

Da experiência da destruição: considerações a partir da cena brasileira contemporânea. Embora referindo-se analiticamente à cena política brasileira contemporânea, este ensaio defende as vantagens imaginativas da metáfora da destruição, em geral, para a observação de processos políticos extremos. Ao fazê-lo, toma como premissa o limite analítico das categorias estritamente políticas, que compõem o imaginário usual da democracia, tomada como experiência schumpeteriana e institucional. A perspectiva da destruição política reconfigura os fundamentos da sociabilidade. Este ensaio destaca como elementos cruciais de tal processo as dimensões da vida e da linguagem. Trata-se de tomar a linguagem da destruição, aqui definida como palavra podre, como léxico de uma subjetividade inédita, não tanto pelos valores pelos quais propugna, mas pela intensidade, ostensão oficial e passagem ao ato que a acompanham. A personificação de tal modo de conduta configurou o *Homo Bolsonaro*, sugerido neste ensaio como modelo de agência humana, plenamente adaptado à obra da destruição.

PALAVRAS-CHAVE: destruição; fenomenologia; forma de vida; linguagem; *Homo Bolsonaro*.

An experience of destruction: a view from Brazilian contemporary scenario. Having the contemporary Brazilian political scene as an analytical target, the essay sustains the imaginative advantages of the metaphor of destruction for the observation of extreme political processes. In doing so, it takes as a premise the analytical predicaments of strictly political categories, which make up the usual imaginary of democracy, taken as a Schumpeterian and institutional experiment. The perspective of political destruction reconfigures the foundations of sociability. This essay highlights the dimensions of life and language as crucial elements of such a process. It is about taking the language of destruction, defined here as a rotten word, as a lexicon of an unprecedented subjectivity, not so much for the values it advocates, but for the intensity, official ostension and passage to the act that accompany it. The personalization of that pattern of behaviour took the form of *Homo Bolsonaro*, proposed by the essay as a model of human agency fully adapted to the work of destruction.

KEYWORDS: destruction; phenomenology; form of life; language; *Homo Bolsonaro*.

RENATO LESSA¹

Da experiência da destruição: considerações a partir da cena brasileira contemporânea²

O nome do destruidor é Destruidor, é o nome do destruidor.

Arnaldo Antunes, *A Face do Destruidor*.

Esta não é a voz de um observador neutro. É a voz de uma testemunha – não no sentido usual, jurídico, mas no sentido confessional da linguagem religiosa, embora não traga boas notícias e não diga nada a Deus: alguém que, se necessário, empenha a sua alma e a sua vida por uma verdade que de outra forma não seria acreditada.

Hans Erich Nossack, *The End*: Hamburg, 1943.

ABERTURA: O NOME

Fixou-se no léxico político brasileiro o termo “bolsonarismo”. Trata-se precisamente disso: um termo que se refere a uma circunstância, ela mesma desprovida de conceito. A despeito de variada “bolsonologia”, já desenvolvida com vista à elucidação do fenómeno e do que seriam os seus fundamentos doutrinários, que lhe dariam acolhimento no curso ordinário das coisas. Em sentido distinto, julgo que a coisa à qual se atribui o nome em causa possa ser tomada como *fenómeno sem conceito*. A permanecer no léxico, terá a sorte que cabe às

1 Professor de Filosofia Política da PUC-Rio, Pesquisador Visitante do Centre Roland Mousnier (Lettres Sorbonne Université, Paris, 2021/2022), e Investigador Associado do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa desde 2010.

2 Texto baseado no guião de uma conferência dada na École des Hautes Études em Sciences Sociales (Paris, 29/03/2021), com o título “Brésil: pour une phénoménologie de la destruction”. Uma versão condensada do mesmo foi publicada na revista *Piauí* (edição 178, julho de 2021), sob o título de “A destruição”. Foi elaborado, ainda, como parte de uma investigação apoiada pelo CNPq, no quadro de minha Bolsa de Produtividade em Pesquisa (1A), vigente até 2025.

tautologias em geral. Seguirá, tal como ordinária toponímia, colada à ocasião particular que nomeia.

Nada aqui há de espantoso ou invulgar. Os conceitos empregados na descrição e na análise dos fenómenos políticos decorrem, com frequência, de nomes originalmente atribuídos a coisas – objetos, experiências, ocasiões, aparições – singulares. Pelas artimanhas da abstração e pela reiteração do uso adquirem, de modo progressivo, o estatuto de nomes comuns. Trazem consigo, como selo da sua própria duração, a sensação de idêntica generalização daquilo que nomeiam. Por inércia lexical, permanecem no meio de nós. Coisa da qual não escapou o mais nobre, desde sempre, de todos os significantes políticos – “democracia” –, sopro ruidoso (*flatus vocis*) atribuído ao modo histórico particular pelo qual os atenienses do século V (aEC) cuidavam das suas decisões públicas e coletivas e inventavam-se a si mesmos como comunidade política (Vernant, 1965).

A sedimentação conceptual do antigo vocábulo grego fez com que os seus significados deixassem de depender de elementos descritivos referidos, à partida, na sua contingência original. Há quem o tome por conceito em estado puro, do qual se fazem deduzir corolários de ordem prática e material de aplicação universal. De todo o modo, os termos *permanecem na linguagem*, a compor o tão confuso quanto indeterminado repertório de nomes empregados para dar curso à vida e significados às coisas. Tal permanência na linguagem instaura um conjunto de *ausentes disponíveis*, utensílios nominais que conferem inteligibilidade à experiência humana do mundo.

A obsessão de atribuir ao facto do bolsonarismo um conceito – fascismo, populismo, autoritarismo, necropolítica, o que seja – decorre não apenas de querelas e jogos epistémicos circunstanciais. Além da disputa pelo prémio da descoberta do verdadeiro nome, capaz de produzir pela sua simples evocação efeitos de revelação, trata-se de uma manifestação da perturbação sentida face a acontecimentos sem forma, dotados de uma concentração incomum de negatividade e de expressões de um insuportável “absolutismo da realidade” (Blumenberg, 1988).

Tal é o caso de objetos e ocasiões não apreensíveis pelos repertórios formais habituais e disponíveis, posto que estes são marcados por uma imposição de *presença*, seja ela física ou emocional. Diante de circunstâncias não precedidas por qualquer reconhecimento formal, a propensão à fabricação conceptual representa um recurso de autoproteção, um aspeto instintivo da atividade simbólica, propiciador de um sentimento de familiaridade face ao inaudito. A lógica da autoproteção, por meio da atribuição conceptual, segue o modelo do preenchimento de uma expectativa: o conceito aplicado à coisa age como *indutor de previsibilidade*. Somos preenchidos, por meio desse salto

alucinatório, por um sentimento de “saber do que se trata”. É mesmo o caso de reconhecer que o *valor psicológico* do conceito por vezes excede o seu suposto *valor cognitivo*.

O assim denominado “bolsonarismo” não possui uma história intelectual e nem sequer uma história política que o elucide. Deve, antes, ser *mostrado* por via de uma *história natural*, ou de uma *história dos seus efeitos de destruição*. Ou, ainda, por meio de uma *história das suas passagens ao ato*. A sua figuração histórica exige tomar como ponto de partida a narração dos efeitos de um trauma. O objeto – ou o nome – em questão – “destruição” – não está aqui a ser declinado como “conceito”. Vale, antes, como recurso semiótico e metáfora negativa. Algo que sabe a rótulo sobreposto a um recipiente para indicar que ali abrigamos registos de coisas extremas.

Noutros termos, trata-se de seguir a máxima da antropóloga britânica Mary Douglas (2010): “Pôr a imundície sob o foco.” Algo que, como bem advertia, afeta hábitos de cognição concentrados na procura da normalização das coisas, na deteção de causas e numa precisa determinação conceptual, o que Samuel Beckett (2003, p. 22), no seu ensaio sobre Marcel Proust, designou como “sanidade de uma causa”. No diálogo platónico *Fédon*, Sócrates “viu” no conceito de Sol o que não podia ver na própria coisa, sob pena de queimar as retinas. Para procedermos ao ajuste dos olhos diante do inaudito, parece ser necessário que nos desviemos dos conceitos e que inscrevamos na tessitura das retinas as marcas diretas do que, de ordinário, não deve ser visto. É o registo da tentativa de tal percurso que se poderá ler a seguir.

“Destruição” é o nome que se dá à destruição. Mais do que abrigar uma cifra capaz de revelar âmagos profundos ou “projetos”, cabe *mostrar* as suas circunstâncias e as suas áreas de incidência. Os factos primários são legionários. O que se fará a seguir não é tanto registá-los, mas sim proceder à apresentação não exaustiva de configurações mais gerais sobre as quais operadores de destruição exercem os seus efeitos, com destaque para os temas da *vida* e da *linguagem*.

DA FENOMENOLOGIA DA DESTRUIÇÃO

Na última semana de julho de 1943, o escritor Hans Erich Nossack, após curta estadia nos arredores, retornou ao que restava da sua cidade. Sobre uma colina e à segura distância de algumas milhas, avistara poucos dias antes sinais de um desastre inaudito. Com efeito, nada mais seria como antes: Hamburgo tinha sido varrida do mapa pela “Operação Gomorra”, premonitório nome adotado para a maciça operação de bombardeamento executada pela aviação inglesa, durante cerca de uma semana. Do farto despejo de artefactos incendiários e de

alto impacto resultaram mais de quarenta mil mortes imediatas, outros tantos feridos e a virtual destruição de toda a malha urbana (Middlebrook, 1981).

Ao reentrar na cidade calcinada, Nossack não carregava consigo, como recurso disponível de esclarecimento, o *conceito* do que estava a ver. Andou atônito pelas ruínas marcadas pela dura indistinção entre matérias orgânicas e inorgânicas. Foi diretamente afetado pela visão de uma expressão paroxística dos “meios físicos”, para empregar uma expressão da lavra do filósofo alemão Hans Blumenberg, numa obra póstuma publicada em 2006: a destruição quase instantânea de uma cidade inteira. A expressão denota um espectro distópico pelo qual a forma de vida dos humanos se desfaz através da utilização de um máximo de intensidade física de atrição direta com o mundo, sem que recursos simbólicos de autoproteção, tais como taxonomias e abrigo na linguagem, estejam disponíveis (Blumenberg, 2011).

Nossack, desprovido de qualquer imagem mental prévia e aplicável ao que via, acabou capturado por uma *vontade de descrição* (Cometti, 2001), uma prática cognitiva alternativa à clássica prescrição aristotélica de *conhecer pelas causas*. No caso em questão, por maior que fossem a acuidade e a extensão de uma possível busca de entendimento pelas causas, o que estava diante de si aparecia como irreduzível a qualquer operação etiológica, num caso mais-do-que evidente de *excesso dos efeitos* sobre as suas supostas causas.

A curiosidade de *saber por que houve* acabou vencida pela necessidade de *dizer o que há*: “Sinto que recebi um mandato para dar testemunho. Que ninguém me pergunte porque ousou falar de um mandato: não posso responder a isso. Sinto que a minha boca ficaria fechada para sempre se eu não o fizesse logo à partida” (Nossack, 2006, p. 11). O imperativo descritivo de Nossack compôs o que viu por meio de uma reunião de fragmentos, coagulada na palavra “*untergang*”, atribuída como título ao livro que viria a escrever e a publicar em 1948. Ao fazê-lo, optou por um *não-conceito*, a abarcar em laço metafórico abissal o sentimento e o registo da *destruição*, do *afundamento*, do *abismo*, do *fim* (Nossack, 2006); um fundo sem fundo mineralizado e constituído pela macabra associação entre escombros e restos humanos derretidos ou carbonizados.³

Tratou-se de um ato de captura metafórica do máximo possível de negatividade, cujo vórtice carregou consigo os próprios recursos usuais da representação. Foi nesse exato sentido que Jean-François Lyotard (1983) se referiu à Shoah como um terramoto que teria destruído todos os instrumentos de deteção e mensuração de terramotos. É de notar, ainda, que o termo “*untergang*”,

3 Com efeito, *The End* foi a opção adotada pela excelente tradução inglesa para verter o título original, *Untergang*.

no título original do livro de Nossack, não foi precedido de artigo definido ou indefinido que lhe poderiam ter conferido encaixe gramatical e semântico mais preciso (“a” destruição ou “uma” destruição). É daqueles termos, imprecisos e desprovidos de limites semânticos bem definidos, que trazem para dentro de si indícios fragmentários de desfazimento do mundo.

Três meses após a carbonização de Hamburgo, Nossack (2006, p. 44), quando se pôs a escrever o seu livro, optou por *mostrar*, para além do evidente sofrimento humano, coisas do seguinte naipe: “Ratos ousados e gordos, que brincavam nas ruas, mas ainda mais repugnantes eram as moscas, enormes e verdes iridescentes, moscas como nunca se vira antes.” As suas descrições hipernaturalistas cumpriram a função de “encontrar uma forma para o informe”, para utilizar a engenhosa expressão cunhada por Marcel Cohen (2021, p. 9), sobrevivente da Shoah, no seu pungente livro de memórias. O padrão descritivo adotado por Nossack foi considerado pelo crítico alemão W.G. Sebald (2003) como modelo de uma *história natural da destruição* movida pelo esforço de captar de modo direto e vívido a materialidade e o brutalismo extremos do que acabara de ocorrer. Na aproximação aqui sugerida com a expressão de Blumenberg, o relato de Nossack pode ser tomado como a narrativa, o mais direto possível, do domínio dos “meios físicos”. Para o dizer também do modo mais direto possível, Nossack foi um narrador inscrito no âmago do trauma. Numa notação sugerida por Guy Stern (1986), Nossack teria sido um escritor *in extremis*, praticante de uma modalidade narrativa concebida em condições de risco, pela qual, além do empenho do relato, se afirma a decisão de sobreviver pela palavra (Lessa, 2022).

No lugar de um *conhecimento pelas causas*, com frequência doador de elementos de ancestralidade e de necessidade histórica ao inaudito, a vontade de descrição, presente em relatos tais como o de Hans Nossack, põe em ação um modo de *conhecimento pelos efeitos*. Em boa medida, tal empenho acaba por ser agnóstico com relação à deteção de causas últimas e necessárias, o que lhe impõe a necessidade de uma deriva fenomenológica, marcada pela pregnância do observador com o imediato dos fenómenos.

DA REDUÇÃO METAFÓRICA

O processo da ida aos fenómenos, por certo, não se interrompe naquele ponto: a atenção que lhes é concedida em prioridade exige a passagem ulterior a um movimento de redução analítica e eidética, orientado para a figuração do que poderia ser a sua forma (*eidós*). Tal busca, no entanto, não releva de um esforço intencional e controlado por parte do observador, com vista ao usufruto da evidência direta do trabalho da sua própria consciência. O que acabaria, em

última análise, por tornar a prática do conhecimento um processo solipsista e devotado à autossatisfação epistêmica, um sentimento confinado à relação do sujeito com o seu próprio saber (Gil, 1996).

Em direção distinta, o exercício fenomenológico aqui referido, como implicação da vontade de descrição, supõe a presença de um quadro metafórico – ou de uma *metáfora básica*⁴ – a operar como abrigo significativo para a recolha dos fragmentos registados e descritos. Foi esse, por exemplo, o sentido da interpretação dada por Jorge Luis Borges à metáfora da *esfera*, formalizada no século XII pelo pensador medieval Alain de Lille: “Deus é uma esfera inteligível, cujo centro está em todas as partes e a sua circunferência em nenhuma” (Borges, 1968, p. 210).

Não interessava a Borges tanto o conteúdo da metáfora, como a definição do significado e dos atributos de Deus, quanto a sua *forma lógica*, núcleo e modelo de uma imagem capaz de abrigar intuições de totalização a respeito de tudo o que existe. Na verdade, uma metáfora capaz de *dizer o mundo* e, ao fazê-lo, abrigar todas as experiências singulares possíveis. Tal como o próprio Borges o faria no ensaio fantástico “La biblioteca de Babel”, por meio da imagem da biblioteca babélica, constituída por galerias hexagonais que se estendem ao infinito, a conter os livros já escritos, as suas refutações e os que ainda não o haviam sido ou sequer concebidos (Borges, 1956). Caberia a Blaise Pascal, no século XVII, a secularização da imagem de Alain de Lille, sem lhe retirar as propriedades lógicas indutoras à percepção da unidade de todas as coisas. No *aggiornamento* pascaliano, Deus cede lugar à Natureza, e a ideia de infinito sobrepõe-se à de inteligibilidade: “A Natureza é uma esfera infinita, cujo centro está em todas as partes e a circunferência em nenhuma” (Borges, 1968, p. 213).

Para considerar metáforas desse porte, Borges partiu da seguinte conjectura, com a qual abriu o célebre ensaio sobre “La esfera de Pascal”: “Talvez a história universal seja a história de algumas metáforas” (Borges, 1968, p. 209). Antes de Borges, e em direção não muito divergente, Arthur Lovejoy (1936), numa obra clássica e seminal, analisara o emprego da metáfora da “grande cadeia do ser” nos antigos e nos modernos, como operadora de unidade e preâmbulo formal de descrições ordenadas do mundo: ela impõe à percepção fragmentária e imediata do mundo a remissão a cadeias causais, ordenamentos e hierarquias ontológicas que conferem o sentido único, comum e necessário da unidade de tudo que há.

4 Metáfora que preside à definição de outras metáforas, através do estabelecimento de uma estrutura matricial profundamente entranhada nos sistemas conceptuais (Turner, 1987, p. 18). No mesmo sentido utilizado por Max Black na sua definição de *strong metaphor* (Black, 1979, pp. 26-27) e no das *root metaphors* de Richard Brown (1977, p. 78).

No quadro da filosofia contemporânea, coube a Hans Blumenberg um destaque indiscutível na reflexão a respeito dos grandes regimes metafóricos. O seu projeto de uma “metaforologia” – mais do que de uma história conceptual contextualista – decorreu do reconhecimento do papel fundacional das grandes metáforas – vagas, imprecisas e férteis –, nos seus desdobramentos na configuração do mundo humano (Blumenberg, 2006). A atenção habitual aos conceitos, tomados como índices mais relevantes do processo cognitivo, desconsidera, ainda segundo aquele filósofo, a vasta fertilidade de quadros metafóricos, dos quais múltiplos afinamentos de ordem conceptual podem, por certo, ser derivados. Num estudo exemplar, Blumenberg (1996) dedicou-se em particular à análise da metáfora do *naufrágio*, ela mesma decorrente de um quadro metafórico mais arcaico, o da experiência humana como *navegação temerária*. Tais metáforas não apenas operam como grandes esboços de estados do mundo como instauram processos imparáveis de atribuição de nomes derivados. É o que sugere a seguinte passagem da obra *Naufrágio com Espectador*, a propósito da metáfora da “navegação temerária”:

O repertório desta metáfora náutica da existência é rico. Há costas e ilhas, portos e alto-mar, recifes e tempestades, abismos e calma, vela e leme, timoneiros e ancoradouros, bússola e navegação pelos astros, faróis e pilotos. [Blumenberg, s/d, p. 21]

Tal como se pode depreender do que foi citado, a decomposição pormenorizada multiplica a potência da metáfora original e genérica. Uma variedade de nomes, por meio de uma diáspora de transportes metafóricos, impõe-se à experiência com as coisas, como condição necessária à fixação das singularidades na linguagem. Em virtude da captura linguística, tais singulares tornam-se *matéria de relatos*. Por decorrência, os diferentes regimes metafóricos, pela *doação da forma*, afirmam-se como *regimes de instauração da experiência* do mundo: os relatos são, na verdade, hipóteses a respeito da forma dos factos que já não subsistem fora desses nexos hipotéticos de sentido. A perenidade desses nexos – fixadores dos singulares à linguagem – define quadros naturais e permanentes de inteligibilidade. Tal serve como caução para que se possa dizer o que são as coisas, como devem ser conhecidas e os modos disponíveis para as representar.

Em termos diretos, a precipitação metafórica confere sentido ao mundo pelo que encerra de *potência positiva e construtivista*. Opera por suplementação e acréscimo: poliniza o mundo, diz e atribui sentido e forma. O próprio sentimento de existência de ordem exige a navegação numa metáfora básica capaz de exhibir, pela linguagem, a forma e as implicações de tal ordem. Daí decorrem incontáveis processos de *metaforização positiva*, pelos quais as

atribuições de sentido à experiência do mundo nele inscrevem modos possíveis de ordenamento, suplementação/transformação e, numa palavra, de ação. Mudanças paradigmáticas, por maioria de razão, podem ser pensadas nessa mesma chave, cada uma delas a instaurar novas possibilidades e direções de atribuição de sentido, tanto quanto possibilidades de investigação. É o que parecem indicar tanto a filosofia da ciência desenvolvida por Thomas Kuhn (1975) quanto a ideia de “construção de mundos a partir de símbolos”, sustentada por uma linhagem filosófica que conecta obras de Ernst Cassirer (2001) e Nelson Goodman (1995). Em todas essas variantes, metaforização e/ou simbolização figuram como condições de possibilidade do ordenamento da experiência com o mundo. Tal é o sentido inscrito na imagem da *metaforização positiva*.

Mas e quanto às possibilidades de *metaforizações negativas*? Para já, a expressão denota a sombra de metáforas que indiquem a supressão dos sentidos usuais da experiência, em vez da sua suplementação positiva. Essa modalidade metafórica pode ser encontrada no âmbito da literatura a respeito dos campos de extermínio, tal como indicam algumas das obras de Primo Levi e Charlotte Delbo, ambos escritores sobreviventes de Auschwitz. Em ambos, narrativas do vivido nos campos nazis reúnem fragmentos e impressões sobre os quais metáforas de ordem mais geral exercem um efeito de síntese, ordenamento e ostensão.

No caso de Levi, a operação fez-se por meio da imagem *ir ao fundo*, de cariz dantesco. Levi valeu-se abertamente do quadro imagético e metafórico do *Inferno* de Dante Alighieri como protótipo de uma descrição de Auschwitz como *catábase*. Desabamento progressivo em direção ao *fundo*, estado terminal no qual, além da morte, sucumbem todas as formas prévias da forma de vida dos humanos (Levi, 1988, pp. 20-35). Na escrita de Charlotte Delbo, a mesma indicação de terminalidade é cumprida pela imagem da “maior estação ferroviária do mundo”, à qual ninguém chega e da qual ninguém parte, ou ainda pela ideia de um lugar “anterior a qualquer geografia”: “... existe uma estação em que os que chegam são justamente os que partem/uma estação em que os que chegam nunca chegaram, em que os que partiram nunca voltaram” (Delbo, 2021, p. 15) Em ambos, os quadros metafóricos fundacionais relevam de um sentimento de desencaxe e supressão de qualquer traço de familiaridade. Aspeto também registado por Robert Antelme (2003, pp. 17 e 76), sobrevivente de Buchenwald, diante de “um mundo que se insurgia furiosamente contra os vivos” e no qual “a única certeza possível fica por trás de nós”.

Nessa dobra inscreve-se a viragem rumo às *metáforas negativas*. O seu *nec plus ultra* pode ser expresso por meio da imagem da *destruição*, a mais negativa de todas as metáforas. Trata-se de um empenho de sistematização de

processos autoalimentados de desfazimento de partes do mundo, desprovidos em si mesmos de elementos de reconstrução.

A FRESTA

O Brasil, por certo, no quadriênio que abrigou a experiência bolsonarista enquanto governo, não vivenciou nada comparável à destruição imposta nos exemplos extremos aqui aludidos: a guerra aérea, durante a II Guerra Mundial, e menos ainda a experiência em escala destrutiva ainda maior da Shoah. Mas, à sua moda e medida, teve – e continua a ter diante de si – a experiência com o inaudito e com a precipitação de fatores de destruição sobre a sua história recente. Em termos mais diretos, centenas de milhares de brasileiros sucumbiram à mais terminal imposição dos “meios físicos” quando, nos anos 2019 e 2020, lhes foi negada proteção sanitária face à pandemia de Covid-19. Em particular, a morte por asfixia, imposta a vítimas da pandemia na cidade de Manaus, pela indisponibilidade de cilindros de oxigênio em 2020, mais do que evidência de um ânimo pontual necropolítico, trouxe consigo a marca da indiferença diante da morte, em clara fissura no contrato social básico que faz da proteção da vida um dos princípios mais estruturantes e vinculantes da ordem política. É mesmo caso para reconhecer a emergência de uma atitude nova diante da morte coletiva, como elemento fulcral do bolsonarismo enquanto governo.

Na verdade, nada há de substantivamente novo na tal atitude nova. Mais apropriado seria considerá-la como *disposição arcaica e pré-política*, situada aquém dos fundamentos mínimos do contrato político básico e moderno, que tem como suposto, desde o século XVII, com o *Leviathan* de Thomas Hobbes, a inscrição da vida, originalmente circunscrita ao ciclo biológico, no âmbito do direito público. Algo que excede, em movimento negativo, a mera penalização do homicídio, para abarcar, no modo da positividade, escalas diferenciadas de proteção e expansão. É nisto, precisamente, que consiste a *novidade destrutiva*: repor tal arcaísmo como representação básica da comunidade política.

A devolução da vida a um âmbito pré-político, biológico e natural ficou mais-do-que evidente a partir do uso da expressão “todos morrerão um dia”, utilizada oficialmente como esteio significativo para representar mortes ocorridas nos momentos mais agudos da pandemia (2019/2020). Mais do que indício de uma perversão patológica, a expressão pode e deve ser tomada como *fresta* para a observação de processos de destruição dotados de grave potencial de letalidade, tanto os realizados como os prometidos e incumpridos: para todos eles, a naturalização da morte constitui tanto o fundo quanto o fundamento.

A centralidade do tema da vida no horizonte da filosofia política moderna foi posta de modo definitivo por Thomas Hobbes, no século XVII. A ele devemos o achado de que o Estado é um *animal artificial*, instituído pelo engenho humano e dotado da justificação básica de proporcionar proteção à vida. Longe de ser algo vago e genérico, tal proteção decorre do horror à possibilidade da *morte precoce e violenta*, palmarés a ser conquistado pelos praticantes e adeptos de uma vida absolutamente livre e desprovida de fatores de contenção, tanto de ordem externa como interna. O tema da morte precoce e violenta estabelece uma distinção entre diferentes “regimes de morte” (Diner, 2022): as inevitáveis, por naturais, e as evitáveis, por meio dos operadores instaurados pelo animal artificial. Tido como absolutista – coisa que foi por razões de circunstância –, para Hobbes absoluta deveria ser a adesão a um pacto comum de proteção da vida. Caberia, desde então, à religião a promessa da vida eterna; e ao animal artificial estatal, em chave mais tangível, a obrigação de reduzir os âmbitos e oportunidades da morte precoce/violenta ao mínimo.

O que cabe reter deste rápido resumo é a ideia de que o tema da vida excede a dimensão biológica e se inscreve no fundamento do poder político. Por outras palavras, na letra hobbesiana a vida tornou-se uma *figura de direito público*, e não apenas algo restrito à natureza, à Providência e a cada corpo biológico.

O argumento hobbesiano, fixado na prosódia da filosofia política, pode ser tomado como a metafísica política de um duplo processo histórico, errática e não intencionalmente configurado na experiência do mundo moderno: o longo processo civilizador, tal como descrito, em 1939, por Norbert Elias (1990) – com os seus múltiplos mecanismos de mediação e de redução da letalidade violenta nas relações sociais – e a experiência do Estado-providência,⁵ cujo carácter imperioso foi finamente apresentado, em 1944, por Karl Polanyi (2021). Numa fórmula mais precisa: o tema da vida associa-se ao controlo da violência – ou ao predomínio dos “meios físicos”, na letra de Blumenberg – e à minimização do sofrimento, do desamparo e do *insolidarismo*.

O âmbito do ataque à vida como valor e marcador básico da legitimidade do Estado teve o seu cenário nobre na “gestão” da pandemia, durante o experiência bolsonarista de governo, campo privilegiado para a observação da *destruição do comum*. A pandemia propiciou a imagem e a realidade de um espaço comum marcado por uma negatividade típica das “comunidades de aflição”, segundo a expressão sagaz do antropólogo britânico Victor Turner (1968). Albert Camus, no seu clássico livro *A Peste*, de 1947, escreveu sobre a

5 Remeto, quem ler este ensaio, ao belíssimo texto de Fernando Gil (2010), “O hospital e a lei moral”, a respeito dos fundamentos civilizatórios do Estado-providência.

praga que assolou a cidade de Orão, na então Argélia francesa. Pela ação do seu principal personagem, o Dr. Rieux, o infortúnio comum negativo propiciou a sua tradução como oportunidade de solidariedade. O *comum negativo da doença* e o *comum positivo dos cuidados* mantiveram ali, entre si, relações de complementaridade.

Mais do que uma atitude sanitariamente letal, o negacionismo bolsoneiro representou uma *negação do comum*. Negar a doença foi um modo direto de refutar a relevância de uma esfera de partilha marcada pela interdependência dos sujeitos e pela possibilidade de estabelecer laços extensos de solidariedade e de reciprocidade. A morte natural é, por excelência, individual e confinada à domesticidade e aos afetos do luto. A morte coletiva – tanto a evitável como a diretamente infringida – é de outra natureza: inscreve-se na experiência comum e adquire uma dramaticidade que excede o somatório dos lutos individuais que contém. No mais, a negação do sofrimento como experiência comum tem como efeito a inibição da sua passagem ao âmbito da política. Tratar-se-ia da possibilidade de um *comum negativo* que exige como contraponto positivo uma convergência política, simbólica e social. Parto, portanto, da evidência da morte coletiva – evitável e induzida – como o fundo da destruição, a conferir inapelável materialidade à metáfora da destruição.

DAR UM NOME

Mas então do que se trata? Terá isso um nome que, proferido, nos dará a ver a “coisa”, sem que a sua revisitação se imponha como necessária?

A despeito da perplexidade diante do inaudito, o impulso de nomeação é inevitável. Dar um nome ou um conceito a algo, ainda sob abrigo de Hans Blumenberg, supõe um ato de “tomada de distância”, tal como o Sol socrático do diálogo platônico *Fédon*. Trata-se de substituir um presente imediato – estranho e, de certo modo, indisponível graças ao próprio efeito de atribuição e risco que traz consigo – pelo recurso a um “ausente disponível”, sob a forma de um nome. Por via de tal movimento, tanto o ato de nomeação como a elaboração metafórica podem ser vistos como provocados pela insuportabilidade do “absolutismo da realidade”. A “ousadia da conjetura” – como ato originário de desprendimento do imediato – faz-se elemento mediador e inerente ao esforço de compreensão; na verdade, um modo de evitar o confronto direto com os “meios físicos”. Um efeito de familiaridade decorre desse ato imaginário de controlo dos “meios físicos”: ao dizer o nome e o conceito, afirmo que *sei o que a coisa é; reapresento-a sob a forma de um nome, faço-a familiar e integrada a um complexo já estabelecido de significados e organizo as minhas expectativas*.

A aplicação do termo “autoritarismo”, tomado como chave conceptual para enquadrar e elucidar os fenómenos que compõem o quadro da ocupação do governo brasileiro e dos seus efeitos, a partir de 2019, exemplifica bem a projeção de um termo familiar sobre algo inabitual. Os problemas de inadaptação, contudo, são evidentes. “Autoritarismo” é uma ideia confusa e indistinta; diluída e aplicável a um variado conjunto de fenómenos, e a eles colada como efeito de uma inércia epistemológica: há tantas “personalidades autoritárias” quantos “regimes autoritários”. Na tipificação desses últimos, houve quem os distinguisse de meras “situações autoritárias” (Linz, 1973). No campo da reflexão sobre o pensamento político e social brasileiro da primeira metade do século XX, a expressão “autoritarismo instrumental”, como algo distinto do que seria um autoritarismo doutrinário em estado puro, foi sugerida para designar interpretações do país então em voga e de cariz decisionista, voltadas para a criação no longo prazo de condições propícias à implantação de uma ordem democrática (Santos, 1998).

O âmbito de aplicação do termo é diaspórico. Reúne, contudo, vantagens de sinalização pelo seu conteúdo negativo, embora nem sempre tenha sido assim. Basta lembrar a significativa produção ensaística, no Brasil e alhures, na qual os termos “autoritário” e “autoritarismo” indicavam alternativas positivas à democracia liberal, nas décadas de 20 e 30 do século passado.⁶ De qualquer modo, no Brasil da década de 1970, “autoritarismo” foi um eufemismo suave, empregado para dar nome ao brutal *facto da ditadura* implantada em 1964, com destaque para o importante livro organizado em 1973 pelo brasilianista Alfred Stepan, denominado *Brasil Autoritário*. Na década seguinte, o conceito ganharia sobrevida por meio de copiosa literatura a respeito das “transições do autoritarismo para a democracia”, abarcando inúmeros “estudos de caso” sobre países naquela altura ainda ocupados por ditaduras e sobre os seus processos de superação (O’Donnell, Schmitter e Whitehead, 1986; Lessa, 1989).

Em medida não desprezível, o nome *autoritarismo* continha dois dos atributos presentes na lógica conceptual indicada por Blumenberg, o da *doação do nome com base numa expectativa* e o da referência a *ausentes disponíveis*. Dito de outro modo, “autoritarismo”, a partir dos anos 1970, foi antes de tudo o nome da *ausência de democracia*. A sua simples declinação trazia consigo o imaginário da urgência da recuperação – ou construção – da democracia. Sob tal ângulo, os fenómenos autoritário e democrático foram postos como antitéticos: a incidência do primeiro sobre o segundo, por exemplo, teria a forma de

6 Vale a pena citar, entre outros, para o caso brasileiro, o livro de Azevedo Amaral, *Estado Autoritário e Realidade Nacional* (1938), uma das mais importantes referências para compreender a viragem autoritária dos anos 1930. Para uma ótima análise, ver Gomes (2012).

uma intervenção exógena, segundo a criminologia política e penal dos golpes de Estado. Mais do que nomear um regime político particular, o termo “autoritarismo” carregava consigo a urgência da sua negação.

O relançar recente do termo faz-nos supor que sabemos o que nos poderá aguardar. Em adição, traz como efeito a diluição da experiência de destruição em algo assemelhado a uma *tradição*. O assim chamado “bolsonarismo” seria, na verdade, um capítulo – ainda que o mais escaleno de todos – de uma “tradição autoritária”, o que semanticamente lhe atribui o lugar de uma reiteiração, e não de uma novidade. Seria, portanto, um objeto em princípio elucídável, já que inscrito numa “tradição autoritária brasileira”, tão familiar quanto renitente. Nessa toada, o fenómeno faria sentido pela sua adesão familiar a uma tradição, o que lhe confere lastro e racionalidade, além de implicar todos os seus supostos antecessores no que seria a sua forma presente e futura. De certeza que há muitos passados possíveis, inscritos no presente do fenómeno em questão, mas a suposição da imanência de uma tradição autoritária fenece diante da armadilha inerente a toda a metáfora: a sua potência integradora e vinculante, algo que faz com que todos os itens por ela abrangidos passem a compor uma totalidade, atada que por vínculos de afinidade no mínimo eletiva, quando não imperativa, e na qual cada elemento confere sentido aos demais.

O recurso recorrente e abundante ao termo “fascismo” como “ausente disponível”, e tal como a noção de “autoritarismo”, possui uma dupla valência: exprime abjeção e pretende dizer do que se trata. Na verdade, no âmago de qualquer conceito reside uma aversão, e no caso do “fascismo” isso é evidente. Segundo Primo Levi, o fascismo é polimorfo e não se limita à sua experiência enquanto regime político. É o que diz:

Cada época tem seu fascismo; os seus sinais premonitórios são notados onde quer que a concentração do poder negue ao cidadão a possibilidade e a capacidade de expressar e realizar a sua vontade. A isso se chega de muitos modos, não necessariamente com o terror da intimidação policial, mas também negando ou distorcendo informações, corrompendo a justiça, paralisando a educação, divulgando de muitas maneiras subtis a saudade de um mundo no qual a ordem reinava soberana e a segurança de poucos privilegiados se baseava no trabalho forçado e no silêncio forçado da maioria. [Levi, 2014, p. 56]

A passagem de Levi é eloquente no que possui de advertência à sobrevida do fascismo por meio da desfiguração de aspetos inerentes às sociedades democráticas: justiça, educação e mundo da opinião. Mas, ou bem que o fascismo é um *regime* ou é um *conjunto polimorfo de práticas*, inscritas em regime não-fascista. Nesse último caso, embora o termo “fascista” possa ser utilizado

como sinalizador de atos específicos – distorcer informações, paralisar a educação ou corromper a justiça –, não caberá a ele designar o espaço mais amplo – o regime – no qual as práticas fascistas estão presentes. O que mais se poderá dizer é que “há fascismo”. Mas a natureza do regime que sofre ou tolera as suas práticas permanece indeterminada, à luz da definição polimorfa de fascismo.

Se optarmos pela ideia de fascismo como regime ou como, digamos, “projeto”, para nomear agruras presentes, os problemas não são menores. O fascismo histórico foi marcado pela clara e firme obsessão de incluir o conjunto da sociedade na órbita do Estado (Lessa, 2020a). A sua execução deu-se por via de um modelo de organização corporativa da sociedade, cujo elemento central foi constituído pelo *trabalho* e pelas *profissões*, e não mais pelo cidadão liberal-democrático, sujeito de direitos universais. O fascismo contrapôs a isso a ideia de um *direito concreto*, calcado na divisão social do trabalho. O horizonte da arquitetura institucional corporativista visava incluir toda a dinâmica social nos espaços estatais e eliminar qualquer energia cívica e política associada à indeterminação liberal e democrática.

O quadro apresentado ao Brasil, nos quatro últimos anos é bem diverso: não se trata de pôr a sociedade dentro do Estado, mas, ao contrário, de devolvê-la a algo apresentado como *natural*. Por outras palavras, retirar da sociedade os graus de *estatalidade* e normatividade que contém, para fazer com se aproxime cada vez mais de um ideal de *estado de natureza espontâneo*. Cenário no qual as interações humanas seriam governadas por vontades, instintos, pulsões e crenças, e no qual a mediação artificial é mínima ou, se calhar, inexistente.

Parece-me duvidoso que a ideia de fascismo possa esclarecer a natureza do processo brasileiro dos últimos anos, o que não exclui a presença e a ação de fascistas no seu desenrolar. Há contido naquele processo uma novidade, tanto do ponto de vista da história brasileira quanto dos modelos fascistas originais, que diz respeito à perspectiva de *expulsão do social da órbita estatal e pública*. Ou seja, uma desconexão progressiva da sociedade em relação à malha normativa e regulatória e sua figuração como sede de uma sociabilidade espontânea, coagulada na defesa do valor da “liberdade”. Trata-se de um cenário que se assemelha à engenhosa expressão “distribuição natural do poder”, da lavra de Raymundo Faoro (1975, p. 561), numa passagem tão rápida quanto brilhante de sua obra maior, *Os Donos do Poder*. Faoro pretendia com ela iluminar uma distinção entre o modo pelo qual os quadros legais e institucionais eram definidos no país e a subjacente existência de uma distribuição natural do poder político real. Designa sobretudo o imanente e o intertemporal da “longa duração” brasileira; o que permanece como imutável ao longo da história do país: a desigualdade e o seu papel fulcral não apenas na partilha de

recursos económicos, mas sobretudo na distribuição do poder político real, no usufruto de direitos e na estratificação de grupos sociais, géneros e etnias.

Com efeito, a “distribuição natural do poder” de Raymundo Faoro resulta de um longo processo denominado por José Murilo de Carvalho (1981, p. 84) como *acumulação primitiva de poder*, formador de uma dimensão tectónica, a dar abrigo a uma generosa reserva de passivos e assimetrias sociais ao longo da história brasileira, na qual a estruturas mais arcaicas de desigualdade e violência são acrescentadas modalidades sempre renovadas no curso do tempo. Trata-se de um ponto explosivo e sempre reposto de fusão e retroalimentação entre diacronia e sincronia. O horizonte da novidade dos anos recentes sustenta, passo a passo, a desvinculação normativa entre Estado e sociedade: fazer do estado de natureza o ideal da sociabilidade; tomar a distribuição natural do poder como a base e o fundamento da configuração normativa da sociedade. Tal horizonte distópico de naturalização das interações sociais constitui um dos elementos a compor o pano de fundo da ideia de destruição, que está a indicar algo mais amplo do que a natureza eventual dos regimes políticos.

A utilização da metáfora da destruição como preâmbulo para a análise da tão recente quanto inconclusa experiência brasileira produz um duplo efeito de deslocação, a um só tempo *ontológico* e *epistemológico*. Trata-se do deslizamento imperativo da análise habituada à observação e à deteção da *lógica dos regimes políticos* – ou das *formas de governo*, na chave clássica – para o confronto com *experiências de destruição*. De facto, a procura de conhecimento a respeito das formas da ordem, dos seus requisitos institucionais e dos seus eventuais desvios constituiu o núcleo temático da politologia e do seu objeto de desejo por excelência, a normalidade/estabilidade institucional.

A deslocação ontológica mencionada tem que ver com a inclusão no âmbito dos fenómenos observáveis de empenhos de destruição, por definição, irredutíveis à lógica dos regimes políticos. Nesse sentido, tais fenómenos afastam-se dos fatores de “desfiguração” indicados por Nadia Urbinati numa luminosa análise dos processos de erosão da democracia. No seu livro *Democracy Disfigured*, de 2014, Urbinati indica e analisa o que seriam as três formas de desfiguração presentes nos regimes democráticos realmente existentes. A sua poderosa e persuasiva análise sustenta o quanto fatores como *epistocracia*, *populismo* e *lógica plebiscitária* erodem o universo da opinião, que para a autora é um elemento fulcral da democracia representativa, tanto quanto a regularidade e a competitividade das eleições. Não é o caso, neste contexto, para pormenorizar tais dimensões de desfiguração, nem tão-pouco para indicar que configurações poderiam resultar da sua expansão incontida. Basta realçar o facto de que, por mais graves e menos auspiciosos que sejam, tais processos resultam da própria dinâmica endógena dos sistemas democráticos

representativos. Ainda que um desenho hipotético do que deles poderá resultar, em função da progressão dos processos de desfiguração, indique a negação da vida democrático-representativa tal como a conhecemos, as suas origens não parecem ser de natureza exógena.

A imagem da destruição, de forma distinta, não resulta de dinâmicas inerentes ao modo democrático usual. Ainda que as oportunidades políticas de emergência conjuntural da cunha destruidora decorram da lógica eleitoral, não soa razoável inferir que o empenho da destruição dependa substantivamente de elementos inerentes ao que pretende erradicar. Desse modo, é possível sustentar a deslocação acima indicada: uma passagem de natureza ontológica, do domínio da lógica dos regimes políticos para a das experiências de destruição. Passagem que carrega consigo consequências epistemológicas precisas: da *análise conceptual dos regimes e das suas instituições* para a *observação fenomenológica dos efeitos da destruição*. Contudo, tanto quanto ao domínio dos efeitos, uma *epistemologia da destruição* deve estar atenta às modalidades da ação e às subjetividades ali implicadas.

OPERADORES DE DESTRUIÇÃO E LASTRO SUBJETIVO

A sobrevida de efeitos deletérios produzidos por uma experiência de destruição não constitui a mera permanência de uma substância vaga, semelhante ao que se designa de modo impreciso como “cultura”, miasma sempre presente, porém intangível. Para que componha, além do presente, o horizonte de futuros possíveis, a efetividade dos efeitos de destruição exige a presença de *subjetividades ativas*, empenhadas em fixar na experiência brasileira a perspectiva de uma longa duração. Como toda e qualquer experiência política, o que se abateu sobre o Brasil a partir de 2019 possui um substrato antropológico, ou um *modelo de conduta e condição humanas*. Dado o repertório histórico acumulado – aqui e alhures –, quanto mais degradado e perigoso for a experiência, mais imperativo se torna compreender o modelo de natureza humana e de subjetividade que se pretende semear.

Noutra oportunidade, atribuí ao operador típico da destruição em causa o epíteto de *homo bolsonarus*, o “homem novo” dos tempos distópicos (Lessa, 2020b). Toda a revolução traz consigo um impulso antropológico de redefinição do sujeito e da agência humanas.

A experiência começada a partir de 2018 no Brasil não deixou de possuir tinturas revolucionárias. A sua destrutividade tem que ver com o empenho inegociável em desfazer as referências normativas que estruturam a forma de vida implicada no texto constitucional de 1988. Tal como foi indicado, a novidade revolucionária, em chave metafísica, implicava a imposição de um novo

horizonte, cuja principal virtude seria a da recepção e naturalização dos passivos brasileiros. Em chave realista e direta, um paradigma abertamente “eliminacionista” foi ostensivamente introduzido no repertório político brasileiro. A possibilidade da eliminação física dos opositores, pela primeira vez desde a ultrapassagem do regime militar em 1985, foi acolhida de modo explícito no discurso político dos novos governantes, já no período eleitoral e anterior à sua instalação.

Não é difícil imaginar o quanto o “teor violento da vida” – para retomar a fórmula do historiador holandês Johan Huizinga, num livro de 1919 – pode vicejar num quadro de dissolução dos nexos normativos entre o Estado e a sociedade (Huizinga, 2010). A obra de destruição – presente na área ambiental, na neutralização das leis e da fiscalização trabalhistas, no tratamento dado aos povos originários, no incentivo à cultura do excludente de ilicitude policial, na supressão da política cultural, entre tantos outros campos – deixa intocada a espontaneidade e o brutalismo das relações sociais. Em todas essas frentes, multiplica-se o sujeito da liberdade natural. A escalada das desregulações pode ser verificada em exemplos supostamente triviais. Com efeito, as experiências despóticas sustentam-se em atos extremamente simples: não se requer abstração e ritualística institucional. A sua rotinização reduz os limites do que se julga ser inaceitável: cada novo acontecimento de degradação civilizatória supera o anterior que, por sua vez, desaparece da memória ofuscado pelo acréscimo de novidade, para logo a seguir submergir diante da subsequente ampliação da escala dos possíveis.

Se a matéria bruta e originária do *homo bolsonarus* nos remete para momentos arcaicos da sociabilidade brasileira, a sua reunião num corpo orgânico e ativo, dotado de uniformidade de linguagem e de propósitos, é fruto da implantação, nas eleições de 2018, de um novo *animal artificial*, um ponto de coagulação capaz de garantir tanto a continuidade de práticas tradicionais quanto a dissolução dos mecanismos de contenção. A desvinculação normativa entre a sociedade e o Estado foi compensada pelo nexo de representação e de vínculo, do ápice do sistema de poder, com sujeitos excessivos e violentos. Troca-se um nexo normativo e institucional por outro de natureza informal, passional e legalmente heterodoxo. A unidade do nexo informal é garantida pelo seu representante: o chefe.

Uma tipologia possível do *homo bolsonarus* poderia incluir os seguintes itens (Lessa, 2020b):

1. Primado da ação direta e da intimidação: trata-se do elogio da mais pura e total passagem ao ato e do uso da palavra como preâmbulo da ação; a palavra não é convite à pausa, ao pensamento e à internalização

da experiência, mas antes vocalização de uma vontade de agir. O sujeito em questão é violento e está convicto de que as vias de facto são oportunidade ímpar de elucidação cabal de diferendos, algo impossível em cenários habitados exclusivamente por palavras.

2. Horror à mediação: o mundo e a vida exigem o mais cabal esclarecimento, o que é interdito pela operação das mediações, que camuflam a verdade substantiva das coisas. O *homo bolsonarus* exige clareza absoluta.
3. Horror à abstração: o *homo bolsonarus* é, na sua essência, um fundamentalista do caso concreto. As abstrações que abriga, toma-as como coisas reais e concretas: Deus, Pátria e Família, referências pré-políticas e inegociáveis. Daí a dificuldade, para si, em compreender o modo como instituições desprovidas de poder material – cortes constitucionais, por exemplo – se podem sobrepor a mandatários populares e à força das armas.

A combinação desses três aspetos articula-se num regime particular de linguagem pública. Por mais que a dinâmica destrutiva se faça presente pelos seus efeitos físicos, o trabalho com a linguagem aparece como essencial. Devemos a Victor Klemperer (2009), judeu convertido ao protestantismo e professor de literatura românica na Universidade de Dresden, uma obra-prima à qual atribuiu o título *Lingua Tertii Imperii*, celebrizada como *LTI* ou *Língua do Terceiro Reich*. Aí recolheu diligentemente, durante os 12 anos de vida sob o nazismo, os impactos da fala nazi sobre a língua alemã, numa variante linguareira própria, praticada pelos adeptos e pelos que a isso foram forçados. Klemperer preocupou-se com novos termos, com eufemismos e com distorções de sentido. É de grande relevância recolher registos da fala segregados pelos operadores da destruição em curso hoje no Brasil. No entanto, trata-se, neste caso, menos de inovação vocabular do que de uma consagração da linguagem como portadora imediata dos seus efeitos de violência. É o que se pode designar pela expressão *palavra podre*: um ato de fala que, quando proferido, degrada o espaço semântico.

De modo mais abstrato, a palavra podre é uma modalidade de expressão que traz em si o seu efeito imediato, seja como preâmbulo de uma ação violenta, como aviso prévio de uma ação deletéria ou como potência de infestação do campo simbólico. Por certo, não inventou nem os seus termos nem muitas das suas fórmulas. A novidade na matéria é a ocupação efetuada por essa linguagem de espaços de emissão dotados de grande capacidade de disseminação e a sua entronização nas falas da República. Valem como declarações sobre o “estado da nação”.

A PALAVRA PODRE

*O velho abutre é sábio e alisa as suas penas
A podridão lhe agrada e seus discursos
Têm o dom de tornar as almas mais pequenas.
(Sophia de Mello Andersen, Livro Sexto, 1962)*

A destruição dá-se por palavras e atos. O modo da destruição reside na possibilidade da passagem direta ao ato: nenhuma mediação entre a palavra-preâmbulo brutal e sua mais pura consequência. Ademais, o uso da linguagem da ameaça e da ofensa parece seguir o modelo da peste, segundo uma lógica de infestação análoga à descontrolada expansão viral dos anos 2019 e 2020. A analogia ajuda a compreender os motivos, digamos, mais profundos da percepção da pandemia como *facto da natureza* – “nada a fazer”; “e daí?”⁷ Há, no mínimo, uma analogia formal entre os *modos da peste linguística* e os *modos da contaminação viral*.

O filósofo e psicólogo escocês Alexander Bain (1818-1903) definiu no seu mais importante livro – *The Emotions and the Will*, de 1859 – a crença como um “hábito de ação”. Dotadas de conteúdos próprios, as crenças alimentam-se de sua capacidade prática de fixar hábitos e modelos de ação. Fixação que, de modo algum, prescinde do uso da linguagem, que tanto *descreve* quanto *prescreve* modos de agir. No próprio ato da nomeação das coisas, a palavra vale como preâmbulo de passagens ao ato e de futuros possíveis. A linguagem, ao mesmo tempo que se move no interior da alucinação compartilhada de viver dentro de limites – a dimensão tácita –, pode dar passagem e abrigo à *palavra podre*, a fórmula que quando proferida destrói o próprio ambiente sobre o qual incide.

A palavra podre destrói, antes de mais nada, limites tácitos. Como modelo de ação, faz-se protótipo do hábito de destruir hábitos. Em sentido inverso, o modelo da destruição segue a potência e o roteiro da palavra podre, e é pela palavra que a coisa vem. O sujeito da palavra podre, mais do que algoz da gramática, é inimigo da semântica e da forma de vida a ela associada.

Há palavras que caem no vazio, dissolvidas pela inércia do que já está posto e estabelecido. O traço distintivo da palavra podre é que entre si mesma e a sua consequência prática não há mediação. Mesmo que não faça sentido, produz estragos. Mesmo repudiada, já foi dita. O seu emissor, ademais, é um sujeito dotado de uma consistência notável: é capaz de fazer tudo o que diz, sem qualquer reserva mental. Mesmo que não consiga realizar a completa passagem

7 Expressões do ocupante do poder executivo brasileiro, face a interpelações a respeito da escalada de vítimas da pandemia.

ao ato, pela ação de impedimentos externos, o emissor *crê* que o pode fazer e que isso significa liberdade. É o que basta para que seja muito perigoso, como operador de uma imaginação eliminacionista. É um obcecado pelo *desejo de matar a linguagem; fazê-la coisa*; suprimir qualquer conteúdo metafórico ou figurativo para a palavra “morte”. O emissor da palavra podre é, sobretudo, um sujeito dotado de ares proféticos: antecipa a todo tempo o cenário distópico de uma forma de vida adornada por dejetos e corpos sem vida.

A RUÍNA DA DIMENSÃO TÁCITA

O que parece subjazer a gestos e ações simples e comuns de solidariedade e cuidado é algo aparentado ao que o filósofo-químico húngaro Michael Polanyi (1891-1976) denominou como “dimensão tácita” (Polanyi, 1966). Numa obra anterior, Polanyi falara a respeito de algo inerente a cada um dos humanos, sobre a prática de um “conhecimento pessoal”: cada um sabe mais do que é capaz de dizer e é detentor e praticante de conhecimentos que sustentam uma capacidade determinada para agir (Polanyi, 1958). Algo, portanto, que não transparece nas palavras, mas emerge na própria ação, uma faculdade não fundada no *saber dizer*, mas no *saber fazer*.

A intuição de Michael Polanyi, embora incida de modo específico sobre o processo de conhecimento, pode ser estendida a outros aspetos da experiência humana. Assim como há “conhecimento pessoal”, é possível imaginar a presença de dimensões tácitas nas quais sentimentos morais e crenças de reciprocidade estão fixadas. Claro está que não se trata de supô-las naturais e inatas, já que resultam de acumulações culturais fixadas – sabe-se lá como – ao longo do tempo, tanto em escalas individuais quanto intersubjetivas e partilhadas. Falo de um *complexo invisível de expectativas de comportamento e de crenças de reciprocidade e pertença* que, embora presentes, não exigem enunciação explícita quando produzem os seus efeitos.

Claro está, também, que tal esfera subjacente e tácita não é abrigo exclusivo de crenças e sentimentos de empatia. A empatia não se mede segundo marcadores excludentes de ausência ou presença, mas pela observação do seu alcance e da sua incidência: quando e onde está, com que implicações, a quem se dirige, a quem é negada. A esfera tácita à qual me refiro está presente de modo mais difuso na variedade de juízos e ações dotadas de implicações práticas e morais. Cumpre a função de marcador primário do que parece aceitável ou não. A sua consistência transparece na determinação de limites do razoável e do expectável: é o que se dá a ver em sentenças tão simples quanto quotidianas como “isto aqui passou dos limites” ou “não é possível que isso tenha acontecido”. Tais expressões representam o reconhecimento linguístico de algo

que se dá no interior dos que falam, no modo do não reflexível. Parece razoável supor, ainda, que tais sentenças decorram de um sentimento de que algo já posto e estabelecido de modo tácito foi agredido por algum tipo de ação ou ato declaratório. A generalização e a naturalidade de uma linguagem política na qual tudo pode ser dito, associada a exortações escatológicas e eliminacionistas, supõe a rarefação – ou mesmo desfiguração – de uma dimensão tácita.

A declaração de uma lídima representante dos recém-ocupantes da residência presidencial do Palácio da Alvorada, em janeiro de 2019, dá bem o tom do que aqui se sugere: “Nós não conhecemos limites.” Tem-se no sintagma a límpida vocalização do desejo de *furar* uma dimensão tácita, cuja consistência mínima decorre do próprio princípio da existência de limites. Talvez tenha sido esse o ato declaratório mais radical proferido pelos elementos da nova ordem, já que enuncia o princípio transcendental – ou a metafísica – dos atos singulares de destruição que se sucederiam na ordem do tempo. *Não ter limite* é tomar-se a si mesmo como limite; é estabelecê-lo em cada ação, para o ultrapassar na seguinte. Puro situacionismo: em tal paraíso libertário, cada ato fixa o seu próprio limite, para logo a seguir ser superado. O efeito final possível é o da radical reconfiguração da dimensão tácita a partir da naturalização da antirregra de que *não há limites*.

(IN)CONCLUSÃO

Há cerca de quatro anos, quando comecei a refletir e a escrever a respeito da destruição imposta ao Brasil, a partir de 2019, comecei pela recusa a dar um nome ao seu principal operador. Dei-lhe, na verdade, um não-nome: o *inominável* (Lessa, 2018). Um ato, por certo, ficcional de o pôr fora da linguagem ou, pelo menos, de o fixar no lugar reservado pelos sistemas linguísticos ao que não pode ser dito e acolhido no horizonte semântico comum: o espaço pré-linguístico dos indiscerníveis. Mas não é disso que se trata. Negar à coisa a perspectiva do nome vale bem como sinal de náusea ética e/ou estética. Não obstante, os “meios físicos” continuam ativos e indiferentes à recusa de abrigo conceptual.

Há, contudo, mais do que idiosincrasia e tolice nessa recusa de nomear. Na verdade, há espanto diante da enorme dificuldade de *lidar com algo que se mostra exatamente como é*. O assim chamado “bolsonarismo” não tem o que esconder, do ponto de vista dos seus elementos constitutivos, embora o tenha do ponto de vista penal. *Mostra-se tal como é*: diante da morte, não a escamoteia; transforma-a em evidência incontornável do curso natural da vida. Os nossos padrões habituais de conhecimento, pelo contrário, supõem sempre uma opacidade nas coisas, princípio segundo o qual o que parece ser nunca é

o que é; sendo o elemento velado o que confere sentido ao visível. Trata-se de um atavismo gnóstico indisfarçável e presente numa atração pelo velamento. Ao seu serviço, a lógica conceptual consiste em revelar aquilo que o fenómeno esconde e não manifesta como descrição de si mesmo ou no seu modo de aparição.

Mostrar-se como se é consiste em algo extremamente perturbador. Um quadro valorizado na experiência dos afetos: espontaneidade, pregnância, corporeidade; lugar de abrigo fácil de ocorrências sem nome e portadoras do seu próprio sentido, instantâneas e situacionais. Noutro mote, e na perspectiva aberta pela filósofa norte-americana Elaine Scarry (1985) numa obra memorável, aprendemos o quanto a não opacidade está presente na experiência com a dor; o quanto é irrecusável e abriga o mais fundo sentimento possível de certeza.⁸

O *modelo da dor* constitui a dinâmica dos acontecimentos destrutivos, cujo efeito de verdade reside de modo direto nos seus impactos imediatos. O conceito conferido, como ausente distante, não lida com a verdade inscrita no ato e nos efeitos. No mais, chega com atraso: não pode deixar de ser um acréscimo pós-factual. Quando chega, os efeitos já lá estão: topografia de ruínas, escombros e expectativas destruídas.

No que precedeu, pretendi indicar algumas das fissuras abissais, por meio das quais a destruição fez o seu trabalho de afundamento. Fez e continua a fazer, pois há um efeito de inércia nos seus feitos. Mas não se tratou de conferir à figura da destruição qualquer dimensão metafísica ou sublime. A despeito de si mesma, pode e deve ser desconstruída. O termo, na verdade, vale mais como sinal – como seta – apontado para tentativas de erradicação da malha normativa que, no Brasil desde a Constituição de 1988, e prefigurou uma forma de vida específica, um tanto confusa, mas *quand-même* digna e democrática (Cittadino, 1999; Lessa, 2008).

8 A propósito, também, ver o belo livro de Nasio, *A Dor Física: Uma Teoria Psicanalítica da Dor Corporal* (2008).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, A. J. A. (1938), *Estado Autoritário e Realidade Nacional*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- ANTELME, R. (2003), *A Espécie Humana*, Lisboa, Ulisseia.
- BAIN, A. (1875), *The Emotions and the Will*, Londres, Longmans Green.
- BECKETT, S. (2003), *Proust*, São Paulo, Cosac & Naif.
- BLACK, M. (1979), "More about metaphor". In Andrew Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 16-43.
- BLUMENBERG, H. (1988), *Work on Myth*, Cambridge, MA, MIT Press.
- BLUMENBERG, H. (1990), *Naufração com Espectador*, Lisboa, Vega.
- BLUMENBERG, H. (1996), *Shipwreck with a Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence*, Cambridge, MA, MIT Press.
- BLUMENBERG, H. (2006), *Paradigmes pour une métaphorologie*, Paris, Vrin.
- BLUMENBERG, H. (2011), *Descripción del ser humano*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- BLUMENBERG, H. (2013), *Teoria da não-conceptualidade*, Belo Horizonte, Editora da UFMG.
- BORGES, J. L. (1956), *Ficciones*, Buenos Aires, EMECÉ.
- BORGES, J. L. (1968), "La esfera de Pascal". In J. L. Borges, *Nueva Antología Personal*, Buenos Aires, EMECÉ, pp. 209-214.
- BROWN, R. (1977), *A Poetic for Sociology: Toward a Logic of Discover for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CAMUS, A. (1947), *La Peste*, Paris, Gallimard.
- CARVALHO, J. M. (1981), *A Construção da Ordem: A Elite Política Imperial*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília.
- CASSIRER, E. (2001), *Filosofia das Formas Simbólicas*, São Paulo, Martins Fontes.
- CITTADINO, G. (1999), *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva. Elementos da Filosofia Constitucional Contemporânea*, Rio de Janeiro, Editora Lumen Júris.
- COHEN, M. (2021), *A Cena Interior: Fatos*, São Paulo, Editora 34.
- COMETTI, J.-P. (2001), *Philosopher avec Wittgenstein*, Paris, Farrago.
- DELBO, C. (2021), *Auschwitz e depois*, São Paulo, Carambaia.
- DINER, D. (2022), "On 'Auschwitz': Reflecting on the Meaning of Absolute Death". *Hurbinek: Revista de Estudos Levianos*, 2.
- DOUGLAS, M. (2010), *Pureza e Perigo*, São Paulo, Perspectiva.
- ELIAS, N. (1994), *O Processo Civilizador*, 2 vol., Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- FAORO, R. (1975), *Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro*, Porto Alegre e São Paulo: Editora Globo e Edusp.
- GIL, F. (1996), *Tratado da Evidência*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- GIL, F. (2010), "L'hôpital et la loi morale". *Rue Descartes*, 68 (2), pp. 78-102.
- GOMES, A. M. C. (2012), "Azevedo Amaral e o Século do Corporativismo de Michail Manoilescu no Brasil de Vargas". *Sociologia & Antropologia*, 2 (4), pp. 185-209.
- HUIZINGA, J. (2010), *O Outono da Idade Média*, São Paulo, Cosac & Naify.
- KLEMPERER, V. (2009), *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*, Rio de Janeiro, Contraponto.
- KUHN, T. (1975), *A Estrutura das Revoluções Científicas*, São Paulo, Perspectiva.
- LESSA, R. (1989), "Reflexões sobre a gênese de uma democracia banal", In E. Diniz, R. Boschi, R. Lessa, *Modernização e Consolidação Democrática no Brasil: Dilemas da Nova República*, São Paulo, Vértice e Iuperj, pp. 79-187.

- LESSA, R. (2008), "A constituição brasileira de 1988 como experimento de uma filosofia pública: um ensaio", In R. G. Oliven, M. Ridenti, G. M. Brandão (org.), *A Constituição de 1988 na Vida Brasileira*, São Paulo, Hucitec.
- LESSA, R. (2018), "O inominável e o abjeto", *Carta Capital*, 3 de agosto.
- LESSA, R. (2020a), "Presidencialismo de assombração: autocracia, estado de natureza, dissolução do social (notas sobre o experimento político-social-cultural brasileiro em curso)". In A. Novaes (org.), *Ainda sob a Tempestade*, São Paulo, Edições SESC, pp. 187-209.
- LESSA, R. (2020b), "Homo Bolsonaro". *Serrote*.
- LESSA, R. (2021), "A Destruição". *Piauí*.
- LESSA, R. (2022), "Resenha: Os Diários de Victor Klemperer". *HurbineK: Revista de Estudos Levianos*, 2.
- LEVI, P. (1988), *É isto Um Homem?*, São Paulo, Rocco.
- LEVI, P. (2014), "Um passado que acreditávamos não mais voltar". In P. Levi, *A Assimetria e a Vida: Artigos e Ensaios*, São Paulo, Editora da Unesp.
- LINZ, J. (1973), "The future of an authoritarian situation or the institutionalization of an authoritarian regime: the case of Brazil". In Alfred Stepan (ed.) *Authoritarian Brazil: Origins, Policies, and Future*, New Haven, Yale University Press, pp. 233-254.
- LOVEJOY, A. O. (1936), *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Cambridge, MA., Harvard University Press.
- LYOTARD, J.-F. (1983), *Le différend*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- MIDDLEBROOK, M. (1981), *The Battle of Hamburg: Allied Bomber Forces against a German City in 1943*, Nova Iorque, Scribner.
- NASIO, J.-D. (2008), *A Dor Física: Uma Teoria Psicanalítica da Dor Corporal*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- NOSSACK, H. E. (2004), *The End: Hamburg, 1943*, Chicago e Londres, The University of Chicago Press.
- O'DONNELL, G., Schmitter, P., Whitehead, L. (eds.) (1986), *Transitions from Authoritarian Rule: Southern Europe and Latin America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- POLANYI, K. (2021), *A Grande Transformação: As Origens Políticas e Econômicas do Nosso Tempo*, Lisboa, Edições 70.
- POLANYI, M. (1958), *Personal Knowledge*, Londres, Routledge.
- POLANYI, M. (1966), *The Tacit Dimension*, Nova Iorque, Doubleday.
- SANTOS, W. G. (1998), "A praxis liberal no Brasil". In W. G. dos Santos, *Décadas de Espanto e Uma Apologia Democrática*, Rio de Janeiro, Rocco.
- SCARRY, E. (1985), *The Body in Pain: The Making and the Unmaking of the World*, Oxford, Oxford University Press.
- SEBALD, W. G. (2003), *On the Natural History of Destruction*, Londres, Penguin Books.
- STEPAN, A. (ed.) (1973), *Authoritarian Brazil: Origins, Policies, and Future*, New Haven, Yale University Press.
- STERN, G. (1986), "Writers in extremis". In *Simon Wiesenthal Center Annual*, Los Angeles: Simon Wiesenthal Center.
- TURNER, M. (1987), *Death is the Mother of Beauty: Mind, Metaphor and Criticism*, Chicago e Londres, The University of Chicago Press.
- TURNER, V. (1968), *The Drums of Affliction*, Londres, Routledge.
- URBINATI, N. (2014), *Democracy Disfigured: Opinion, Truth and the People*, Cambridge, Harvard University Press.

VERNANT, J.-P. (1965), *Origens do Pensamento Grego*, São Paulo, Difel.

Recebido a 01-01-2023. Aceite para publicação a 18-09-2023.

LESSA, R. (2024), "Da experiência da destruição: considerações a partir da cena brasileira contemporânea". *Análise Social*, 253, LIX (4.º), pp. 2-27. <https://doi.org/10.31447/202317>.

Renato Lessa » renatolessa5@gmail.com » Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro » Rua Marquês de São Vicente, 225, Gávea — CEP 22451-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil » <https://orcid.org/0000-0002-5032-6629>.
