

europa: a guerra inacabada

nildo avelino*

“Eis uma nação, há um tempo reputada uma das mais belicosas, hoje a mais industrial, a mais potente em capitais, que reclama o desarmamento geral e se pronuncia em toda ocasião contra a guerra. Mas que outra coisa faz, trocando armadura, se não atrair os seus rivais para um novo combate, no qual se crê segura da vitória?”

Proudhon

Uma disposição parece comum aos grupos humanos: o etnocentrismo ou a atitude que consiste na negação das diferenças a partir de um ponto mais ou menos distante em que se encontram separadas duas culturas. Exemplo bem conhecido de uma prática etnocêntrica foi a notória atitude com que a antiguidade chamou de bárbaro o que não se conformava aos costumes greco-romanos, e também o modo como a modernidade conside-

* Mestre em Ciências Sociais, pesquisador no Núcleo de Sociabilidade Libertária, Nu-Sol, e integrante do Centro de Cultura Social de São Paulo. Autor de *Anarquistas: ética e antologia de existência*. Rio de Janeiro, Achiamé Editor, 2004.

Europa: a guerra inacabada

rou selvagem o modo de vida que não se enquadrava nos seus valores.

Trata-se de um olhar que lança sobre o *outro* uma reprovação daquilo que ele afirma ser, ao mesmo tempo em que afirma uma qualidade distintiva. Lévi-Strauss mostrou o quanto é precária e limitada a noção de humanidade como qualquer coisa que pretende englobar uma espécie ou gênero, já que a experiência etnocêntrica explicita que a humanidade cessa sempre nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico ou mesmo da aldeia. O “Universal” espécie é impotente contra o particular etnocêntrico, ele se dissolve frente ao gesto de um grupo qualquer, ao erguer-se e se autoproclamar o portador, mais ou menos legítimo, de uma certa superioridade cultural. “Nas grandes Antilhas, alguns anos após a descoberta da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de investigação para pesquisar se os indígenas tinham ou não uma alma, estes últimos dedicavam-se a imergir brancos prisioneiros, a fim de verificar, após uma vigília prolongada, se seu cadáver estava ou não sujeito à putrefação.”¹ De modo equivalente, a Ordem de São Jerônimo realizava uma pesquisa psico-sociológica na qual submetiam “(...) os colonos a um questionário visando saber se, segundo eles, os índios eram ou não ‘capazes de viver por conta própria’”. Ainda que todos tenham respondido negativamente, contemporizava-se que “a rigor, talvez, seus netos; ainda assim, os indígenas são tão profundamente viciosos, que pode se duvidar; a prova: eles fogem dos espanhóis, recusam-se a trabalhar sem remuneração, mas levam a perversidade a ponto de dar de presente seus bens; não aceitam rejeitar os companheiros cujas orelhas os espanhóis cortaram’. E à guisa de conclusão unânime: ‘É melhor para os índios tornarem-se homens escravos do que se manterem como animais livres...’.”²

Mas Lévi-Strauss também nos fez supor que existe uma distância entre essas duas experiências etnocêntricas. Uma distância que é da ordem da constituição das sociedades, entre duas constituições culturais que seriam irredutíveis uma à outra, onde “(...) o outro, aquele ser que em nossa cultura, para não ser dizimado, precisa aceitar ser subordinado, tornando-se o mesmo de mim”. Distância que separaria sociedades antropológicas de sociedades antropofágicas: “A nossa é antropológica, não suporta os desvios, os vomita para fora: prende, interna, confina, exila, mata.”³

Com isso, seria necessário acrescentar mais esta afirmação: se toda cultura é etnocêntrica, apenas a cultura ocidental é etnocidiária. O etnocídio, entendido como destruição sistemática de modos de vida e sistemas de pensamento, seria uma vocação do Ocidente porque estaria inserido na moral do humanismo. É para o bem do selvagem que se pratica o etnocídio, é para arrancá-lo deste estado deplorável e elevá-lo ao nível da civilização e da cultura superior. Ele implica um gesto correcional. “Suprime-se a indianidade do índio a fim de fazer dele um cidadão brasileiro. Na perspectiva de seus agentes, o etnocídio não poderia ser um empreendimento de destruição. É, ao contrário, uma tarefa necessária, exigida pelo humanismo inscrito no coração da cultura ocidental.”⁴

O etnocídio possui sua racionalidade, está ligado a esse princípio de identificação e a esse projeto de redução do outro ao mesmo, ele funciona como uma *política*. Com efeito, essa dissolução do múltiplo através de uma técnica de assimilação e de assemelhamento encontrou seu apogeu entre o crepúsculo da Renascença e o alvorecer da Idade Clássica, em meados do século XVII, lá onde se articulou uma nova percepção em relação à miséria, “(...) novas formas de reação diante dos proble-

Europa: a guerra inacabada

mas econômicos do desemprego e da ociosidade, uma nova ética do trabalho e também o sonho de uma cidade onde a obrigação moral se uniria à lei civil, sob as formas autoritárias da coação.”⁵ Foi a partir da multiplicação de uma população duvidosa de camponeses expulsos de suas terras, de soldados desertores, de operários sem trabalho, de pobres, de doentes, etc.⁶ que um etnocentrismo “aquém mar” colocou em funcionamento as categorias lógicas familiares aos povos colonizados do velho mundo. *Selvagens*, dirá Eugène Buret, ao escrever em 1840 *La misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, a respeito desses pobres. “Selvagens os operários o são pela incerteza da sua existência, primeiro traço de identificação que aproxima o pobre do selvagem. Para o proletário da indústria, como para o selvagem, a vida está à mercê das sortes do jogo, dos caprichos do acaso: hoje boa caça e salário, amanhã caça improdutiva ou desemprego, hoje abundância e amanhã a fome.”⁷ Mas são selvagens principalmente por seu nomadismo incessante que se inicia com a vagabundagem das crianças e que termina com essa “(...) população flutuante das grandes vilas, esta massa de homens que a indústria atrai em torno a si, da qual ela não pode se ocupar constantemente e que ela tem sempre em reserva a sua disposição. É no interior dessa população, muito mais numerosa do que se supõe, que se recruta o pauperismo, este inimigo ameaçador de nossa civilização.”⁸

Condição selvagem de uma população primitiva que habita esses bairros malditos onde homens e mulheres flertam com o vício e com a miséria, onde crianças seminuas se atrofiam nessas habitações sem ar e sem luz. É lá, no coração mesmo da civilização e do progresso, que se encontram esses homens e mulheres embrutecidos por uma vida selvagem, por uma miséria “(...) tão horrível que inspira mais desgosto que piedade e

que nos leva a vê-la como o justo castigo de um crime.” Chevalier faz notar que não apenas a condição do operário e o seu gênero de vida possuíam uma analogia com os povos selvagens, mas também os aspectos da sua revolta e dos seus conflitos de classe ganharam os contornos de uma raça diferenciada. “Isolados da nação, colocados fora da comunidade social e política, solitários em suas necessidades e misérias, para sair dessa apavorante solidão eles tentam e, como os bárbaros aos quais foram comparados, planejam provavelmente uma *invasão*.”⁹

Até a primeira metade do século XIX a palavra *proletário* possuía conotações muito diferentes das que se conhecem e que estavam além de uma conotação econômico-política. Proletário para Balzac era menos uma classe que uma raça portadora de um modo selvagem e bárbaro de viver. Mas será Adolphe Thiers, chefe do poder executivo de 1871 a 1873 e responsável pela repressão à Comuna, quem atribuiu a essa “turba de nômade”, num discurso proferido em 1850, um princípio de separação e de classificação sobre esses “vagabundos” que possuíam salários consideráveis para terem um domicílio, mas que o recusavam, preferindo uma vida desajustada. Dizia que “(...) não é o povo que queremos excluir, é esta multidão confusa, essa multidão de vagabundos dos quais não se pode tomar nem o domicílio, nem a família; de tal modo oscilantes que não é possível encontrá-los em nenhuma parte; e que não souberam garantir às suas famílias um sustento razoável: é esta multidão que a lei tem por finalidade afastar.”¹⁰

Foi esta percepção que se teve dos pobres: uma população que não pertencia à cidade, sobre quem caía a suspeita de todos os crimes, de todos os males como epidemias e violências, nem tanto devido aos seus caracteres próprios, mas pelo fato imediato desta sua posição

e condição de *exterioridade*, “(...) por essa imigração, que provocava rapidamente a proliferação da antiga mendicidade.”¹¹

Foi por oposição à cidade, um lugar de ordem e de comportamentos bem definidos, que a analogia com os povos selvagens foi possível; foi destacada a partir dessa oposição uma espécie de *instinto selvagem* como fonte de repugnância pelos esforços necessários ao bem-estar trazidos por uma vida sedentária: “Vossas vidas são a de um nômade e selvagem. (...) Da vida selvagem, eles apresentam a ausência de identidade e esta indiferença em relação ao estado civil.”¹² É que ao povoar Paris essa população emprestava-lhe, pelo mero fato da sua presença, um outro modo de viver e morrer, outros hábitos e valores, outras preocupações e agitações, e sobretudo davam a todos seus co-habitantes demonstrações cotidianas dessa experiência brutal, direta e concreta de uma existência nômade no coração mesmo do imobilismo social projetado pela cidade.

Mas o que foi a cidade? Paradoxalmente, a cidade do século XVIII foi um projeto concebido para garantir e promover a circulação. A antiga vila do século XVII e início do século XVIII, caracterizada por um enclausuramento no interior de um espaço fechado e murado, criava por isso um problema para o novo desenvolvimento econômico, jurídico e administrativo, que fazia com que o problema da cidade no século XVIII tivesse sido um problema essencialmente de circulação. Era preciso garantir essa nova e necessária circulação comercial, de pessoas, de bens, de mercadorias, etc., e a isso respondeu, mais ou menos de modo utópico, o projeto da vila-capital. Tratava-se de uma metáfora arquitetural do Estado como um edifício em cuja capital, a parte nobre do edifício, deveria habitar o Estado ou o soberano, seus funcionários e oficiais. A relação entre a capital e

todo o resto do edifício (a fundação era representada pelos camponeses, as áreas comuns do edifício pelos artesãos), era ao mesmo tempo uma relação geométrica que assumia a forma de um círculo em cujo centro a capital deveria se encontrar, e uma relação política, na medida em que as ordens que dela emanavam deveriam ter uma tal circulação que sequer o menor canto do território pudesse delas se subtrair. Conseqüentemente, a capital cumpria também o papel do difusor moral, difusor disso que era necessário impor, quais condutas adotar, quais maneiras de fazer. Enfim, a capital era o lugar do bom exemplo moral.

Correlato ao problema da circulação nesses projetos da vila-capital foi igualmente o problema da vigilância. Problema-corolário, “(...) desde quando a supressão das muralhas exigida pelo desenvolvimento econômico fez com que não mais fosse possível fechar as vilas à noite ou vigiar minuciosamente as idas e vindas durante a jornada, e por conseqüência a insegurança das vilas era acrescida pelo afluxo de todas as populações flutuantes, mendigos, vagabundos, delinqüentes, criminosos, ladrões, assassinos, etc., que podiam vir, como se sabe, do campo. (...) Dito de outro modo se tratava de organizar a circulação, de eliminar isso que nela era perigoso, de fazer a divisão entre a boa e a má circulação, de maximizar a boa circulação diminuindo-lhe a má.”¹³

De modo geral, tratou-se de limitar o impacto político que o estilo de vida dessas populações pobres oferecia. Foi preciso *governar a miséria*,¹⁴ procurando desarmar seu potencial de antagonismo, colocando em funcionamento estratégias de despolitização que provocavam sua dissociação em relação ao poder. Processo de criminalização, por exemplo, que a utopia da vila-capital articulou inicialmente em torno do problema da circulação, mas que rapidamente desenhcou através dele uma polí-

Europa: a guerra inacabada

tica de *fixação* que terá como demiurgo a polícia. “É precisamente a polícia quem introduziu e generalizou a denominação sistemática das ruas e das praças e a numeração das casas, como elementos indispensáveis para a identificação uniformizada das pessoas. Em 1749, por exemplo, o engenheiro Guillaudé propôs ao então chefe da polícia um projeto assaz ambicioso (...), o projeto de Guillaudé prevê subdividir a cidade em segmentos de vinte casas e de confiar cada um deles à vigilância de um agente da polícia.”¹⁵

Mas é igualmente possível perceber como os “desvios” em relação ao projeto da vila-capital provocaram o que se poderia chamar de *processos de colonização interna*, que funcionaram de suportes por meio dos quais se deu a extensão dos dispositivos disciplinares. Foucault mencionou três tipos de práticas colonizadoras. Uma, que se estabeleceu sobre a juventude por meio dos esquemas da pedagogia, através de uma colonização pedagógica, ou seja, pela idéia segundo a qual não é possível um aprendizado sem passar por um certo número de estágios necessários e obrigatórios. Outra prática colonizadora, muito conhecida pelo seu escândalo, foi a colonização dos povos. Aqui atuou o já mencionado humanismo dos jesuítas, fazendo com que a colonização fosse pensada e organizada como contraponto às práticas da escravidão. Os jesuítas eram contrários à prática escravagista, considerada em si mesma brutal e altamente consumidora de vidas. Opuseram “(...) a esta prática da escravidão tão custosa e tão pouco organizada, um outro tipo de distribuição, de controle e exploração humana por um sistema disciplinar”¹⁶ que consistiu em dar aos índios todo um esquema de comportamento estatutário, indicando-lhes horário para as refeições, para despertar, para dormir e até mesmo horário destinado aos atos sexuais. Outro tipo de colonização, desta vez mais crucial e fundamental para o funcio-

namento da sociedade industrial dos séculos XVIII e XIX, foi a colonização interna dos vagabundos, dos mendigos, dos nômades, dos delinqüentes, dos pobres, numa palavra, colonização da miséria.

Creio ser nesse sentido que Clastres atribui a mencionada vocação etnocidiária do Ocidente a essa particularidade que ele diz “(...) constituir o critério clássico de distinção entre os Selvagens e os Civilizados, entre o mundo primitivo e o mundo ocidental. O primeiro reagrupo o conjunto das sociedades sem Estado, o segundo se compõe de sociedades de Estado.”¹⁷ O Estado é o princípio de inteligibilidade por meio do qual é possível compreender como algumas sociedades podem ser etnocêntricas sem ser etnocidiárias. Inteligibilidade que também serve para impedir em nossos dias o devaneio em pensar que o “passado piromaniaco” da Europa possa ser transformado, através de um “processo poderoso e irreversível de hibridização e multiculturalismo”, na brandura de “(...) uma nova forma de conviver e aceitar as diferenças mútuas, estabelecida para substituir as violentas provas de força e eliminar a opção pela guerra.”¹⁸

Parece-me que, ao contrário, os dedos chamuscados de pólvora e o sangue seco sob os tratados de paz foram menos uma “lição trágica” que uma espécie de subsolo sobre o qual se ergueram as democracias contemporâneas. Essa convicção segundo a qual “(...) a Europa está bem preparada, se não para *liderar*, então muito certamente para *mostrar* o caminho que leva do planeta hobbesiano à ‘unificação universal da espécie humana’, segundo a visão de Kant (...),”¹⁹ demonstra bem o vigor com que ainda funciona a vocação etnocidiária do Ocidente.

Foucault forneceu os subsídios necessários para lançar sobre essa problemática uma reflexão crítica. Respondendo a questão “O que é a Europa?”, ele colocou o

Europa: a guerra inacabada

fim do Império Romano em 1648, ano em que a Europa reconheceu que o sonho do Império não deveria mais constituir a vocação última dos diversos Estados europeus, onde o acontecimento mais significativo estaria no Tratado de Paz de Westphalia, que encerrou a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648): um conflito que se estendeu para o âmbito internacional por meio das expedições marítimas holandesas que atracaram no Brasil, Angola e Ceilão.²⁰ Westphalia é então um tratado anti-Império, dirigido contra o sonho do Império que se estava configurando pela dinastia dos Habsburgos da Áustria e da Espanha e pela sua pretensão à “monarquia mundial”; ele representou a restauração do equilíbrio político europeu após trinta anos de um grande conflito multidimensional; equilíbrio que seria futuramente rompido, no novo despertar do sonho do Império, com Napoleão e Hitler. Mas, em todo caso, ele engendrou esse gesto emblemático de limitação do Império que fundou a Europa como pluralismo de Estados.

Subjacente a esse gesto fundamentalmente prático de limitação do Império funcionou também toda a novidade da nascente razão de Estado do século XVII. Tanto Botero quanto Palazzo²¹ definiram a razão de Estado como “(...) um conhecimento perfeito dos meios pelos quais os Estados se formam, se mantêm, se fortalecem e se expandem.” Segundo Foucault, esse aspecto do crescimento de um Estado e da sua expansão atravessou todas as definições da razão de Estado formuladas no decorrer do século XVII. Porém, tratava-se de um crescimento que não poderia ser indefinido, absoluto e ilimitado como no Império, e não poderia sê-lo precisamente porque, segundo essa razão de Estado, era preciso evitar esse processo que se constata na história de todos os Impérios, “(...) processo praticamente inevitável, em todo caso sempre ameaçador, que arrisca colocar o Estado em decadência e de o fazer, após o ter conduzido ao zênite da

história, desaparecer. Isso que é preciso evitar, no fundo, e é nisso e para isso que funciona segundo Botero e Palazzo a razão de Estado, foi o que se deu no reinado da Babilônia e no Império romano: Império retirado do jogo após a vitória [*l'Empire de Charlemagne*], esse ciclo do nascimento, do crescimento, da perfeição e depois da decadência. Esse ciclo é chamado, no vocabulário da época, de 'revolução'. A revolução, as revoluções, é essa espécie de fenômeno quase natural, enfim, meio natural meio histórico, que conduz os Estados a um ciclo que, após os ter conduzido ao esplendor e à plenitude, os faz em seguida desaparecer e se apagar.”²² Será esse tipo de crescimento que é preciso evitar, crescimento *externo*, crescimento que traz em si mesmo o próprio germe de sua aniquilação; porque toda pretensão ao Império, seja ele o dos Habsburgos, de Napoleão ou de Hitler, arrisca sempre um *excesso estratégico* na forma de inimigos demais a combater e frentes demais a defender, uma vez que o preço de possuir tantos territórios foi sempre a existência de numerosos inimigos; mas também excesso engendrado na forma do desequilíbrio político europeu que todo excesso de potência provocava. Foi isso que esses primeiros teóricos da razão de Estado procuraram conjurar, era preciso passar de um tempo de tendências unificadoras e exacerbadas, para um tempo atravessado pelos fenômenos de *concorrência*. É a esse fenômeno da concorrência entre diversos Estados, concorrência entre pluralidade de domínios, que se deve atribuir o que os historiadores chamaram de “milagre europeu”. Perguntou-se “(...) porque foi entre os dispersos e relativamente pouco adiantados habitantes das partes ocidentais da massa terrestre da Eurásia que ocorreu um processo incessante de desenvolvimento econômico e inovação tecnológica que faria dessa região o líder comercial e militar do mundo?”²³ A resposta estaria numa certa fragmentação política européia, no

Europa: a guerra inacabada

fato básico da inexistência de uma autoridade uniforme e de um governo central e, ao contrário, na existência de variados centros de poder. Dessa percepção anti-Império nasceu essa concorrência fundamental que fez com que as forças militares das monarquias européias, que pareciam absolutamente insignificantes comparadas aos exércitos do sultão e das tropas maciças do Império Ming, alcançassem o desenvolvimento extraordinário que se conhece.

Mas para além do “milagre”, essa passagem das rivalidades dinásticas para as concorrências entre Estados, que nada mais foi que o afrontamento pensado em outros termos, colocou em evidência para a política a noção de força: não se julgou mais necessário um crescimento exterior, uma expansão territorial, etc., mas o crescimento das forças do Estado, da sua majoração e intensificação *interna*. O que os teóricos da razão de Estado apontaram foi o desenvolvimento de uma dinâmica das forças: uma vez que o Estado não existe sozinho, mas lado a lado com uma pluralidade de outros Estados com os quais ele mantém relações de concorrência, era necessário conceber um sistema limitativo de sua ambição *exterior* ao mesmo tempo em que deixava a liberdade absoluta para o aumento ilimitado de suas forças no interior de suas fronteiras. “Muito fraco, um Estado se tornaria presa fácil de seu vizinho. Muito forte, ele constituiria uma ameaça para sua segurança. Esse foi o sistema do equilíbrio europeu. Como assegurar um equilíbrio de forças, condição de uma paz durável, nesse espaço geográfico sem unidade, formado por Estados múltiplos, desiguais e rivais, que era a Europa? Um tal projeto supunha o funcionamento de meios militares, bem como da organização de uma diplomacia permanente: dispositivo político-militar.”²⁴

A Europa enquanto espaço de paz foi, portanto, a resultante desses processos estatais, foi a obra de Estados

e pensada do ponto de vista dos interesses de Estados, essa foi a sua história: a Europa “(...) como região geográfica de Estados múltiplos, sem unidade mas com desnivelamento entre os pequenos e os grandes Estados, tendo com o resto do mundo uma relação de utilização, de colonização, de dominação. (...) Eis o que é a Europa.”²⁵

É, portanto, possível localizar na Europa, nesse projeto de constituição de um espaço de paz limitativo da potência dos diversos Estados, a procedência dos diversos processos de colonização. Tenham eles se dado sob a forma da obtenção de recursos pela extensão de seu domínio para o resto do mundo, onde uma das razões dessa expansão residiu “(...) sem dúvida na dialética da paz perpétua e do crescimento das forças. Os Estados não podiam mais estender sua potência no seio da Europa, eram necessários outros terrenos para conquistar com a finalidade de neles encontrar os recursos e o expediente necessários ao seu desenvolvimento.”²⁶ Ou tenham eles se dado também sob a forma de todos aqueles processos de colonização interna de que falamos. Porque se é verdade que, segundo a razão de Estado, cada Estado deve se autolimitar no âmbito das suas relações internacionais através de um dispositivo diplomático-militar, pelo contrário, no âmbito da sua política interna, e por meio de um dispositivo de polícia, o Estado dá a si mesmo uma série de objetivos ilimitados. “Nos grandes tratados de polícia do século XVII e XVIII, todos que correlacionaram os diferentes regulamentos e que tentaram sistematizá-los estão de acordo sobre isso, e eles o dizem em termos expressos: o objeto da polícia é um objeto quase infinito. Quer dizer que enquanto potência independente em relação às outras potências, aquele que governa segundo a razão de Estado tem objetivos limitados. Ao contrário, na medida que ele dirige uma potência pública que regula o comportamento dos sujei-

Europa: a guerra inacabada

tos, aquele que governa tem um objetivo ilimitado. A concorrência entre Estados é precisamente o ponto de junção entre esses objetivos limitados e esses objetivos ilimitados, porque é precisamente para poder entrar em concorrência com os outros Estados, que aquele que governa deverá regulamentar a vida dos sujeitos, sua atividade econômica, sua produção, o preço pelo qual irão vender as mercadorias, o preço pelo qual eles as comprarão, etc. A limitação do objetivo internacional do governo segundo a razão de Estado, essa limitação nas relações internacionais tem por correlativo a ilimitabilidade no exercício do Estado de polícia.”²⁷

Há sentido em distinguir guerra e paz? É fácil pensar a guerra na duração de suas batalhas, no clarão de suas bombas, na impertinência de seus assédios. Os fatos materiais da luta além de não exprimirem toda sua realidade deixam intocado o princípio da sua inteligibilidade. “A estratégia e a tática, a diplomacia e a sutileza, possuem seu lugar na guerra como a água, o pão, o vinho, a vela, no culto [religioso].”²⁸ Diríamos, portanto, que aquilo que existiria de *inacabado* no contexto europeu seria menos uma “aventura” que uma experiência nazista. Ora, a guerra não foi conjurada em nome do direito dos indivíduos, em respeito à sua liberdade, etc., mas foi, como se viu, a resultante de um cálculo, de uma racionalidade e de uma evidência política. Essa é, talvez, a razão porque o fim da guerra não significou o fim das violências, mas, como sugere Gros, sua distribuição e re-configuração em *estados de violência*. Depois do escândalo e de todo o teatro de protestos que ele implicou, veio um tempo em que o tipo de experiência vivida é estranho tanto a uma ordem imperial do tipo romano, quanto a uma ordem estatal do tipo westphaliano. “Desde a ‘queda do muro’, uma distribuição nova de violências teve lugar, que se reflete segundo dois termos: intervenção e seguridade. (...) Nem um único Impé-

rio com seus limites tumultuosos, nem uma pluralidade de Estados com suas fronteiras em alerta, mas um mundo global atravessado por estados de violência, regulados por um sistema de seguridade e de intervenções.”²⁹

Basta pensar, por exemplo, que através desse sistema de seguridade um fenômeno tem servido para reativar em nossos dias algumas das velhas funções da razão de Estado: o fenômeno da criminalização da imigração. Repetição monótona de uma antiga infâmia, o imigrante é hoje o novo selvagem, população deslocada e portadora de um estilo de vida retardatário em relação à modernidade. Nova classe de *sujeitos* sobre os quais se aplica e se faz funcionar na sua plenitude as velhas funções puramente negativas do poder de soberania, mas também as velhas funções positivas do poder disciplinar. Prisão, banimento, morte; disciplinamento e utilização do corpo ou inclusão identitária, *sujeição*, etnocídio. É bem verdade, como notou Bauman, que depois do petróleo a mão-de-obra imigrante é o combustível que impulsiona as grandes economias.³⁰ Mas para além do lucro econômico, essa nova classe de sujeitos produz um lucro que é da ordem do poder, um lucro na economia do poder, um sobre-valor político. Esses *sans-papier*, termo há um tempo utilizado para o trabalhador desprovido da carteira de trabalho, constituem hoje a base para “(...) a elaboração de um projeto securitário europeu (...) através da produção de um ilegalismo normalizado (...). Do mesmo modo que o ‘delinqüente’ do século XIX, o imigrante clandestino representa, portanto, a nova figura de ameaça para os Estados europeus.”³¹

Por isso ser imigrante na Europa hoje é estar sujeito a uma gestão essencialmente policial dividida entre medidas de integração e medidas de repressão, obviamente com a balança pendendo para a repressão. O jornal italiano *L’Espresso* noticiou o funcionamento inter-

Europa: a guerra inacabada

no de um desses “campos” para imigrantes ilegais. A ilha de Lampedusa (Agrigento, Sicília), que no final do século XIX “hospedou” anarquistas e subversivos condenados por *associazione di malfattori ao domicilio coatto* (dentre os quais o “perigoso” Errico Malatesta) e que sob o fascismo “hospedou” os *oppositori al regime*, mantém hoje o mais importante Centro de Permanência Temporária, C.P.T.,³² da Itália: crianças numeradas no braço, imigrados obrigados a assistir e a participar de paradas fascistas simuladas por policiais, agressões físicas e humilhações tais como obrigar mulçumanos assistir filmes pornográficos na tela de um celular, obrigar os imigrados a se sentarem sobre esgoto, etc.,³³ quer dizer, violência sistemática que não deixaria muito a desejar ao “antigo” regime fascista.

Mas seria equivocado pensar que as violências às quais são submetidos os imigrantes na Itália são privilégio desses “campos”: acontecem ali sob a forma do escândalo, mas seguramente eles não detêm seu monopólio. Vi pessoas com trabalho regular serem amontoadas como ratos e sofrer agressões numa sala de *Questura* ao solicitar o *permesso di soggiorno*, vi a segregação total imposta pela sociedade italiana a essas populações de imigrados. “Os marroquinos, os argelinos, os tunisianos, são dezenas de milhares (...) não se deve subestimar a perturbação estética... porque se pode dizer: ‘não estão fazendo nada!’. Mas perturbam simplesmente porque existem! Ou seja, o mendigo perturba até certo ponto, mas eles perturbam porque existem. É intolerância, dizem que é racismo; mas esse é um modo fácil de resolver o problema; ‘vocês são racistas’, mas as pessoas não são racistas! Em algumas paradas de ônibus, a uma certa hora, centenas de marroquinos tomam os meios públicos porque ali perto existem alguns locais onde dormem, etc., sobem 40, 50 extra-comunitários. As pessoas não sobem naquele ônibus. Por que são racistas?

Não, porque têm uma razão. Primeiro, ninguém paga o bilhete; segundo, fazem de tudo dentro do ônibus; terceiro, fedem: até quando um fede, tudo bem, mas se são 50 não é mais caridade cristã, é suicídio!”³⁴

Esse humanismo que brada o fechamento desses “campos”, fechamento absolutamente justificado, não faria cessar a violência. Essa é a proposta da *Rifondazione Comunista* e demais democratas, para os quais seria preciso recuperar a *cultura da legalidade*: fechar os “campos” e dar o voto aos imigrantes. Mas o *império* da legalidade é apenas o outro verso da mesma opressão. Uma relação de domínio não lança mão apenas de mecanismos negativos de poder, é mesmo provável que seu uso tenha sido minoritário na história; ao contrário, os mecanismos positivos de poder, pelo seu ardil e sutileza, foram sempre preferidos. O que estaria em jogo na cultura da legalidade é que por meio dela funciona ainda a mesma racionalidade política, é ainda o velho tema da colonização que é acionado a partir dela, quando se pensa que “(...) a figura do estrangeiro marca a borda extrema da inclusão, o limite a partir do qual a lógica da assimilação cessa de jogar para dar lugar aos mecanismos de exclusão se aplicando a grupos e indivíduos perigosos previamente identificados, classificados e seriados. Em outros termos, o sistema biopolítico homogeneiza as populações quando ele pode e a encarcera, exclui ou deporta quando estima necessário.”³⁵ A escolha democrática recai, portanto, entre esses dois extremos: morte física e direta, ou morte social/política e indireta, caracterizada pela existência negada ou precária: etnocídio.

Seria necessário perguntar-se de que outro modo se poderia justificar a existência desses inúmeros campos permanentemente temporários, desses incrementos sempre mais extensivos de policiamento e controle (como

Europa: a guerra inacabada

é o caso do Sistema de Informação Shengen, S.I.S.), do funcionamento incessante de novos procedimentos judiciais (como é o caso do acordo Shengen), etc., de que modo tudo isso poderia ser colocado em funcionamento em plena luz do dia e no coração das grandes democracias europeias, sem essa figura esquelética e virtualmente perigosa do imigrante? Apenas é possível porque ele representa essa figura criada pela estigmatização consensual da “ameaça” pela qual se obtém o consenso da opinião pública contra um inimigo político e social que é necessário combater em nome da segurança. “O projeto securitário europeu encontra desse modo na construção do Outro ameaçador as razões da sua própria existência, bem como as condições de coesão das populações.”³⁶

Como observou Passetti, de algum modo o Estado foi levado “a desdobrar-se para afirmar sua soberania, ancorada na política dos direitos humanos ou no multiculturalismo.”³⁷ Sob as vestes do multiculturalismo, escamoteado numa pretensão pluralista e democrática, se instaurou o etnocídio, ou melhor, é somente pelo etnocídio que o multiculturalismo pode funcionar. O que são todas essas práticas governamentais de reconhecimento, de integração, de direitos, se não um processo difuso de igualitarismo homogeneizante? Práticas reclamadas sempre em nome de uma igualdade que nega a diferença, ao mesmo tempo em que conferem um deslocamento da lógica dos conflitos sociais para o campo da cultura, provocando seu esvaziamento político e uma des-potencialização das tensões. Práticas de participação dissociadas de implicações de poder e que funcionam como estratégias de despolitização das desigualdades.

Existe hoje uma necessidade urgente de pensar a relação política para além do âmbito jurídico da soberania, como para além do âmbito institucional do Estado; é urgente pensar as relações de governo como *direção*

de condutas. Um tipo de governo que implica a liberdade do sujeito, mas que a vincula unicamente a partir de relações com o próprio governo. Foi isso o que caracterizou e continua caracterizando o liberalismo. Foucault insistiu que era preciso evitar o despropósito de pensar a monarquia administrativa dos séculos XVII e XVIII como sendo um tipo de regime que “(...) deixava mais ou menos liberdade que um regime dito liberal que tem por função ocupar-se continuamente, eficazmente dos indivíduos, seu bem-estar, sua saúde, seu trabalho, sua maneira de ser, sua maneira de se conduzir, até mesmo da sua maneira de morrer? Portanto, julgar a quantidade de liberdade entre um sistema e outro não tem, creio, de fato, nenhum sentido.”³⁸ Esse mesmo despropósito se insinua quando se compara o nosso presente democrático ao nosso passado totalitário: ruptura ou continuidade insidiosa e obscura que ligaria esses dispositivos presentes a antigos sistemas de poder?

Notas

¹ Claude Lévi-Strauss. “Raça e história” in *Antropologia estrutural dois*. Tradução de Maria do C. Pandolfo. Rio de Janeiro, Tempo brasileiro, 1993, p. 334.

² Claude Lévi-Strauss. *Tristes Trópicos*. Tradução de Rosa F. D’Aguilar. São Paulo, Cia. das Letras, 2004, p. 71.

³ Edson Passetti. *Nise da Silveira, uma vida como obra de arte*. <http://www.museuimagensdoinconsciente.org.br>

⁴ Pierre Clastres. “Do etnocídio” in *Arqueologia da violência – ensaio de antropologia política*. Tradução Carlos E. M. de Moura. São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 55.

⁵ Michel Foucault. *História da loucura na idade clássica*. Tradução de José T. C. Netto. São Paulo, Perspectiva, 1999, p. 56.

⁶ Segundo Foucault, em 1606 a cidade de Paris possuía 30.000 mendigos para uma população inferior aos 100.000 habitantes, idem, p. 64.

⁷ Eugène Buret *apud* Louis Chevalier. *Classes laborieuses et classes dangereuses a Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*. Paris, Éditions Perrin, 2002, pp. 451-452.

Europa: a guerra inacabada

- ⁸ Idem, p. 452.
- ⁹ Ibidem, p. 453, grifo do autor.
- ¹⁰ Adolphe Thiers *apud* Louis Chevalier, 2002, op. cit., p. 459.
- ¹¹ Louis Chevalier, 2002, op. cit., p. 460.
- ¹² Idem, p. 462.
- ¹³ Michel Foucault. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 20.
- ¹⁴ Cf. Giovanna Procacci. *Gouverner la misère. La question sociale em France (1789-1848)*. Paris, Seuil, 1993.
- ¹⁵ Salvatore Palidda. *Polizia Postmoderna. Etnografia del nuovo controllo sociale*. Mi-lão, Ed. Feltrinelli, 2000, p. 32.
- ¹⁶ Michel Foucault. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*. Paris, Gallimard/Seuil, 2003, p. 71.
- ¹⁷ Pierre Clastres, 1982, op. cit., p. 57.
- ¹⁸ Zygmunt Bauman. *Europa. Uma aventura inacabada*. Tradução de Carlos A. Medeiros. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006, p. 45.
- ¹⁹ Idem, p. 43.
- ²⁰ Paul Kennedy. *Ascensão e queda das grandes potências. Transformação econômica e conflito militar de 1500 a 2000*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Ed. Elsevier, 1989, p. 47.
- ²¹ Giovanni Botero (1540-1617) escreve em 1589, em Veneza, *Della ragion di stato libri dieci*; Giovanni Antonio Palazzo, nascimento e morte desconhecidos, escreve em 1604, em Nápoles, *Del governo e della ragion vera di stato*. Foi a eles que Foucault atribuiu a articulação da razão de Estado.
- ²² Michel Foucault, 2004, op. cit., pp. 296-297.
- ²³ Paul Kennedy, 1989, op. cit., p. 25.
- ²⁴ Michel Senellart. “Michel Foucault et la question de l’Europe” in Gabriella Silvestrini (org.). *Trasformazioni della politica. Contributi al seminario di Teoria politica*. Department of Public Policy and Public Choice “Polis”, University of Eastern Piedmont “Amedeo Avogadro”, <http://polis.unipmn.it/>, pp. 45-46.
- ²⁵ Michel Foucault, 2004, op. cit., p. 306.
- ²⁶ Michel Senellart, op. cit., p. 47.
- ²⁷ Michel Foucault. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 9.

²⁸ Pierre-Joseph Proudhon. *La guerra e la pace*. Lanciano, Ed. R. Carabba, 1974, p. 46.

²⁹ Frédéric Gros. *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*. Paris, Gallimard, 2006, p. 231.

³⁰ Zygmunt Bauman, 2006, op. cit., p. 25.

³¹ Denis Dues. “Immigration clandestine et sécurité dans l’Union européenne: la sécurité intérieure européenne à l’épreuve des théories de Michel Foucault?” in Alain Beaulieu (org). *Michel Foucault et le contrôle social*. Saint-Nicolas (Québec), Presses de l’Université Laval, 2005, p. 6.

³² Os Centros de Permanência Temporária [*Centri di Permanenza Temporanea*] foram instituídos em 1998 atendendo às exigências do acordo comum europeu Schengen, destinados a “hospedar” imigrantes ilegais em procedimento de expulsão ou, para aqueles desprovidos de documento, imigrantes em procedimento de identificação. Existem 12 CPT espalhados pela Itália, dentre os quais o da Ilha de Lampedusa que recebe as populações norte-africanas (marroquinos, argelinos, tunisianos, egípcios, etc.).

³³ Fabrizio Gatti. “Io, clandestino a Lampedusa”, *L’Espresso*, <http://www.espressonline.it>.

³⁴ *Apud* Salvatore Palidda, 2000, op. cit., p. 227.

³⁵ Denis Dues, 2005, op. cit., p. 16.

³⁶ Idem, p. 26.

³⁷ Edson Passetti. “Sociedade de controle e abolição da punição” in *São Paulo em Perspectiva*, vol.13, n.3, São Paulo, jul-set/1999, p. 56.

³⁸ Michel Foucault, 2004, op. cit., p. 64.

Europa: a guerra inacabada

RESUMO

A partir do funcionamento do etnocídio no Ocidente como política de redução da diferença por um enquadramento dominante, uma outra leitura é dada à idéia da Europa como espaço de paz defendida pelo sociólogo Zygmunt Bauman. Retomando as discussões que Michel Foucault faz do surgimento da razão de Estado definida como princípio limitativo de crescimento externo estatal e ao mesmo tempo como intensificação das forças internas de um Estado, uma outra leitura é proposta para a Europa: espaço em que num determinado momento, as relações de violência foram re-configuradas e re-distribuídas visando diminuir seu escândalo, a transmutação da guerra em estados de violência.

Palavras-chave: Europa, etnocídio, razão de Estado.

ABSTRACT

From the operation of ethnocide in the West as a policy for reduction of the difference by a dominant framing, another reading is given to the idea of Europe as a space of peace defended by the sociologist Zygmunt Bauman. Taking Michel Foucault's discussions on the emergence of the reason of state, defined as limitative principle for external growth of the state and, at the same time, as intensification of internal forces within a state, another reading is proposed to Europe: a space where, in a given moment, the relations of violence were reconfigured and redistributed aiming at the reduction of its scandal, the transmutation of war in states of violence.

Keywords: Europe, ethnocide, reason of state.

Recebido para publicação em 6 de fevereiro de 2006 e confirmado em 13 de março de 2006.