está errada, passamos a discutir a mera sobrevivência ao em vez de assuntos políticos (no sentido clássico).

Os conceitos de *animal laborans* e de *homo sacer* demonstram o homem reduzido a sua mera existência biológica nas perspectivas de Arendt e Agamben respectivamente. Os autores demonstram a inexistência da *bios* – forma qualificada que só os homens tem acesso, a vida política, a vida contemplativa e a vida dos prazeres e a presença somente da *zoé* – qualidade comum a todos os viventes, a vida biológica. É preciso pensar uma atuação política que considere o homem a partir da sua existência biológica. Caso contrário, cometeremos erros nas acusações de despolitização, reproduziremos um modelo de soluções técnicas enquanto há a necessidade de soluções políticas. Como a política não

pode mais ser pensada no sentido clássico (o retorno ao espaço público grego) devemos pensar o corpo como instrumento político.

A aproximação do mundo atual com o mundo totalitário deve ser observada com cuidado, principalmente por causa da sutileza com que são conduzidas as “políticas” nacionais. Prestar mais atenção nas suas decisões pautadas em argumentos econômicos e perceber se realmente estamos tratando de um outro setor ou de um simples operacionalizador de serviços do Estado.

A passagem histórica do fim da Ditadura no Brasil com a visão apresentada por Avelar nos surpreende quando percebemos que as soluções políticas num momento tão delicado foram meramente técnicas. O autor considera que a verdadeira transição ocorreu nos anos de Ditadura e que esta foi do Estado para o Mercado e não do Autoritarismo para a Democratização. Assim organizações do terceiro setor foram (e são ainda) essenciais na época Ditatorial. Passaram ao seu caráter mais ferramental na reforma do Estado promovida por Fernando Henrique Cardoso. Não se pode esquecer que as soluções técnicas coisificam o homem e o tornam objetos nas mãos do governo. Agamben alerta quanto a isso quando diz que o humanitário separado do político tende somente a reprodução da vida nua.

O estado de exceção econômico também nos leva a pensar nas atuações das organizações do terceiro setor. Se fizermos uma análise criteriosa, o surgimento delas com o apoio do governo já aconteceu para que este pudesse cuidar dos assuntos de seu interesse, a saber, os exclusivos e estratégicos (economia e polícia) e repassasse aqueles que não eram exclusivos para as organizações chamadas oficialmente, na época, de organizações públicas não-estatais, a saber, saúde, educação e cultura. O que não podemos perder de vista é que esses assuntos não exclusivos são direitos constitucionais e universais. As organizações não

podem simplesmente cumprir este papel sem alertar a população quanto aos seus direitos de cidadãos e que estes são, a priori, responsabilidade do Estado. A perda do caráter contestatório que as organizações vêm passando são uma ameaça para uma possível mudança: quanto mais elas agirem desta forma, mais legitimarão o Estado de exceção econômico.

Atuar em parceria com o Estado eleva o fato da perda na atuação política destas organizações. Principalmente porque se elas representam um conjunto de pessoas que sofrem opressão, fome, enfim que passam necessidades, suas atenções poderiam ser mais voltadas às atuações políticas e não simplesmente se reduzirem à prestação de serviços. As ações paliativas podem em pouco resolver estes problemas de forma estrutural. Uma das alternativas seria pensar o modelo organizacional representativo; este modelo parece ser insuficiente, sem capacidade de falar por tantas pessoas com problemas diferentes. Até que ponto os modelos organizacionais podem apresentar uma solução? Será que o problema pode estar no modelo organizacional? Não dá para afirmar com retidão. No entanto Lefort (apud Matos, 1989) nos faz refletir:

a recusa das organizações vêm de uma consciência de que em todas elas uma minoria de dirigentes se cinde da massa dos executantes, a informação se retrai para o espaço do poder, hierarquias manifestas ou ocultas se fazem suporte dos aparelhos, setores de atividades se fecham, o princípio da eficácia que rege a divisão do trabalho e do saber se faz passar por princípio de realidade, o pensamento de deposita e petrifica em programas que assinalam a cada um os limites do que é permitido fazer e pensar.

Em contrapondo o modelo representativo organizacional foi apresentado uma outra possibilidade de organização: os agenciamentos coletivos de enunciação que visam, pela

revolução molecular, manifestar-se através dos seus próprios meios de expressão, sem intermediação. Tratamos a literatura marginal como uma possibilidade de tratar a condição dos excluídos.

Outro ponto importante trabalhado foi a superação parcial da dialética da malandragem pela dialética da marginalidade pela qual é possível demonstrar a insuficiência do modelo organizacional. Através dessa dialética fica evidente a impossibilidade de inclusão na exclusão, é extinto o discurso de uma possível igualdade entre classes, ou como próprio João César diz entre os donos do poder e os excluídos. A relação de bando se expõe na medida em que, o malandro, o soberano, nesse caso representado pelas ONGs precisam do otário, para ascender. É preciso capturar e abandonar a vida nua e ter a violência e a miséria como combustível social para a manutenção do poder. É por isso que Agamben compara a função das organizações com a função soberana.

É na lógica da exceção normalizadora que as ONGs trabalham. Levam para as pessoas o que acham ser necessário para elas e criam uma relação de dependência para a efetivação do controle. A violência investida na tentativa de igualar a favela e a cidade, ou seja, impor as necessidades do “asfalto” na favela encontra limites quando traços mais fortes dela aparecem. É nesse ponto que podemos perceber porque todo o trabalho é voltado para a condição sócio-econômica, sabe-se da inviabilidade da melhorar essas condições. Os limites são encontrados quando se procura estabelecer a igualdade política.

Por isso a arte, na sua forma literária, entra em cena como instrumento político da vida nua na exposição de fissuras, na qual toda tentativa de igualdade sucumbe. Ela tentará inverter a lógica de inclusão exclusiva para tentar uma exclusão às avessas, quando, por exemplo, é demonstrada a descrença no Estado ou em qualquer órgão que o represente oficialmente ou não.

A língua é um meio pelo qual a literatura irá subverter as relações de poder. A língua como excesso batailliano, ou seja, que excede a norma. O que pode ser observado como um atentado a língua culta se reverte para uma insubordinação à normalização. Uma tentativa de desterritorialização do poder, não na tentativa de tomá-lo para si, mas de deslocá-lo. É iniciar a revolução molecular.

Por fim, entendemos a favela como um campo de experiência. Como um lugar mais da exceção normalizadora feita pelo Estado. Onde a experiência é supervalorizada. Que foge do jogo, o que importa não é ganhar ou perder, mais importante é não se submeter ao poder soberano.

7 REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **A comunidade que vem**. Tradução de António Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993.
- AGAMBEN, G. **Estado de Exceção**. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, G. **Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua**. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- AGAMBEN, G. **Infância e história**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.
- ALVES, M. **As organizações sociais: garrafa velha com rótulo novo?** . Das origens do Estado ao advento do terceiro setor. In: Encontro Nacional dos Programas de Pós Graduação em Administração, 22, 1998, Foz do Iguaçu. **Anais...** Foz do Iguaçu: ENAPAD, 1998
- ANDION, C. **A Gestão no Campo da Economia Solidária: Particularidades e Desafios**. **Revista de Administração Contemporânea**. Rio de Janeiro: ANPAD, v.9, n.1, jan/mar, 2005.
- ARENDT, H. **A Condição Humana**. 7. ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- ARENDT, H. **As origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- ATHAYDE, C.; BILL, MV; SOARES, L. E. **Cabeça de Porco**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- AVELAR, I. **Alegorias da derrota: a ficção pós ditatorial e o trabalho do luto na América Latina**. Tradução Saulo Gouveia. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- BARTHES, Roland. **Aula**. Aula inaugural da cadeira de semiologia literária do colégio de França. Tradução e pós-fácio de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2004.
- BARTHES, Roland. **O neutro**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BATAILLE, G. **A parte maldita**. Trad. Júlio C. Guimarães. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1975.
- BIGNOTTO, N. **O totalitarismo hoje?** In: AGUIAR, O. *et al* (Orgs). **Origens do totalitarismo: 50 anos depois**. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2001.

BRANDÃO, A; SILVA, A; GUADAGNIN, L. Das origens do Estado ao advento do terceiro setor. In: Encontro Nacional dos Programas de Pós Graduação em Administração, 22, 1998, Foz do Iguaçu. Anais... Foz do Iguaçu: ENAPAD, 1998.

CANDIDO, A. **Dialética da malandragem**: Caracterização de Memórias de um Sargento de Milícias. Cecília Laras (Org.) Rio de Janeiro: Livraria Técnicos e Científicos, 1978.

CAPELA, C. E. **Violência**: a dita, desdita. Texto Inédito, 2005.

DEBORD, G. **A Sociedade do Espetáculo**. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, G. Bartleby, ou a fórmula. In: **Crítica e clínica**. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, G. **Conversações**. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 2. São Paulo: ed. 34, 1995.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Kafka: por uma literatura menor**. Tradução de Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DUARTE, A. Modernidade, biopolítica e violência: a crítica arendtiana ao presente. In: DUARTE, A; LOPREATO, C.; MAGALHÃES, M. (Orgs). **A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2004.

FERNANDES, R. As Organizações não governamentais diante o Estado. In: GONÇALVES, H. (Org). **Organizações não Governamentais: Solução ou Problema?** São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

FERRÉZ. **Manual prático do ódio**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.

FISCHER, R.; FALCONER, A. Desafios da parceria governo e terceiro setor. **Revista de Administração**. São Paulo, v.33, n.1, jan/mar, 1998.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Tradução Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade**. v.1: A vontade de saber. 14. ed. Tradução Maria T. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e Produção Roberto Machado. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GONÇALVES, H. O Estado diante das organizações não governamentais. In: GONÇALVES, H. (Org). **Organizações não Governamentais: Solução ou Problema?** São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

GUATTARI, Felix. **Revolução Molecular**. São Paulo: Brasiliense, 1977.

GUATTARI, Felix. **Cartografias do desejo**. São Paulo: Iluminuras, 2005.

HOLANDA, E. B.. **Intelectuais x marginais**. Disponível em <http://portalliteral.terra.com.br>. Acesso em 06/11/2005.

HOSMANY, R. **Delitos Obsessivos: quando o crime compensa**. São Paulo: Geração, 2005.

LINS, P. **Cidade de Deus**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

MATOS, O. **Paris 1968: As barricadas do desejo**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2005.

MENESCAL, A. Histórias e Gêneses das Organizações não Governamentais. In: GONÇALVES, H. (Org). **Organizações não Governamentais: Solução ou Problema?** São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

MONTAÑO, C. **Terceiro Setor e Questão Social: Crítica ao padrão emergente de intervenção social**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

ORTEGA, F. **Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault**. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2000.

PELBART, P. **Vida Capital: Ensaio de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

ROCHA, J. C. **Dialética da Marginalidade: Caracterização da cultura brasileira contemporânea**, em *Mais!* Folha de São Paulo, 29/02/2004.

QUADROS, T. Mudanças no cenário político-econômico contemporâneo e o impacto sobre as ongs. Das origens do Estado ao advento do terceiro setor. In: Encontro Nacional dos Programas de Pós Graduação em Administração, 22, 1998, Foz do Iguaçu. **Anais...** Foz do Iguaçu: ENAPAD, 1998.

SCHWARZ, R. Uma aventura artística incomum, em *Mais!* Folha de São Paulo, 7/09/1997.

SÜSSEKIND, F. Desterritorialização e forma literária. In: **Revista do Programa Avançado de Literatura Contemporânea**. Disponível em http://acd.ufrj.br/pacc/z/ensaio_detalle.php?ensaio=6. Acesso em 31/10/2005.

TACHIZAWA, T. Organizações não Governamentais e Terceiro Setor: criação de ongs e estratégias de atuação. São Paulo: Atlas, 2002.

TENÓRIO, F. Tem razão a administração? Ensaio de Teoria Organizacional e Gestão Social. Ijuí: Unijuf, 2002.