

**Um conto. Cuidado em tempos de crise:
quando o poder cai como uma luva / *A tale. Care in times of crisis:
when power fits like a glove***

Cassiana Lopes Stephan*

RESUMO

O objetivo da presente reflexão, de caráter conceitual-experimental, é complexificar a concepção de cuidado de si e dos outros em um mundo marcado pela tragicidade atinente aos efeitos esperados e inesperados da violência paradoxalmente comprometida com a paz para a civilização. A partir desse quadro de referência, busco problematizar a inoperância do cuidado estético da existência, proposto por Foucault, frente à mobilização super eficaz do poder salvacionista, que pode ser genealogicamente atrelado ao poder pastoral. Para tanto, a tragicidade é pensada nos entremeios da manipulação tecnológica e política, alegoricamente trabalhada, com base na zoopolítica de Derrida, a partir da figura das mãos dos lobos que, ao portarem as luvas de cordeiro, alinharam-se à normatividade moral instanciada pela mescla providencial entre conservadorismo religioso e político-estatal. Por outro lado, a inoperância ético-política do cuidado estético da existência é pensada sob a modulação da resistência como persistência dos conglomerados ameaçados pelo imperialismo.

PALAVRAS-CHAVE: Cuidado estético; Cuidado salvacionista; Resistência; Persistência; Inoperância.

ABSTRACT:

The aim of this conceptual experimental reflection is to complicate the conception of care of self and others in a world marked by the tragedy related to the expected and unexpected effects of violence paradoxically committed to peace for civilization. Therefore, I seek to problematize the inoperability of the aesthetic care of existence, proposed by Foucault, in the face of the effective mobilization of salvationist power, which can be genealogically

*Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ/RJ, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil; este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEI E-26/200.030/2024; cassianastephan@yahoo.com.br.

linked to pastoral power. To this end, tragedy is thought of as technological and political manipulation, allegorically worked out, based on Derrida's zoopolitics, from the figure of the hands of wolves that, by wearing sheep's gloves, align themselves with the moral normativity instantiated by the providential mix between religious and state-political conservatism. On the other hand, the ethical-political inoperability of the aesthetic care of existence is thought of under the modulation of resistance as the endurance of conglomerates threatened by imperialism.

KEYWORDS: *Aesthetic care; Salvationist care; Resistance; Endurance; Inoperability.*

Introdução

O presente ensaio possui um caráter conceitual-experimental, ou seja, trata-se de colocar em movimento conceitos caros a Michel Foucault, Judith Butler, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, Elizabeth Povinelli e os Guarani-Kaiowá por meio de um jogo filosófico eclético que não está comprometido com o mapeamento das proximidades e dos distanciamentos dos pensamentos e dos pensadores aqui mobilizados. Isso significa que os conceitos são emprestados e empregados em nome da problemática ético-política que vislumbramos enfrentar – e vale mencionar que o ato de enfrentar não corresponde ao ato de solucionar, mas sim de complicar. O problema em questão se refere à recontextualização da ética do cuidado em tempos de crise. Em nossa reflexão, a crise, que deixou de ser aguda para se tornar crônica, corresponde às diferentes inflexões da violência perpetrada em nome da paz, violência que é estrategicamente preservada pelas injunções imperialistas do poder atrelado à zoopolítica, segunda a qual jamais fomos humanos e, portanto, jamais fomos detentores do tipo de vida que significa a biopolítica¹, embora assim o pretendamos quando operamos sob o escopo da segurança, do território e da população.

A partir de Foucault, trabalhamos com as noções de cuidado, crítica, estética da existência, poder pastoral, biopolítica, Estado-providência e resistência. Com base em Butler, mobilizamos as concepções de tragicidade e violência. Além disso, emprestamos de Derrida o conceito “zoopolítica”, que nos permite refletir sobre a biopolítica de verve foucaultiana através da alegoria animalista do lobo e suas luvas de cordeiro. Também não

¹ O tipo de vida que significa a biopolítica corresponde ao *bíos*. Em geral, o termo grego “*bíos*” se refere à vida humana, ao passo que o termo grego “*zoe*”, que também significa “vida”, abarca a vida dos animais (*zóon*). Para uma análise mais detalhada dessas palavras, cf. *A Greek-English Lexicon* (LIDDELL & SCOTT, 2007).

podemos deixar de mencionar que a ideia de inoperância surge sob influência de Jean-Luc Nancy e Maurice Blanchot. Por fim, valemo-nos da noção de persistência, de Elizabeth Povinelli, na intenção de repensar a concepção de resistência por meio do conceito Guarani-Kaiowá “*tekoharã*”, que significa retomada.

As costuras estabelecidas no presente texto são constituídas por 6 pontos, que ainda carecem de arremate. Isso significa que a complexificação apresentada nesse ensaio é bastante introdutória e demandará aprofundamentos futuros, ou seja, futuras complicações. Seja como for, iniciamos nosso escrito com uma breve provocação sobre a possível articulação entre cuidado e inoperância. Na sequência, tentamos materializar a tragicidade do mundo com base em fatos noticiados que manifestam a interdependência do si e do outro, aqui e acolá, no que se refere, inclusive, às inflexões da violência. Na terceira parte, perguntamo-nos como tudo isso é possível. A partir dessa pergunta, damos ensejo à alegoria dos lobos e de suas mãos que ora são captadas pelas injunções civilizatórias das luvas de cordeiro, ora persistem enquanto patas comprometidas com a sabotagem da super-eficácia atinente à violência que, paradoxalmente, justifica-se em razão da paz – da paz para quem? (questiona Foucault). Finalmente, na sexta e última parte de nosso ensaio, restabelecemos a articulação entre o cuidado estético da existência e a inoperância na via das patas dos lobos que não se mascaram de cordeiro nesse conto transhistórico – conto no qual nem todos os lobos são maus.

1. Cuidado e inoperância

É muito difícil falarmos em cuidado de si, dos outros e do mundo em nossos dias... quando nos deparamos com a tragicidade do mundo – tragicidade que talvez não lhe seja própria, que talvez lhe tenha sido imputada e perpetrada por nossas mãos... Quando nos deparamos com a tragicidade do mundo, torna-se quase fantasioso falar em cuidado de si, dos outros e do mundo. Essa fantasia nos foi trazida pelos últimos escritos de Michel Foucault² e, embora ela sustente nossas esperanças intelectuais, éticas e políticas, não sei dizer se eficazmente a colocamos em prática. A proposta do cuidado me parece ser inoperante.

² Refiro-me, mais especificamente, aos três últimos volumes da *História da Sexualidade*, a saber, *O uso dos prazeres* (2012), *O cuidado de si* (2011b), *As confissões da carne* (2020), bem como aos cursos *A hermenêutica do sujeito* (2010) e *A coragem da verdade* (2011a). O tema do cuidado também aparece em diversas entrevistas concedidas por Foucault nos anos 80, as quais podem ser encontradas em *Dits et Écrits II. 1976-1988* (2001).

Mas, antes de lhes explicar por que a proposta do cuidado me parece ser inoperante, gostaria de abrir um parêntesis sobre a tragicidade do mundo.

2. (A tragicidade do mundo)

A dimensão trágica do mundo, como nos explica Butler, manifesta-se na seguinte exclamação: ““que tipo de mundo é esse no qual esse tipo de coisa pode acontecer!”” (BUTLER, 2022, p.24) Essa exclamação comporta, de forma mais ou menos explícita, mais ou menos evidente, mais ou menos refletida, a redundância da interdependência que nos conecta até mesmo na violência, já que a trágica ironia da interconectividade corresponde à coimplicação entre a destruição do outro e a minha autodestruição. (BUTLER, 2020, p.99) Então, “(...) não se trata apenas *desse* evento, *dessa* perda ou da destruição *desse* valor, mas do mundo no qual tal tipo de destruição é possível ou, talvez, do mundo no qual tal destruição se tornou possível.” (BUTLER, 2022, p.24).

Deparar-se com a tragicidade do mundo de modo a enfrentá-la é, portanto, perguntar-se: como isso é possível nesse mundo?

3. Como? Como isso é possível nesse mundo?

Em chamas. O Brasil está se afogando em chamas: literalmente se afogando, tendo em vista que nossa capacidade de respirar está completamente sabotada pelos senhores do engenho que nos fazem mergulhar em uma grossa camada impura de violência. O que acabo de lhes contar dispensa comprovações, já que todos nós estamos tentando respirar esse ar impuro. No entanto, a despeito das sensações que cada um venha a ter na intimidade do ar que penetra nossas narinas e se instala em nossos pulmões, talvez seja o caso de nos remetermos aqui a dois fatos que provam que o Brasil está se afogando em chamas.

Em primeiro lugar, gostaria de me remeter à notícia intitulada Monitoramento mostra que 99% dos incêndios são de ação humana. Nessa matéria, escrita pelo jornalista Bruno de Freitas Moura e veiculada pela *Agência Brasil* em 20 de setembro de 2024, deparamo-nos com a seguinte informação:

Apenas uma parte ínfima dos incêndios florestais que se proliferam pelo país é iniciada por causas naturais. A constatação é da doutora em geociências Renata Libonati, coordenadora do Laboratório de Aplicações de Satélites Ambientais (LASA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro. “De todos os

incêndios que acontecem no Brasil, cerca de 1% é originado por raio. Todos os outros 99% são de ação humana”, afirma. (FREITAS MOURA, 2024, §1-2).

Compartilho, em segundo lugar, a matéria de 18 de setembro de 2024, também veiculada pelo portal *Agência Brasil* e escrita por Letícia Bond. Nessa notícia, intitulada *Jovem Guarani Kaiowá é baleado na cabeça em Mato Grosso do Sul*, encontramos a seguinte informação:

O jovem Neri Guarani Kaiowá foi morto com um tiro na cabeça, nesta quarta-feira (18), na Terra Indígena (TI) Nhanderu Marangatu, no município de Antônio João, em Mato Grosso do Sul, durante um processo de retomada na Fazenda Barra. As suspeitas são de que os autores dos disparos, que atingiram outros indígenas, com balas de borracha e munição letal, são policiais militares. (BOND, 2024, §1).

Nesses dois casos, como podemos perceber, a tragicidade do mundo é manejada por duas mãos. No primeiro caso, pelas mãos que ateiam o fogo; no segundo caso, pelas mãos que atiram. Não se trata, com efeito, de um único par de mãos: são pares diferentes guiados, contudo, pela mesma governamentalidade – talvez pela governamentalidade da “especulação e do cálculo de mercado que aceita a morte de muitos como o preço a pagar para apoiar a ‘saúde’ do mercado, que aceita o sacrifício de algumas vidas como um preço razoável, como uma norma razoável”, assim como nos explica Butler no capítulo Luto pelos vivos [*Grievability For The Living*] da obra *Que mundo é esse? Uma fenomenologia pandêmica [What World Is This? A Pandemic Phenomenology]*, publicada em 2022.

4. Sempre duas mãos

São também duas mãos que desferem ataques ultraviolentos contra libaneses, sírios e palestinos. Essas mãos sabotaram *pgers* e *walkie-talkies* que estavam sendo mobilizados por outras mãos, consideradas, no contexto do imperialismo global, como mãos menos humanas (talvez). Para que possamos entender essa trama, trago à cena a notícia de Jonah Valdez, publicada em 20 de setembro de 2024, pelo portal *Intercept* sob o título *Ataque indiscriminado a pagers no Líbano e na Síria é crime de guerra israelense*. Nessa matéria, Valdez nos explica o seguinte:

Um dia depois da explosão simultânea de pagers no Líbano e na Síria, uma segunda rodada de bombas, desta vez plantadas em *walkie-talkies* e equipamentos de energia solar, foi detonada na quarta-feira em Beirute e no restante do país. O número total de mortes decorrentes dos ataques aumentou para pelo menos 37 pessoas, incluindo uma menina de 9 anos e um menino de 11 anos, e mais de 3 mil pessoas ficaram feridas. Médicos em um hospital de

Beirute relataram que muitos dos feridos perderam olhos e precisaram ter membros amputados. A explosão de walkie-talkies causou mais de 70 incêndios em casas e lojas de todo o Líbano, e em mais de uma dezena de carros e motocicletas. (VALDEZ, 2024, §1-2).

No dia 7 de outubro de 2024, completou-se um ano de genocídio do povo palestino. “Genocídio” é a palavra usada por Jamal Juma, ativista palestino, na entrevista concedida a Rodrigo Durão Coelho, publicada em 26 de junho de 2024 no portal *Brasil de Fato* sob o título Genocídio em Gaza é parte do plano de limpeza étnica de Israel, diz ativista palestino. Nessa matéria, Durão pergunta a Juma: “Por que Israel está destruindo tantos prédios, matando tantas crianças e mulheres? Onde você acha que Israel quer chegar com isso?” (DURÃO COELHO, 2024, §28). Juma responde a Durão: “Limpeza étnica e fim do povo palestino.” (2024, §28).

Com base nisso, pergunto-me: como Israel destrói tantos prédios, mata tantas crianças e mulheres?

Na tentativa de responder a essa questão, a figura das duas mãos reaparece em minha mente. Israel destrói tantos prédios, mata tantas crianças e mulheres com duas mãos, com vários pares compulsoriamente recrutados de duas mãos.

Essas provas me são suficientes para constatar que o mundo não é inatamente trágico. O mundo se torna trágico. A tragicidade do mundo é efeito de uma manipulação, isto é, efeito da mobilização super eficaz de duas mãos que escalonam a violência a partir da construção e do manejo de tecnologias que, em si mesmas, também não são trágicas.

5. E quanto às mãos?

Elas são em si mesmas trágicas?

Penso bem a ponto de afirmar: não, acho que não, embora talvez Derrida estivesse certo ao dizer que essas mãos nunca foram mãos. Essas mãos sempre foram patas, patas de um lobo que usa as luvas teológicas de Deus ou as luvas laicas do Estado, ambas luvas de cordeiro, de um homem-cordeiro, cordeiro de Deus e cordeiro do Estado-providência. Como nos explica Derrida em *A Besta e o Soberano*, mais especificamente no encontro de 12 de dezembro de 2001:

Os lobos reais ultrapassam, sem pedir autorização, as fronteiras nacionais e institucionais dos homens e de seus Estados-nações soberanos; os lobos na natureza, como se diz, os lobos reais são os mesmos aquém ou além dos Pirineus ou dos Alpes; mas as figuras dos lobos pertencem, elas, a culturas, a nações, a línguas, a mitos, a fábulas, a fantasmas, a histórias. (DERRIDA, 2016, p.26).

Alguns lobos, os lobos que trabalham em vista da paz atrelada à limpeza étnica, são considerados mais humanos do que outros lobos, ou seja, do que os lobos que se recusam a ceder suas patas às luvas pastorais do cordeiro (sejam elas providas por Deus ou pelo Estado). Sem dúvida alguma, o poder pastoral continua a atuar nessa biopolítica³ que é, antes, uma zoopolítica, tal que indicado por Derrida (DERRIDA, 2021, p. 493-494). Nesses casos, em que o poder civilizatório cai como uma luva, o poder pastoral é exercido pela mescla entre cristianismo, sionismo e imperialismo capitalista.⁴ Sou incapaz de detalhar a genealogia dessa mescla: falta-me, pois, arcabouço histórico-filosófico para tanto. Seja como for, não é a genealogia dessa mistura que quero abordar aqui. Do mesmo modo, para o momento, pouco me interessa as dissonâncias entre Foucault e Derrida. Por meio da presente narrativa, o que quero questionar é o seguinte: (A) qual é a relação entre as mãos dos lobos, as patas dos homens e a tragicidade do mundo? (B) Lobisomens são capazes de cuidar? (C) Caso o sejam, esse cuidado pode – e quiçá deve – escapar da agenda salvacionista do poder pastoral?

Foucault nos explica na entrevista *O sujeito e o poder* [*Le sujet et le pouvoir*], publicada em 1982, que as principais características do salvacionismo pastoral são as seguintes:

1) É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação dos indivíduos no outro mundo. 2) O poder pastoral não é simplesmente uma forma de poder que ordena; ele deve também estar disposto a se sacrificar pela vida e salvação do rebanho (...). 3) É uma forma de poder que não se preocupa somente com o conjunto da comunidade, mas com cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida. 4) Enfim, essa forma de poder não pode se exercer sem que se conheça aquilo que se passa na cabeça das pessoas, sem explorar suas almas, sem forçá-las a revelar seus segredos mais íntimos. (FOUCAULT, 2001, nº 306, p.1048) .

De acordo com Foucault, o salvacionismo pastoral, que caracteriza sobretudo o cristianismo, modula-se na sociedade contemporânea na forma do:

famoso “problema do Estado-providência” [que] não coloca somente em evidência as necessidades ou as novas técnicas de governo do mundo atual. Ele deve ser reconhecido por isto que ele é: uma das extremamente numerosas reaparições do delicado ajuste entre o poder político exercido sobre os sujeitos civis e o poder pastoral que se exerce sobre os indivíduos vivos. (FOUCAULT, 2001, nº 291, p.963)

³ Sobre a biopolítica, cf. *Em defesa da sociedade* (FOUCAULT, 2005), *Nascimento da biopolítica* (FOUCAULT, 2008a) e *Segurança, Território, População* (FOUCAULT, 2008b).

⁴ Sobre essas articulações, cf. *Parting Ways: Jewishness and The Critique of Zionism* [Caminhos divergentes: judaicidade e a crítica ao sionismo] (BUTLER, 2012).

Se pensamos com Derrida, podemos dizer, a partir de Foucault, que o poder pastoral se exerce sobre os indivíduos lobos, impondo-lhes o disfarce humano ao fazê-los portar luvas brancas manufaturadas com a lã do cordeiro.

É interessante notar que as luvas brancas vão se tornando cada vez mais encardidas à medida que operam as limpezas étnicas doravante citadas. O problema é que essas luvas, ao eficazmente interagirem com as chamas do incêndio, da pólvora e da bomba, poluem o ar que respiramos. Ao poluírem o ar que respiramos, essas luvas se auto-poluem.

Mas, por que poluímos? Qual é mesmo o objetivo de tanta poluição? Já não me lembro mais. Perdi-me em meio à escatologia da luva de cordeiro que transforma o lobo em homem...

...após um esforço mnemônico, recordo-me de que poluímos em vista da salvação dos indivíduos que querem a paz para a civilização.

Então, podemos afirmar que essas patas que se tornam mãos ao portarem as luvas brancas da colonização também cuidam? Poluir através do incêndio, da pólvora e da bomba é cuidar da paz para a civilização? Se assim for, o cuidado, ao contrário do que afirmei no início desse ensaio, não seria uma fantasia. Se assim for, talvez o cuidado seja realidade violenta em nome da paz.

Que tipo de cuidado é esse?

Trata-se do cuidado atrelado às táticas de governo do poder pastoral. Trata-se do cuidado salvacionista.

Percebam o quanto complicado é nosso problema: Foucault nunca nos disse que o cuidado é bom em si mesmo. Acho que ele tampouco nos disse que o cuidado é produtivo em si mesmo, eficaz em si mesmo. Não há apenas um cuidado ou o cuidado por excelência. Concebo que esse raciocínio possa ser desenvolvido a partir de uma breve consideração de Foucault acerca da paz, publicada em 1983, na *Revista do Instituto Internacional de Geopolítica [Revue de l'Institut International de Géopolitique]*. Nessa ocasião, Foucault afirma:

(...) a noção de paz no singular me parece uma noção duvidosa, parece-me que a noção mesma de pacifismo deve ser reexaminada desse ponto de vista. Pacifismo para qual paz? Pacifismo em relação a qual paz ou em relação a qual guerra velada pela paz que foi decretada? Essas são reflexões que me vêm ao espírito e me parece que, do ponto de vista da investigação do que há de singular sob essa singularidade tirânica, despótica e cega da paz, será preciso fazer uma série de investigações. (FOUCAULT, 2001, nº 337, p.1357).

O cuidado salvacionista praticado como poder pastoral no âmbito da zoopolítica e sua interface mortífera serve, parece-me, à paz da civilização, à paz dos lobos com luvas de cordeiro. De modo geral – e aqui estou promovendo generalizações que mereceriam problematizações e contraprovas –, o cuidado salvacionista não serve à paz das florestas brasileiras, dos Guarani Kaiowá, dos libaneses, dos sírios e dos palestinos – para citar apenas algumas das grupalidades ou bandos de viventes que não são contemplados pelo cuidado de Deus e do imperialismo-providência. O cuidado salvacionista para a paz da civilização é – diferentemente do cuidado estético da existência, assim como afirmativamente postulado por Foucault –, bastante eficaz. A guerra é, então, um ato de cuidado bastante eficaz; caso contrário, a guerra não seria levada a cabo. Em outros termos, o que quero dizer é que as operações bélicas (legítimas ou ilegítimas) do imperialismo não são investimentos de risco.

6. As patas e a inoperância do cuidado estético da existência

Mediante esse cenário polemicamente pacífico, o cuidado estético da existência, afirmado por Foucault como uma possível alternativa ao cuidado salvacionista, parece ser ineficaz e, portanto, fantasioso. Não se trata de uma falácia, mas talvez de uma fantasia. Com isso não quero trazer à tona uma tonalidade pessimista do pensamento foucaultiano. Quando afirmo que o cuidado estético da existência é ineficaz, não o faço de maneira negativa. Diferentemente, concebo que essa modulação do cuidado foi fabulada por Foucault para ser ineficaz, para ser inoperante, tendo em vista que a eficácia parece depender de uma lógica paranoica que alimenta a desconfiança de um lobo em relação a outro.⁵ Nesse sentido, mas aqui faço apenas uma indicação, suponho que o cuidado da estética da existência, tal como concebido por Foucault, conversa com a política da inoperância, assim como pensada por Jean-Luc Nancy e Maurice Blanchot no que se refere às suas comunidades inoperantes e inconfessáveis.⁶ A ineficácia ou ineficiência do cuidado da estética da existência parece interromper a ideologia produtivista do progresso, da progressão e do evolucionismo civilizatório.

⁵ Sobre a paranoia que alimenta o imperialismo e o conservadorismo religioso e de Estado, cf. *The Force of Nonviolence: an ethical-political bind* [A força da não-violência: um vínculo ético-político] (BUTLER, 2020) e *Quem tem medo do gênero?* (BUTLER, 2024).

⁶ Sobre a inoperância, cf. *La communauté Désœuvrée* [A comunidade inoperante] (NANCY, 1999) e *La communauté inavouable* [A comunidade inconfessável] (BLANCHOT, 2012).

O cuidado estético da existência não pode, então, deixar de ser fantasia. Caso deixe de sê-lo, corre o risco de se tornar um investimento seguro, um investimento salvacionista belicamente eficaz. A inoperância do cuidado estético da existência se deve a seu não enraizamento projetivo e propositivo, ou seja, a seu caráter não incisivo. Em outras palavras, o cuidado estético da existência não responde a um programa civilizatório, como é o caso do cuidado salvacionista. Por isso, tenho a impressão de que as diversas experiências do cuidado estético da existência dependem, sobretudo, do arcabouço da imaginação e não tanto (ou apenas) da racionalidade. Fantasiar ou imaginar o cuidado estético da existência em tempos de crise é criticar as injunções bélicas da violência (legítima ou ilegítima), paradoxalmente perpetrada pela *pax* civilizatória. Concebo que tal crítica se faz através de um contra-imaginário artesanalmente manejado por lobos que recusam vestir as luvas de cordeiro.

Assim sendo, parece-me que o cuidado da estética da existência não comporta apenas a resistência ao cuidado salvacionista de viés paternalista-civilizatório. O cuidado da estética da existência também parece comportar a persistência dos bandos e conglomerados ameaçados pelas investidas imperialistas ou triunfalistas do poder pela paz.⁷ Trata-se de persistir como lobo para, então, resistir como lobo às investidas dos homens-cordeiros.

⁷ O conceito “persistência” é pensado por Elizabeth Povinelli em *Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism* [Economias do abandono: pertencimento social e persistência no liberalismo tardio] (POVINELLI, 2011), mas é no glossário da obra *Catástrofe ancestral: existências no liberalismo tardio* que encontramos uma explicação resumida do termo. De acordo com o glossário, elaborado pela própria Povinelli: “a persistência é a **recusa em considerar a substância da existência como uma qualidade secundária**. Aquele que persiste é sempre mais ou menos força, robustez, empedernimento; sua continuidade no espaço, sua capacidade de sofrer e, apesar disso, persistir. A persistência se encerra ao redor daquilo que é duradouro – uma abordagem da temporalidade da continuação, uma denotação da ação contínua sem nenhuma referência ao seu início ou fim, fora da dialética da presença e da ausência em diálogo profundo com a ideia de Henri Bergson da duração como ‘progresso contínuo do passado que rói o porvir e que incha ao avançar’. Persistir não é nem uma singularidade nem um espaço homogêneo. Cada cena de persistência é atravessada por múltiplas e incomensuráveis configurações de temporalidade, eventicidade, substância ética e agregações de existência. **Do lado do poder colonizado, aquele que persiste é restritivo; do lado dos mundos colonizados, aquele que persiste é a supervivência.**” (POVINELLI, 2024, p.147, **grifo meu**). Com efeito, ainda precisamos nos debruçar sobre o conceito “persistência”. Por enquanto, vale indicar que ele é mobilizado em nosso texto como a supervivência dos lobos que recusam as luvas de cordeiro, ou seja, como a supervivência dos mundos colonizados que, a despeito da colonização, *recusam considerar a substância de suas existências* – existências de lobos – *como uma qualidade secundária*. Nesse sentido, resistir é recusar o fato de que nossas existências são secundárias no âmbito da governamentalidade neoliberal atrelada à zoopolítica, cujo poder restritivo serve à paz para a civilização dos lobos em pele de cordeiro. Com base nisso, talvez possamos pensar em uma articulação entre o cuidado estético da existência e a persistência como supervivência, o que nos leva a lançar quatro grandes questões para as quais ainda não temos respostas: toda a resistência se manifesta como supervivência?

As supervivências atreladas à persistência são inoperantes? Qual é a relação entre precariedade, supervivência e estética da existência? A política da retomada, tal que compreendida nos termos Guarani-Kaiowá (*tekoharã*), pode ser pensada como supervivência?

Mas, e como se persiste? Como a floresta persiste? Como os Guarani Kaiowá persistem? Como os libaneses, sírios e palestinos persistem?

Imagino que eles persistem com as mãos, com aqueles pares de mãos que, na verdade, também são patas. Eles persistem porque não caíram na historieta salvacionista da luva de cordeiro. É, então, com essas mãos-patas que eles fantasiam o cuidado estético de suas existências. Tal estetização não tem relação alguma com a estilização vazia do existir. Essa estetização tem a ver com a sensibilização e re-sensibilização co-operativa entre os lobos e suas terras originárias. Persiste-se, portanto, na ineficiência ou ineficácia zoopolítica do cuidado estético da existência. O contra-imaginário colocado em ação no âmbito da persistência que, enquanto tal, resiste às injunções belicamente orquestradas do poder, parece corresponder ao da retomada – retomada das terras e dos vínculos insistentemente expropriados pelas luvas de cordeiro.

A política da retomada, a qual nos remete à palavra Guarani Kaiowá “*tekoharã*”, como nos explicam Adalberto Müller e Alexandre Nodari no texto Revisitando a “Carta Guarani Kaiowá”: repercussões e retomadas, publicado em 2024, é inoperante justamente porque não congrega a utopia pacifista sustentada pela operação bélica da razão calculativa, a qual é manejada pelos lobos em pele de cordeiro. Isso não quer dizer, contudo, que a política da retomada é ingenuamente resiliente. Parece-me – e aqui lanço apenas um palpite – que nem sempre os lobos têm sangue de barata. Isso quer dizer que o valor ético do cuidado não se articula necessariamente ao pacifismo. As articulações entre cuidado e violência são mais complexas do que podemos imaginar – muito mais complexas do que sou capaz de imaginar nesse exato momento.

De todo modo – e para finalizar – gostaria de fazer três breves indicações, as quais suplementam algumas das suposições que apresentei a vocês até aqui.

6.1. Primeira Indicação: sobre a tensão entre código e ética

Eu diria que o cuidado salvacionista atrelado à eficácia política da expropriação é eticamente violento, mas moralmente legítimo. Por outro lado, o cuidado estético da existência atrelado à inoperância política da retomada é moralmente violento, mas eticamente legítimo. Minha hipótese repousa na distinção foucaultiana entre a moral voltada ao código e a moral voltada à ética. No Prefácio ao segundo volume da *História da Sexualidade: o uso dos prazeres*, Foucault nos explica que a moral voltada ao código instancia e é instanciada pelas normas vigentes em uma sociedade, ao passo que a moral

voltada à ética diz respeito à relação que o si entretém consigo, com os outros e com o mundo a despeito (e algumas vezes à revelia) da legitimidade normativa do código. O cuidado estético da existência confina com a moral voltada à ética. Diferentemente, o cuidado salvacionista parece justificar e ser justificado pela legitimidade abstrata da norma. É, então, com base em tal indicação que deixo em aberto a questão acerca da relação entre cuidado e violência em tempos de crise, questão que se alinha às atuais preocupações de Judith Butler (2020) acerca da força da não-violência e dos diferentes sentidos que o termo “violência” pode vir a ter em distintos quadros de referência – em quadros em que o processo civilizatório cai como uma luva ou em quadros em que os lobos não se deixam pastorear.

6.2. Segunda indicação: nem sempre os lobos têm sangue de barata

Talvez seja possível afirmar que a crítica de herança foucaultiana, a qual pode ser definida como “a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida” (FOUCAULT, 2015, p.39), permite que Butler problematize os diferentes sentidos do termo “violência” sob a égide da tensão entre a moral voltada ao código e a moral voltada à ética. Com base nessa complexa trama filosófica, a qual merece aprofundamentos, eu diria que os lobos agredidos porque não se deixam pastorear exercem a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida quando se desidentificam dos lobos que os agridem com as luvas de cordeiro. Ora, resistir às injunções civilizatórias do poder pastoral e persistir à revelia da normatividade colonizadora que ele instancia não é congregar a utopia pacifista da resiliência incondicional. Isso significa, portanto, que a política da inoperância, a qual nos permite pensar na política da retomada, pode, em determinadas circunstâncias, valer-se de táticas de guerrilha para se manifestar na revolta contra a expropriação da terra, contra a subalternização e contra o extermínio dos lobos que não se deixam pastorear. Entretanto, mesmo nesses casos mais evidentemente conflituosos, o lobo que não se deixa pastorear não agirá como o lobo que se deixa pastorear e que quer pastorear a todos os outros compulsoriamente. A partir de Butler, talvez possamos afirmar que a distinção entre as políticas inoperantes de retomada e as políticas eficazes de guerra corresponde à motivação dos gestos dessas mãos que são patas. As políticas inoperantes de retomada, mesmo quando conflituosas, não são motivadas pela paranoia em relação ao inimigo; diferentemente, elas são motivadas pela reivindicação da retomada da terra que lhes foi expropriada nesse mundo e não da terra

que lhes foi prometida como moeda para a utópica habitação no reino dos fins ou no Estado cuja providência esconde a vontade de poder de tipo soberana. Assim sendo, a reivindicação do lobo que não se deixa pastorear surge, como afirma Butler, “precisamente porque ela não é presumida, precisamente porque ela não é honrada em nenhuma das instâncias” do cuidado, seja ele divino ou estatal (BUTLER, 2020, p.65).

6.3. Terceira e última indicação: sobre a força da imaginação

Butler parece salientar a potência crítica da imaginação ou a dimensão imaginativa da crítica ao propor que, na atualidade, precisamos dar ensejo a um outro imaginário ético-político, ou melhor, a um contra-imaginário que nos permitirá desmantelar, através da associação entre a instância psíquica e a instância social da vida, a fantasmagoria em vigência na contemporaneidade – fantasmagoria fascinada pela conservação anacrônica de certas normas no que diz respeito às articulações entre saberes e poderes. Conforme Butler, as normas se tornam um pesadelo tirânico justamente em razão de sua anacronia, ou melhor, anacrônica é a norma que “recusa fazer parte do passado e [cuja] violência consiste no modo pelo qual ela se impõe no presente. De fato, ela não somente se impõe no presente, como também busca eclipsar o presente – e este é precisamente um dos seus efeitos violentos.” (BUTLER, 2005, p.5) Butler parece nos indicar, então, que já é chegada a hora de acionarmos com toda a força a tecnologia da imaginação no que se refere à estilização inoperante de nossas existências (BUTLER, 2024, p.257). Para Butler, a imaginação talvez possa alterar o nosso estado de percepção, anacronicamente colonizado pelas luvas de cordeiro. É nesse sentido, explica-nos Butler, que precisamos de “outro imaginário, que nos desvie das tendências políticas do presente.” (BUTLER, 2020, p.50). Isso significa que Butler atualmente aposta no componente imaginativo da crítica. Ela sugere que só romperemos com as manipulações das luvas de cordeiro se ativarmos a tecnologia da imaginação, a qual nos permite violar a eficácia do cuidado salvacionista – eficácia que repousa em políticas da paranoíta e do medo. Segundo Butler:

O único caminho a seguir é que todos os grupos atacados [pelas luvas de cordeiro] (...) reconheçam uma aliança e combatam os fantasmas preparados por eles [pelos lobos em pele de cordeiro] com um imaginário poderoso e regenerativo que possa distinguir entre a destruição da vida e uma afirmação coletiva da vida, definida pela luta e até pela indecisão (BUTLER, 2024, p.258).

Saliento, aqui, o caráter indeciso e não incisivo das tecnologias da imaginação, isto é, seu caráter inoperante e não programático, o qual escapa das eficazes previsões calculativas da racionalidade neoliberal, para a qual a guerra não é um investimento de risco, para a qual o cuidado vige em sua modulação salvacionista.

Com base nisso, pergunto a vocês: e agora? O que fazer? Como cuidar de si, dos outros e do mundo? É para cuidar como um lobo ou como um lobo em pele de cordeiro?

Conclusão

Desde o início desse texto fui sincera com vocês, ou seja, alertei-lhes quanto às pontas soltas da costura que tentamos realizar a partir de retalhos oriundos de diferentes lugares. Sei que ainda preciso trabalhar com mais atenção o redimensionamento animalista operado por Derrida em relação à biopolítica de tipo foucaultiana – redimensionamento que nos permite pensar nos termos da zoopolítica. Também sei que a alegoria do lobo e suas luvas de cordeiro precisa ser adensada na direção de uma perspectiva menos antropomórfica. Além disso, concebo que a complexa articulação entre o cuidado estético da existência, a persistência como supervivência, a resistência, a política da retomada e a inoperância se configuraram como pontos que foram rapidamente transpassados e que mereceriam uma costura reforçada para que o trabalho feito até aqui não desfie por completo.

Contudo, por enquanto, não sei muito bem como prosseguir, isto é, como continuar a construir esses remendos infinitos, como reforçá-los e, ao mesmo tempo, expandi-los, já que todo o reforço na costura gera uma modificação e, portanto, um esgarçamento dos tecidos outrora conectados. Imagino que o ideal seria prosseguir na direção de uma pista aberta em uma das notas de rodapé desse texto. Trata-se, mais especificamente, da nota 7, onde explico, a partir de Povinelli, o modo pelo qual emprego o termo “persistência” no presente estudo. Concebo que as experiências significadas e significantes desse conceito podem nos ajudar a confeccionar algumas conjecturas às questões que constituem o desfecho de nosso ensaio. Ao tentarmos explicar (A) se toda a resistência se manifesta como supervivência, (B) se todas as supervivências atreladas à persistência são inoperantes, (C) qual seria a relação entre precariedade, supervivência e estética da existência e (D) se a política da retomada (*tekoharã*) pode ser pensada como supervivência, talvez possamos complexificar ainda mais os pontos desse conto cuja

pergunta basilar corresponde às formas do cuidado em tempos de crise, de crise crônica da violência.

REFERÊNCIAS

- BLANCHOT, Maurice. *La communauté inavouable*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2012.
- BOND, Letycia. Jovem guarani kaiowá é baleado na cabeça em Mato Grosso do Sul, *Agência Brasil*, 18 de setembro de 2024. Disponível em: [Agencia Brasil](#). Acesso em: 20 de set. 2024.
- BUTLER, Judith. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, 2005.
- BUTLER, Judith. *Quem tem medo do gênero?* Trad: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2024.
- BUTLER, Judith. *The Force of Nonviolence: an ethical-political bind*. New York: Verso Books, 2020.
- BUTLER, Judith. *Parting Ways: Jewishness and The Critique of Zionism*. New York: Columbia University Press, 2012.
- BUTLER, Judith. *What World Is This? A Pandemic Phenomenology*. New York: Columbia University Press, 2022.
- DERRIDA, Jacques. *A Besta e o Soberano (Seminário). Vol 1 (2001-2002)*. Trad: Marco Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.
- DURÃO COELHO, Rodrigo.; JUMA, Jamal. Genocídio em Gaza é parte do plano de limpeza étnica de Israel, diz ativista palestino, *Brasil de Fato*, 26 de junho de 2024. Disponível em: [Brasil de Fato](#). Acesso em: 20 de set. 2024.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad: Salma Tannus Muchail, Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011a.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Trad: Maria Emartina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres*. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Graal, 2012a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3 – O cuidado de si*. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Graal, 2011b.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 4 – As confissões da carne*. Trad: Heliana de Barros Conde Rodrigues, Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

LIDDELL, Henry; SCOTT, Robert. *A Greek–English Lexicon*. Simon Wallenburg Press, 2007.

MOURA, Bruno de Freitas. Monitoramento mostra que 99% dos incêndios são de ação humana. *Agência Brasil*, 20 de setembro de 2024. Disponível em: [Agencia Brasil](#). Acesso em: 21 de set. 2024.

MÜLLER, Adalberto; NODARI, Alexandre. Revisitando a “Carta Guarani Kaiowá”: repercussões, retomadas. *Raído*, 18(45), 08–20, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.30612/raido.v18i45.18919>. Acesso em: 15 de set. 2024.

NANCY, Jean-Luc. *La communauté Désoeuvrée*. Paris: Christian Bourgois Éditeur, 1999.

POVINELLI, Elizabeth. *Economies of Abandonment*: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism. Durham & London: Duke University Press, 2011.

POVINELLI, Elizabeth. *Catástrofe ancestral*: existências no liberalismo tardio. Trad: Mariana Lima, Mariana Ruggieri. São Paulo: UBU, 2024.

VALDEZ, Jonah. Ataque indiscriminado a pagers no Líbano e na Síria é crime de guerra israelense, *Intercept*, 20 de setembro de 2024. Disponível em: [Intercept](https://www.intercept.com/2024/09/20/israeli-attack-on-lebanon-syria-is-war-crime/). Acesso em: 21 set. 2024.