

Sobre o Desespero: São Paulo, Junho de 2013

[Of Despair: São Paulo, June 2013]

Fernando Bonadia de Oliveira*

Resumo: Este artigo pretende analisar as jornadas de junho de 2013 na cidade de São Paulo, assumindo como perspectiva a definição de desespero elaborada por Bento de Espinosa (1632-1677) na parte III da *Ética*. A partir da ideia de que houve um sequestro da narrativa sobre as jornadas, o texto reconstitui a cobertura midiática dos quatro primeiros atos contra o aumento da tarifa do transporte público, ocorridos na cidade entre os dias 6 e 13 de junho. Em seguida, articula uma discussão a respeito das interfaces possíveis entre a filosofia prática de Espinosa e estes acontecimentos, evidenciando como, segundo certa interpretação, o desespero pode ser considerado o afeto predominante das jornadas, tendo como principal protagonista uma juventude organizada, combativa e crítica.

Palavras-chave: Jornadas de Junho de 2013, Bento de Espinosa, Desespero, Movimento Social, Juventud.

Abstract: This article intends to analyze the journey occurred in June 2013 in the city of São Paulo assuming the definition of despair developed by Benedictus Spinoza (1632-1677) in his treatise *Ethics* III as perspective. From the point of view that the narrative about the journeys was sequestered, the text reconstitutes the media coverage of the four initial acts/protests against the public transport tax raise, occurred among June 6th to 13th. Following this, a discussion about the correlations between the practical philosophy of Spinoza and these events is developed, showing how, according to a way of interpreting the case, despair can be considered the predominant affect of those acts, with an organized, combative and critic youth as protagonist.

Keywords: June Journeys in São Paulo, Benedictus Spinoza, Despair, Social Movement, Youth.

Uma introdução necessária

em desenvolvimento, sobre as jornadas de junho de 2013¹ na cidade

Este artigo corresponde à primeira parte de um estudo, ainda

*Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: fernandofilosofia@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4627-3162>.

¹ As jornadas de junho de 2013 correspondem a “várias manifestações populares por todo o país que inicialmente surgiram para contestar os aumentos nas tarifas de transporte público, principalmente nas principais capitais”. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Jornadas_de_Junho Acesso: 23 de fevereiro de 2019. A forma de nomear o evento varia muito. Entre as designações mais comuns estão atos (denominação do Movimento Passe Livre), acontecimentos (SINGER, 2013, p. 26), protestos (GOHN, 2014, p. 435) e manifestações (CHAUI,

de São Paulo, segundo a percepção de um leitor-filósofo de Espinosa². As inquietações que conduziram ao problema aqui examinado nasceram de minha participação nos eventos políticos então deflagrados nas ruas e, por conseguinte, envolvem uma dimensão maior de subjetividade.

A metodologia de pesquisa ensina os casos em que a coleta de dados por meio de uma observação científica rigorosamente planejada pode ser um excelente recurso de investigação, de tal modo que as impressões pessoais do pesquisador não deformem a realidade observada. Um investigador esclarecido, ao preparar devidamente a observação da situação a pesquisar, põe às claras para sua própria consciência as ideias pré-concebidas que podem vir a deturpar a apreensão rigorosa dos fatos e, dessa maneira, permanece metodicamente prevenido delas. Coisa diferente é alguém viver uma situação determinada, de forma contingente ou interessada e, em seguida, descrevê-la com base em emoções vagas, pretendendo ingenuamente chegar a

conclusões dignas de crédito científico.

Como minha presença no movimento das jornadas de junho de 2013 não resultou de uma observação planejada, a única maneira de produzir um estudo coerente depende do reconhecimento, em primeiro lugar, das noções de que eu dispunha conscientemente naquele momento e, em segundo lugar, do respaldo de uma bibliografia que, tendo abordado as jornadas com o distanciamento necessário a uma realização científica, sustente o sentido de minhas interpretações. As noções aqui explicitadas estão no universo conceitual de Espinosa e, em especial, em uma noção específica, a de *desespero*, que em geral não aparece com destaque em estudos feitos sobre o espinosismo. Não há dúvida de que os comentários sobre a política de Espinosa atravessam o debate ético em torno deste afeto e, sobretudo, do par que ele compõe com a segurança. Apesar disso, não há tantos trabalhos que circunscrevam especialmente o desespero no campo político, como os que abordam o

2013). Exceto o último termo, que evitaremos por ter adquirido, depois de 2013, uma conotação de “festa”, muito difundida pela grande mídia, empregaremos todas as outras expressões. O termo jornada foi especialmente escolhido por conter, entre outros, o sentido militar de batalha, expedição de guerra, fenômenos que, conforme o leitor perceberá, espelham melhor os fatos transcorridos na cidade de São Paulo no período que será enfatizado aqui, a saber, os dias 6 a 17 de junho.

² As referências à obra de Espinosa serão feitas pela indicação da parte de obra citada ou mencionada. Além disso, será indicado o número do volume e da página, de acordo com a referência padrão das obras espinosanas por Carl Gebhardt (SPINOZA, 1972), registradas pela inicial “G”. A tradução da *Ética* utilizada corresponde à da Edusp (ESPINOSA, 2015), e a tradução do *Tratado Teológico-Político* à da Martins Fontes (ESPINOSA, 2003).

medo, a esperança e a segurança; mesmo quando enfatizam o desespero, tomam-no estritamente naquilo que ele tem de evidente: o fato de ser uma tristeza. Neste trabalho, convém destacar, o desespero será entendido na dimensão da tristeza, como não poderia deixar de ser, mas uma tristeza que pode se ligar a outros afetos e, em coletividade, tornar-se alegria³.

A bibliografia sobre as recentes mobilizações de rua no Brasil, por sua vez, é vasta e apreende as jornadas a partir de vieses distintos, tais como a atuação dos movimentos sociais, os dados sobre o perfil dos insurretos⁴, as análises midiáticas dos eventos, entre outros. Ocorre, porém, que as referências bibliográficas localizadas não dão a devida consideração a um dado que a experiência revelou importante no cotidiano das jornadas: os atos, desde a perspectiva de seus originais organizadores, tiveram no dia 13 de junho um divisor de águas que delineou duas narrativas distintas. A pri-

meira narrativa, assim defendemos, tem como afeto predominante o desespero; a segunda tem como afeto hegemônico a indignação.

Há, sem dúvida, referências bibliográficas que levam em conta a temporalidade dos atos que constituíram os acontecimentos de junho. Neste trabalho, contudo, a compreensão da distinção de natureza entre os atos de 6 a 13 de junho, e os atos de 17 de junho em diante é o paradigma central do entendimento das jornadas aqui pretendido⁵. Ademais, diferentemente da maioria das bibliografias disponíveis, tomaremos como basilar algo que, sempre em discussão, também não costuma receber a devida ênfase: o pivô de todas as ações que chamaram a atenção do público naquela ocasião foi a juventude paulistana. Neste artigo conceberemos a juventude como a principal ativadora do início das movimentações de rua que tomaram o Brasil e, ao mesmo tempo, como o principal objeto da necessidade, per-

³ Sobre as noções de alegria e tristeza aqui empregadas, cabe ressaltar seu sentido espinosano: a “alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor a uma maior”; a “tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor” (GII, p. 191). Ao lado do desejo, tais noções compõem a tríade dos principais afetos da filosofia prática de Espinosa.

⁴ Apontamos aqui os militantes como “insurretos”, tomando como “insurreição” aquilo que, para Negri (2003, p. 197), “é a forma de um movimento de massa resistente, quando se torna ativa em pouco tempo (...)”. A insurreição, nesse sentido, é o que “aperta as diversas formas de resistência em um único nó”. Tal descrição se aproxima das características políticas que definiram as jornadas enquanto certa espécie de batalha.

⁵ Ampara-nos neste ponto o livro *Vinte Centavos: A Luta Contra o Aumento*, que se opõe a interpretações que, embaladas pelos meios de comunicação e pelo descuido de analistas, não atentam para o começo dos protestos e os seus precedentes, permitindo que se torne consensual a tese de que a reivindicação pela redução das tarifas foi um mero acidente das jornadas de junho (ORTELLADO, 2015).

cebida pelos dominantes, de se criar o quanto antes, pela ideologia, um discurso diferente daquele das ruas, bem como uma política objetiva contra os direitos dos jovens e das gerações futuras do país, conforme será tematizado nas conclusões.

O objetivo deste texto foi, em suma, interpretar as jornadas de junho de 2013 na cidade de São Paulo a partir de um diálogo com a noção espinosana de desespero, deixando para outro momento o diálogo com a noção de indignação. Uma vez que a percepção das jornadas depende da forma pela qual concebemos sua trajetória completa naqueles dias, iniciaremos tratando o problema do “sequestro da narrativa” sobre o que foram, afinal, os atos contra a tarifa. Em seguida, mostraremos como estavam estruturados esses atos e como a concepção espinosana de desespero pode ser relacionada a eles. Por fim, buscaremos identificar a contribuição da leitura de Espinosa para se pensar a transformação política dos afetos tristes em alegres, ou, noutras palavras, para conhecer como a multidão pode vir a formar, com participação e ação direta, a solidariedade entre desesperados.

Interpretada em perspectiva espinosana, esta solidariedade, conforme será visto, pode ser uma experiência de *estar-com* capaz de fazer nascer, no seio da condição de servidão (característica do indivíduo desesperado), um gosto pela libertação, isto é, pela passagem para uma vida coletivamente livre, mantida pelo auxílio mútuo. A experiência de lutar, constitutiva do potencial democrático de um coletivo, quando é vivenciada por aqueles que, em desespero, afrontam todas as formas de liderança e comando que se dirigem contra o bem comum, contém um devir-ativo⁶.

O sentimento de uma alegre liberdade em meio ao caos da repressão é comum entre os que já estiveram em situação de organização política guiada por uma estratégia revolucionária contra a opressão. No documentário *Marrighella* (Ferraz, 2012), o depoimento de Guiomar Silva Lopes, médica e ex-militante contra a ditadura civil-militar brasileira, é um bom exemplo disso, afinal, para ela, sua vida em combate se situava “no fio da navalha”, mas havia algo fantástico: “uma sensação de liberdade inacreditável” de estar em meio à resistência.

⁶ Expressão empregada por Gilles Deleuze (2017, p. 358). Ver Michael Hardt (1996, p. 156-157) que explica o devir-ativo de Deleuze, na leitura de Espinosa, como passagem da tristeza à alegria, produzida pela descoberta das noções comuns e pela formação de ideias adequadas.

No mesmo sentido, descrevendo as imagens francesas de maio de 1968, Marilena Chaui conta, em discurso emocionado, a percepção que teve:

Vocês não imaginam o que é passar pela experiência revolucionária. É uma coisa, é uma coisa... Eu digo que todo mundo tem que viver uma grande paixão amorosa e ter uma experiência pela possibilidade de revolução. Sem essas duas coisas você não viveu uma vida completa. Tem que ter, porque o mundo se abre com todas as janelas a um futuro completamente nebuloso, e que está lá, você sabe que está lá, e você sabe que você vai para ele, que vai acontecer, que ele vai acontecer com as tuas mãos (CHAUÍ, 2016a, p. 28).

Embora Chaui (2018, p. 417) defenda que a ocupação das escolas pelos jovens em 2015 foi o mais autêntico movimento brasileiro capaz de traduzir o maio de 68

francês (e não as jornadas de junho, conforme se disseminou generalizadamente), seu relato põe em paralelo a paixão revolucionária e a grande paixão amorosa, raridades afetivas dignas de uma vida bem vivida. O impulso dos registros já oferecidos reaparece com outras cores em certa reflexão de Antonio Negri e Michael Hardt (2005, p. 276), no livro *Multidão*. Dispostos a mostrar como os conflitos sociais mobilizam o comum, eles escrevem:

O conflito direto com o poder, para o melhor ou para o pior, eleva essa intensidade comum a um nível ainda mais alto: o cheiro cáustico do gás lacrimogêneo mobiliza os sentidos e os confrontos de rua com a polícia fazem o sangue ferver de raiva, elevando a intensidade ao ponto da explosão. Finalmente, a intensificação do comum produz uma transformação antropológica de tal ordem que das lutas surge uma nova humanidade.

⁷ Esta expressão emerge na descrição, feita por Gohn (2014, p. 432), das diversas tendências que apareciam nos atos. Entre elas, revela a autora, "(...) há também um novo humanismo na ação de alguns, expresso em visões holísticas e comunitaristas, que critica a sociedade de consumo, o egoísmo, a violência cotidiana – real ou monitorada pelo medo nas manchetes diárias sobre assaltos, roubos, mortes etc., a destruição que o consumo de drogas está

Esta nova humanidade, espécie de “novo humanismo”⁷, nasceu na resistência ativa e criativa de jovens contra um sistema brutal de repressão: a Polícia Militar do Estado de São Paulo. Quem experimentou a emoção revolucionária de 2013 se deixou marcar pela luta coletiva e pela descoberta da *ação* no seio da *paixão*, isto é, pela liberdade contida no âmbito das experiências da própria passionalidade, e não em algum ideal transcendente ou em certo *deus ex machina*. No contexto dos atos aqui estudados, como veremos, a paixão em pauta é o desespero que surge – na parte III da *Ética* de Espinosa – da ausência de dúvidas quanto a um futuro amedrontador que acena cada vez mais de perto. A ação consiste na arte da organização coletiva mediada pela *performance* de jovens que tornam o próprio desespero capaz de causar desespero.

É certo que o dispositivo que incendiou as ruas não parece ter sido motivado pela ação de jovens reivindicando o direito à ira ou ao exercício gratuito do desespero quanto ao futuro, mas uma questão de circulação urbana (o aumento da tarifa). A linha argumentativa deste artigo se orienta justamente no sentido de reconhecer isso, mas também de eviden-

ciar ter sido sobre jovens assim desesperançados que, em junho de 2013, um aumento rotineiro de tarifa não caiu bem.

Antes de tudo, vale a pena ainda uma última observação sobre o critério com que abordaremos o problema examinado. Sempre que nos voltamos a estudos históricos sobre o Brasil, precisamos ter em pensamento a indagação que Carlos Alberto Vesentini (1997, p. 15) coloca em seu estudo sobre 1930: “Com que critério um historiador fala das lutas e agentes de uma época que não é a sua?”. No caso das jornadas de junho, inversamente, estamos tratando de uma época que vivemos e de agentes que acompanhamos, integrando-nos como parte da narrativa. Ainda assim, para nossos intentos, cabe refletir sobre a pergunta de Vesentini em sentido filosófico: tomar a definição de um afeto da filosofia de Espinosa (no século XVII) para interpretar a vivência das jornadas de junho de 2013 não envolve uma contradição temporal que pode eventualmente turvar a própria interpretação? A fim de esclarecer este ponto, devemos advertir que, conforme sustentou Antonio Negri (1993, p. 26) em sua obra *A anomalia selvagem* (publicada em 1981), Espinosa pode ser tomado

causando na juventude e outros”.

como um filósofo contemporâneo, isto é, atento a tensões que só estão se explicitando agora, séculos depois de sua época. “Espinosa é um filósofo contemporâneo, pois sua filosofia é a de nosso futuro”, escreveu ele⁸. Por motivos similares, observamos que neste trabalho o espinosismo será entendido pelos princípios de sua teoria dos afetos cuja dinâmica pode dialogar com os afetos em circulação no cenário político brasileiro atual.

Tais considerações introdutórias são necessárias para não incidirmos no erro comum, explicitado por Maria da Glória Gohn (2014, p. 437), em relação a uma série de abordagens sobre as jornadas. Para ela, muitos analistas de junho de 2013

fazem uma leitura com os óculos de uma dada abordagem e, como não encontram os elementos dessa abordagem nas manifestações, descaracterizam-nas. Não querem ver ou não aceitam que elas têm

outros pressupostos, outros referenciais.

Este trabalho buscou, tanto quanto possível, não aplicar verticalmente a teoria política de Espinosa sobre os fatos de junho, a ponto de formar uma ideia de totalidade sobre as jornadas, mas construir uma articulação por meio da qual pudessem ser apresentadas sobre estes eventos impressões que parecem ter ficado até agora senão inauditas, marginais.

Antecedentes: São Paulo, 2013⁹

As jornadas surgiram na cena social e política do Brasil como um problema de transporte. São Paulo, como outras metrópoles, é célebre pela rotina urbana do engarrafamento, isto é, pela cotidianidade do trânsito lento, ocasionado pelo excesso de veículos nas vias urbanas. A poluição pelo gás carbônico e pelo som ataca principalmente os pedestres, mas é

⁸ Para Negri (1993, p. 30), “estudar Espinosa é colocar o problema da desproporção na história”. Situado na Holanda dos seiscentos, um país anômalo cuja forma política permanecerá em aberto, Espinosa não esteve disposto a propor uma fundamentação para as relações econômicas e sociais do capitalismo do seu tempo. Não esteve em busca de uma resposta para as crises que então se anunciavam. Ao contrário, esteve envolvido em criar uma forma política futura, a democracia absoluta, da qual podemos progressivamente nos aproximar no mundo contemporâneo. Sobre isso, ver Negri (1993, prefácio e capítulo 1).

⁹ Apesar de afirmarem, em geral, que as jornadas ganharam impulso em todo o Brasil a partir de São Paulo, é necessário tratar de antecedentes. Aqui nos limitaremos aos antecedentes do cotidiano paulistano, mas é preciso trazer à memória o mês fevereiro de 2013, quando uma relevante agitação promovida pelo Bloco de Lutas por um Transporte Público de Porto Alegre-RS, depois de protestos de rua, conseguiu fazer a Justiça reverter, meses depois, um aumento de tarifa. Para não estender ainda mais esta parte introdutória, limito-me a indicar sobre isso os trabalhos de Cardoso e Di Fátima (2013, p. 158-159) e de Scherer-Warren (2014, p. 418).

posta geralmente como dificuldade de menor importância em comparação com todos os outros males de uma cidade cujos indivíduos parecem ter incorporado em definitivo o hábito de evitar horários e trajetos muito visados. A *vida* ou – em termos mais paulistanos – a *agenda* é determinada pela lógica do transporte privado que impede sistematicamente o direito à cidade.

A descrição de Wilhelm (2013, p. 8-9), feita precisamente no ano das jornadas, oferece em um só lance o retrato urbano da capital:

São Paulo apresenta uma dinâmica urbana de incessante *movimento*, com escassos espaços para o gozo, individual ou coletivo, de paisagens, cujo potencial natural foi desperdiçado pela cupidéz com que cada lote foi edificado. Os *espaços públicos* encontram-se *degradados*, seja no aspecto físico de difícil uso pelos pedestres, seja pela sinalização defeituosa, e pelos *muros hostis* que por vezes cercam quarteirões inteiros, de propriedades privadas. A *arborização*, isto

é, a proteção da sombra em país semitropical, é escassa, a não ser em certos bairros, como os Jardins, subtraindo da maior parte dos cidadãos o prazer estético de ver belas floradas multicores a assinalar a sequência das estações. As principais vias estão preenchidas por veículos que mal circulam, revelando uma péssima relação entre número de veículos e vias disponíveis para sua circulação. Em resumo: a qualidade urbana está muito aquém da expressão econômica de São Paulo, muito abaixo das expectativas de sua população e com serviços e equipamentos mal distribuídos (grifos do original).

O pedestre, “principal elemento e usuário do sistema de transporte público”, não tem suas expectativas atendidas¹⁰ e se, em tese, é “a partir de suas necessidades e expectativas” que a mobilidade deveria ser pensada (WILHEIM, 2013, p. 16), São Paulo é um exemplo de como não proceder à política urbana.

¹⁰ Wilhelm assinala com razão (2013, p. 16): “o pedestre paulistano é especialmente prejudicado pelo mau estado das calçadas e ruas em que pisa”.

Ao longo dos meses de maio e junho de 2013, em meio a esse caos urbano, a cidade transbordou vivacidade política. Durante o mês de maio, o Grupo de Estudos Espinosanos da Universidade de São Paulo (USP) organizou a Jornada Marxistas Leitores de Espinosa com a colaboração expressiva de colegas cariocas do campo do Direito da PUC-Rio. A jornada, uma jornada acadêmica, ocorreu nos dias 27, 28 e 29 (segunda, terça e quarta-feira) na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Antes deste encontro – no dia 25 de maio – ocorrera a Marcha Feminista das Vadias, iniciada às 12 horas no cruzamento da Avenida Paulista com a Rua da Consolação (Praça do Ciclista). O anúncio da marcha deixava a ameaça: “São Paulo vai parar”. O final do ato comoveu por ter feito ecoar, para além dos gritos convencionais, típicos da luta por igualdade de gênero, uma ira política e um refinamento discursivo que apontava para um combate mais geral, mais próximo da negação do Império, substrato que origina e mantém a forma mais arquetípica do machismo contemporâneo.

A grande mídia, por essa semana, alardeava com a naturalidade costumeira o aumento das

tarifas de ônibus e metrô na cidade de São Paulo; de três reais, passariam a três reais e vinte centavos a partir de dois de junho. “Vinte centavos a mais para um transporte cada vez mais precário e inseguro”, comentavam todos. Na época, o aumento da tarifa me tocou de perto. Para um doutorando, professor da rede particular do ensino da cidade, vivendo ininterrupta contenção de gastos, o valor da passagem assustava. Ir e voltar do centro ao bairro do Morumbi algumas vezes por semana consumia meu tempo, meu descanso e meu dinheiro. Em meio aos preparativos para o início da redação do meu texto de qualificação de doutorado, eu lia Espinosa e, especificamente relia *A anomalia selvagem* de Antonio Negri. De um lado, envolvia-me sua defesa intransigente de que Espinosa expulsou a noção de mediação de seu sistema, negando o recurso à representação e ao contrato em sua forma clássica (NEGRI, 1993). De outro, percebia a coerência da advertência de Marilena Chaui que foi posteriormente explicitada em texto (CHAUI, 2013), acentuando o risco à democracia que assumimos quando, incautamente, desejamos suspender as ideias de me-

¹¹ Explícitei melhor esse ponto em “Espinosa, um anarquista?”, texto apresentado em outubro de 2016 na Universidade de São Paulo e publicado no volume do VI Colóquio Espinosa de Fortaleza (OLIVEIRA, 2017).

dição e representação política¹¹.

Percebíamos, nas escolas, nas universidades e na própria sociedade os esforços para formar movimentos sociais que se caracterizassem pela horizontalidade e pela ausência de lideranças, traços que permitiam efeitos incríveis, a começar pela satisfação de gritar por novos direitos e pela radicalização de direitos que existiam apenas na letra da lei. Porém, vimos o quanto a capacidade de organizar o desespero estava midiaticamente vulnerável à captura por um comando de viés reacionário, capaz de inserir uma mediação para o conservadorismo¹².

A narrativa sequestrada

O aumento da tarifa do transporte público foi dado e as pessoas saíram às ruas¹³. No dia 06 de junho de 2013, o Movimento Passe Livre (MPL)¹⁴ chamou o primeiro ato.

No dia 07, o segundo; no dia 11, o terceiro e no dia 13, o quarto, todos tendo início no final da tarde, começo da noite¹⁵. Hoje é difícil por em xeque a tese de que houve um sequestro da narrativa socialmente estabelecida sobre esses encontros¹⁶ e, por este motivo, é preciso entender como este rapto se deu, acompanhando ato a ato até o dia 13. O primeiro, o menos destacado de todos em termos de intensidade e visibilidade, foi (como muitos outros) alvo de críticas na grande mídia. Anelise Maradei (2013, p. 4) teve o cuidado de acompanhar, no jornal *Folha de São Paulo*, como foi a cobertura de cada ato, do dia 6 ao dia 20 de junho.

Na capa do jornal *Folha de S. Paulo* do dia 6, não havia menção à manifestação que ocorreria no período noturno. Nenhuma chamada sobre o que es-

¹² É amplamente conhecido o desvio do movimento (de junho de 2013) da esquerda em direção ao conservadorismo que desaguará, a partir de 2015, nos chamados “protestos antigoverno”, tipicamente de direita e contrários à presidenta Dilma Rousseff (Partido dos Trabalhadores).

¹³ Não foi, evidentemente, a primeira vez que houve mobilização intensa pela melhoria no transporte público no Brasil. Sobre o histórico das mobilizações em defesa do transporte de qualidade, ver Gondim (2016, p. 366-368).

¹⁴ De acordo com Céli Regina Jardim Pinto (2017, p. 158), o MPL se apresentava, no tempo das jornadas, como “um movimento social autônomo, apartidário, horizontal e independente, que luta por um transporte público de verdade, gratuito para o conjunto da população e fora da iniciativa privada”. Foi constituído desde a Plenária Nacional pelo Passe Livre (Porto Alegre-RS, 2005) por “um grupo de pessoas comuns (...) para discutir e lutar por outro projeto de transporte para a cidade”. Presente em diversas cidades brasileiras, o MPL sustenta lutar “pela democratização efetiva do acesso ao espaço urbano e seus serviços a partir da tarifa zero”.

¹⁵ Outros atos se seguiram a esses no mesmo mês, mas, neste primeiro trabalho, apenas os consideraremos em seus traços gerais.

¹⁶ Veja-se, por exemplo, Céli Regina Jardim Pinto (2017, p. 119) e Eliana Carlos (2015, p. 11), que tratam o tema, respectivamente, como “deslocamento narrativo” e “mudança de discurso”. Outras denominações são dadas: “ampliação de pauta”, “desvio de discurso”, entre outras.

taria por vir foi esboçada. Já no dia 7, o tema mereceria destaque na capa *Folha* em decorrência, evidentemente, das manifestações do dia anterior. Em tom contrário aos manifestantes, o jornal estampou “Vandalismo marca ato por transporte mais barato em SP”. A chamada era para o caderno Cotidiano. Uma foto em destaque na capa da edição trazia a legenda “Manifestantes liderados pelo Movimento Passe Livre, ligado a estudantes, ao PSOL e ao PSTU, queimam catracas de papelão na Avenida 23 de Maio”. Em Opinião e Tendências e Debates não havia uma linha sobre o tema, demonstrando que a publicação ainda não considerava o tema relevante para merecer destaque nos editoriais.

Nada de novo aparece a quem sempre acompanhou o citado jornal e nunca se questionou sobre a causa do protesto e a respeito das condições urbanas da metrópole cuja situação de caos era então ex-

perimentada generalizadamente. No dia 8, subsequente ao segundo ato, a capa da *Folha de São Paulo* estampava: “Manifestantes causam medo, param marginal e picham ônibus”. Ainda sem nenhuma novidade, os militantes eram identificados por este veículo da grande imprensa como vândalos causadores de terror. Até mesmo o terceiro ato, na manhã do dia 11, não recebeu muito destaque nem neste nem em outros meios de comunicação. A seção “Painel do Leitor” do mesmo jornal, por exemplo, não deu destaque ao tema do transporte e dos atos (MARADEI, 2013, p. 4), nem mesmo pelo tópico da suposta violência dos militantes.

No dia 12, depois do ato da noite do dia 11, a manchete foi “Contra tarifa, manifestantes vandalizam centro e Paulista” e o subtítulo frisava: “No 3º e mais violento protesto, ativistas enfrentam PM e atacam ônibus e estações do metrô; 20 cidadãos são detidos”. Estimado pelas fontes estatais em cinco mil pessoas e pelo o MPL em 10 mil¹⁷, o terceiro ato foi marcado por cenas de grande violência que a *Folha de São Paulo*, entre outros órgãos da imprensa, colocou na conta do povo. Embora as redes sociais já publicassem ima-

¹⁷ Como observou Singer (2013, p. 24), é muito difícil apontar o número exato de pessoas que foram as ruas nos quatro atos iniciais.

gens da força desproporcional da Polícia Militar contra os insurretos, não havia destaque social a algum sentimento de injustiça contra os cidadãos. Na manhã do ato da quinta-feira, dia 13, o governador do Estado, Geraldo Alckmin (PSDB/SP), tomou o palco para divulgar, com indisfarçável tom de ameaça, que haveria um enriquecimento ainda maior no tratamento policial militar (SINGER, 2013, p. 25). Este quarto e último ato da série que será aqui analisada, ocorrido naquela noite, foi um verdadeiro massacre policial. Assim como nos atos anteriores, muitas imagens da repressão chegaram às redes sociais, provocando nos internautas um ódio similar ao que foi sentido por aqueles que registraram o terror.

Os jornais impressos, em seus noticiários da manhã do dia 14, ainda afirmavam sem pudores que os manifestantes haviam provocado os policiais, iniciando com isso um tratamento de choque¹⁸. A intenção de criminalização da ação do movimento era até então evidente: os manifestantes eram estimados publicamente como meros marginais, vândalos e playboys, todos irresponsáveis a incendiar a cidade. Não havia dú-

vida de que o discurso se firmaria, afinal, até aquele momento havia se firmado; ninguém perguntava se a polícia devia estar preparada para suportar supostas provocações, ou mesmo se tais provocações eram reais. Mais fácil do que discutir a razoabilidade da informação segundo a qual civis desarmados ousam provocar tropas armadas foi justificar publicamente a ação repressiva da polícia. Mas como seria viável justificar nos jornais a repressão da noite do dia 13 depois que centenas de pessoas compartilharam na rede a cena clássica em que os policiais bombardeavam minutos a fio grupos de cidadãos a gritar encurralados “Sem violência!”¹⁹?

A concessão apelativa da grande mídia à causa da violência do Estado contra o povo foi parcial, momentânea e interessada, pois na noite do dia 13, sete jornalistas da *Folha de São Paulo* foram atingidos pela fúria destrutiva da Polícia Militar. A jornalista Giuliana Avalone foi gravemente atingida em um dos olhos por um disparo de bala de borracha dado por um policial que intencional e gratuitamente apontou para ela. O estarecimento foi geral.

Antes disso, ainda no dia 13,

¹⁸ A manchete da *Folha de São Paulo* no dia 14 foi: “Polícia reage com violência a protesto e SP vive noite de caos”. Como se nota, o termo “violência” se liga à “polícia”, e não aos que reivindicavam a redução da tarifa. Porém, a atuação dos policiais foi posta como “reação”, dando a entender que os insurgentes iniciaram o tumulto.

¹⁹ Ver vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=U3ohG4IYqdQ> Acesso: 25 de fevereiro de 2019.

deu-se o famoso ataque de Arnaldo Jabor ao movimento e aos seus participantes, majoritariamente jovens, durante o Jornal da Globo. A ofensiva de Jabor se encerrava com a frase: “Realmente, esses revoltosos de classe média não valem nem vinte centavos”²⁰.

José Luiz Datena, âncora de um programa de TV, protagonizou uma das situações mais pitorescas da televisão brasileira justamente nesse dia, quando o ato estava para começar. Ele decidiu fazer uma enquete ao vivo, e saber dos expectadores se eles concordavam ou não com a realização de “protestos com baderna”. A intenção de desmoralizar os agentes dos atos contra a tarifa era claríssima, mas a opinião do público cresceu para o lado dos que respondiam que concordavam com o protesto dito violento. Surpreso com o resultado, o jornalista pediu para que os programadores reelaborassem a pergunta, a fim de que o público a “entendesse melhor”. Mas o resultado se repetiu, e ele então teve de reconhecer: “Já deu para sentir: o povo está tão pê da vida com o aumento de passagem – não interessa se é de ônibus, se é de trem ou de metrô – que apoia qualquer tipo de

protesto”²¹. O programa, com alto nível de popularidade, demonstrava aquilo que as redes sociais já podiam captar, não obstante a mídia ainda centralizasse seu alvo de crítica nos militantes: a pauta da mobilidade urbana de São Paulo tinha de ser profundamente repensada, porque a revolta contra os cartéis das empresas de transporte era intensa.

O pronunciamento de Jabor tornou-se emblemático em outro sentido, afinal, cinco dias depois de ridicularizar o povo nas ruas, seu parecer foi outro: “Estamos vivendo um momento histórico lindo e novo. Os jovens terão nos dado uma lição: a democracia já temos, agora temos de formar uma república”²². Como, perguntaram todos, jovens indignos até de “vinte centavos” se convertem tão rapidamente em porta-vozes de um momento histórico “lindo e novo”? Como a mobilização dos jovens bárbaros se transformou em movimento que aceita a tese de que já vivemos em uma democracia e então é preciso torná-la uma república? Não se trata de um equívoco de análise, mas de um deslocamento estratégico da narrativa.

Em geral, essa situação – o des-

²⁰ Ver vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tZNkg26g-Ng> Acesso: 25 de fevereiro de 2019.

²¹ Ver vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7cxOK7SOI2k> Acesso: 25 de fevereiro de 2019.

²² Ver vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8zQ9TnTpeKw> Acesso: 25 de fevereiro de 2019.

²³ A percepção de uma “ampliação de pauta” é bem descrita por Gohn (2013, p. 431): “O crescimento das

locamento da narrativa – foi tomada como expansão da pauta²³. A pauta do transporte havia passado subitamente a abranger também outros domínios da sociedade, como saúde e educação, até chegar ao ponto da crítica aos detentores do poder que, impunes e corruptos, estavam indiferentes aos gritos da população. “Não é só por vinte centavos”, começavam a bradar as redes sociais em unísono. Nesse momento – a passagem do dia 13 para o dia 14 – a narrativa das jornadas ficou em suspensão, sem autor, pois a linha que conduzia os acontecimentos até então era a redução da tarifa, mas subitamente passou a ser a repressão policial, força motriz da revolta que tomou conta da população da cidade já no dia seguinte ao quarto ato. O policiamento, despreparado e incapaz, era reputado como insuficiente para promover a ordem e proteger o cidadão comum, o mero transeunte ou o profissional da comunicação que atravessava os atos.

Conquanto não tenha sido apenas uma questão de extensão ou ampliação indevida de pauta, o lema “Não é só por vinte

centavos” sugeria, de fato, uma ampliação ou até mesmo um aprofundamento. Em si mesma a ampliação não teria motivo para ser nociva ou falsa. No ato de quinta-feira, dia 13, outras bandeiras ligadas à pauta da tarifa foram empunhadas²⁴. Mas durante o final da semana, entre os dias 15 e 16 (sábado e domingo), enquanto a pauta estava solta e sem identidade, a grande mídia tramava a captura do discurso reivindicatório e a substituição dele por uma defesa do espírito nacional contra a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) n. 37/2011²⁵, que então se debatia nos noticiários e no Congresso Nacional (MELO; VAZ, 2018, p. 36).

A fala de Jabor na noite das acusações (a crônica do dia 13 à noite) já era um sintoma; ele dizia que ao invés de os jovens estarem lutando contra a PEC 37 (que daria permissão de “impunidade eterna” para todos os políticos corruptos), estavam por aí, arruaçando. Também no comentário do “momento histórico lindo e novo”, proferido no dia 18, ele já repetia a declaração sobre a necessidade de lutar contra a PEC.

manifestações levou à ampliação das demandas com um foco central: a má qualidade dos serviços públicos, especialmente transportes, saúde, educação e segurança pública”.

²⁴ Por exemplo: contra a corrupção no governo Alckmin (no Estado de São Paulo), a inépcia da Prefeitura de São Paulo, as condições de trabalho na cidade e a repressão policial cada vez mais crescente naqueles dias.

²⁵ A PEC 37 foi proposta pelo deputado Lourival Mendes (PTdoB/MA) e conhecida como “PEC da impunidade”; a proposta previa tomar a apuração de investigações criminais como atividade privativa da polícia judiciária, e tramitou, sem aprovação final, ao longo do primeiro semestre de 2013.

Seria simples demais (e talvez impossível) demonstrar que foi o apelo de Jabor à luta contra a PEC 37 que teria levado tanta gente, já nos atos da semana do dia 17, às ruas de São Paulo para gritar contra a corrupção. O fato é que mesmo a tese do deslocamento da pauta não confere com o que seria mais natural de se esperar. Se a surpresa das massas nasceu da repressão policial ao ato, por que o objeto das jornadas não se converteu em luta contra o governador do Estado ou em reivindicação pelo fim da Polícia Militar, mas em combate aos políticos corruptos?

Doravante, a esquerda, protagonista dos acontecimentos até então, se dividiu: a centro-esquerda, atônita com a possibilidade de que recaíssem sobre ela mesma as reivindicações paulistanas, sentia-se incomodada de defender o Partido dos Trabalhadores e o trabalhismo, alinhando sua retirada de campo; brutalmente, ela era afrontada nas passeatas pela extrema direita²⁶. A

esquerda mais radical aproveitava a ocasião para lançar reivindicações mais profundas com as quais somente ela mesma aceitava inteiramente²⁷; a esquerda local, partidariamente organizada, alcançava expressiva coerência no discurso, mas teve pouca organização para resistir à mordacidade da violência policial²⁸; a esquerda ativista fazia o que podia e o que lhe restava fazer: organizar a propaganda (pelos muros da cidade) e preparar a depredação de emblemas do Estado e do grande capital, em especial, da indústria automobilística especialmente conveniada ao problema do transporte²⁹.

Diante de toda a fragmentação da esquerda, o discurso reinante enclausurou o grande propósito do MPL: o passe livre. Mesmo o movimento continuando a existir com a convicção vitoriosa de que, afinal, havia conseguido reverter o aumento, algo sorratamente o superou. Uma parte dos militantes acreditou que o melhor seria assumir que “não era apenas por vinte centavos”

²⁶ Ficaram conhecidas as ações de grupos de extrema direita que passaram a frequentar as manifestações e a impedir que os partidos políticos se expressassem com suas bandeiras. Os partidos, sempre bem recebidos pelos que protestavam junto ao MPL (movimento apartidário, mas não antipartidário), precisavam agora ser socorridos pelos demais militantes para não serem agredidos. Sobre a abordagem que mídias progressistas fizeram desta situação, ver a reportagem do dia 20 de junho (AZENHA, 2013).

²⁷ Ver, por exemplo, o panfleto de orientação para o ato do dia 20 de junho publicado pela corrente “Esquerda Marxista” (ESQUERDA MARXISTA, 2013).

²⁸ Ver, por exemplo, os posicionamentos de Vladimir Safatle, professor de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) que atuou fortemente nos atos ao lado PSOL/SP, partido pelo qual seria cogitado a concorrer como candidato ao governo do Estado no ano seguinte (2014). Entre os artigos do professor que evidenciam a contundência de seu discurso com os propósitos das esquerdas partidariamente organizadas, ver Safatle (2013).

²⁹ Referimo-nos aqui aos jovens que seguiam a tática Black Bloc, sobre os quais trataremos adiante.

e especializar a luta contra algo maior, como o “Império”, seja no “domínio global” mantido pelo capital transnacional, seja no “domínio local” mantido pelo cartel dos donos de empresas de ônibus; outra parte, mais rigorosa, insistia em dizer que todos os atos foram, sim, justamente por vinte centavos. Foi neste ponto – o despertar do sentimento de indignação socialmente propagado pelas redes e pela grande mídia – que se pôs em flutuação³⁰ a narrativa sobre as jornadas.

Desesperados e pacifistas

Quando eu soube o que ocorrera no dia 11, mediado por amigos e pelos jornais, programei-me para ir ao quarto ato. Era uma quinta-feira e eu havia acabado de encerrar minha jornada de trabalho semanal; segui para o Teatro Municipal (Anhangabaú), no centro da

cidade, onde estava programada a concentração e a saída em passeata. Eu tinha em mente o que as mídias comunicavam: os manifestantes eram, em sua maioria, arruaceiros e criminosos. Mesmo suspeitando da informação, ao chegar ao Viaduto do Chá, em meio a jornalistas, políticos e muitos policiais, vi qual era a massa chamada de bagunceira e criminosa pela grande mídia. Eram jovens – meninos e meninas – entre quinze e vinte anos, pelo menos a maioria. Muitos tinham a idade e do perfil dos meus alunos de então, matriculados na primeira e na segunda série do Ensino Médio³¹. Alguns estavam mascarados, outros vestidos de vermelho e preto ou somente preto, jamais de verde e/ou amarelo. Eles se conversavam, se entreolhavam, faziam-se sinais e aguardavam a definição da rota da passeata, decidida coletiva e horizontalmente.

Quando a marcha partiu, se-

³⁰ Ver Céli Regina Jardim Pinto (2017, p. 123-138) e sua reflexão acerca da flutuação do discurso sobre as jornadas, sustentada a partir de Ernesto Laclau e das noções de significante vazio e significante flutuante.

³¹ Esta observação, em um primeiro momento, me levou a ponderar sobre a possibilidade de eu estar projetando esta imagem muito pessoal para a análise dos fatos. Por atuar como docente (e profissional) junto a um público cujo perfil era semelhante àquele que estava nos atos, algo de projetivo poderia estar prejudicando a correção de minha percepção. Conforme escreve Espinosa, certas “noções não são formadas por todos da mesma maneira, mas variam em cada um conforme a coisa pela qual o corpo foi mais frequentemente afetado e que mais facilmente a Mente imagina ou recorda. Por exemplo, os que mais frequentemente contemplaram com admiração a estatura dos homens, inteligem sob o nome de homem o animal de estatura ereta; os que, porém, se acostumaram a contemplar outra coisa, formarão outra imagem comum dos homens (...); e assim (...) cada um formará imagens universais das coisas de acordo com a disposição de seu corpo. Por isso, não é de admirar que, entre os Filósofos que quiseram explicar as coisas naturais só pelas imagens das coisas, tenham nascido tantas controvérsias” (GII, p. 121). Não foram encontrados dados seguros sobre o perfil dos militantes nos primeiros atos, de modo a permitir a confirmação ou não de minha impressão. Apesar disso, sinto-me amparado pelos fatos, uma vez que mesmo as estatísticas do evento colhidas no dia 17 (quando os atos já estavam permeados de grupos mais heterogêneos) indicavam a predominância do público jovem até 25 anos (SINGER, 2013, p. 28).

guindo para a Avenida Consolação, o policiamento já ostensivo começava a ficar provocativo. Desnecessariamente, a Polícia Militar continha com truculência os militantes, criando barreiras laterais. Não tardou a iniciar os primeiros conflitos da polícia com os cidadãos (fossem eles manifestantes ou mero transeuntes) e, depois, já à altura da Praça Roosevelt, as primeiras bombas ressoaram. Nesse instante veio a grande dispersão inicial.

O grupo com o qual me refugiei no início da Rua Augusta foi jogado para cima de automóveis guiados por motoristas perplexos diante da barbaridade e do estampido das balas de borracha. O gosto do explosivo travava a garganta; o ar, irrespirável. Vinagre era atirado às camisetas, porque diziam que a respiração melhorava ao inalá-lo. Se no primeiro instante a paralisação foi geral – até porque os olhos ardiavam muito – tão logo garotos e garotas percebiam as brechas, continuavam. Na esquina adiante, encontravam outro grupo e sentiam a alegria do encontro, comemorada com gritos amplificadores. Prosseguíamos. Adiante, outra sequência de

bombas e nova dispersão; muitas explosões, muitas dispersões, muitos reencontros foram se sucedendo. No meio do caminho, mascarados destruíam lixeiras, incendiavam o lixo, jogavam pedras nos bancos e batiam em tudo que fosse emblema das concessionárias automobilísticas. Ao grito de “sem vandalismo”, emitido por um par pacifista que ali se manifestava, eles respondiam algo como: “Vandalismo é o que faz Estado”, “Vândalos são banqueiros e industriais”. Quando outro bom cidadão contribuinte de classe média lhes dizia: “Parem de desrespeitar a nossa luta!”, ou coisa semelhante, eles respondiam: “Não vamos fugir sem fazer nada”. Uma garota pintava no muro o seu recado enquanto berrava que aquilo não era vandalismo, mas propaganda de libertação.

As ações eram discutidas no fazer do ato; os conflitos ali se davam como diálogos mal acabados no meio do caos, ao som dos gritos, dos tiros e das bombas. Ninguém brigava fisicamente com ninguém; havia, decerto, um entendimento de que lutavam no mesmo campo, mas com métodos

³² Uma reação muito comum do público pacifista dos atos de São Paulo era sentar no chão no momento em que os ativistas iniciavam o processo de destruição de símbolos. A ideia consistia em permitir que os policiais localizassem os supostos “vândalos” e os distinguem dos demais. Em vão faziam isso, pois as bombas tinham sempre o mesmo destino e deixavam pairar a mesma fumaça igualmente intragável. Sem alternativas, eles também se levantam e corriam.

diferentes. Éramos igualmente alvo privilegiado do mesmo helicóptero que sondava de perto³².

Afinal, o que diferenciava os dois tipos que conviviam na multidão? Em primeiro lugar, o desespero da condição social dos ditos vândalos, desespero que não estava presente nos pacifistas. Em segundo lugar, o modo de reagir à ofensiva policial: os desesperados impunham a *potência*, ainda que destrutiva, já os cidadãos de esquerda, com suas bandeiras, eram surpreendidos pelo *simples medo*. Estes fugiam, aqueles avançavam.

O desespero é, de acordo com Espinosa, afeto feito de medo.

a *Esperança* é nada outro que a *Alegria inconstante originada da imagem de uma coisa futura ou passada, de cuja ocorrência duvidamos*. O *Medo*, ao contrário, é a *Tristeza inconstante originada da imagem de uma coisa duvidosa*. Além disso, caso a dúvida seja suprimida desses afetos, da *Esperança* faz-se a *Segurança*, e do *Medo*, o

Desespero; a saber, a *Alegria ou a Tristeza originadas da imagem de uma coisa que tínhamos ou esperávamos* (GII, p. 155).

Na proposição 18 da terceira parte da *Ética*, como se lê acima, o desespero é tomado como “tristeza originada da imagem de uma coisa” da qual antes duvidávamos que pudesse acontecer, mas agora já não temos mais motivos para dela duvidar. Portanto, imaginamos que acontecerá irreversivelmente. Em sua definição, no conjunto das definições dos afetos, o desespero é considerado a “Tristeza originada da ideia de uma coisa futura ou passada da qual foi suprimida a causa de duvidar” (*Ética* III, Def. Af. 15; GII, p. 194). Espinosa já não trata mais o problema como imagem, mas como ideia. A ação de suprimir a causa da dúvida de que venha a acontecer algo que tememos não equivale imediatamente a ter certeza daquilo. “Embora nunca possamos estar certos da ocorrência das coisas singulares (...), pode, contudo, acontecer que não duvidemos da ocorrên-

³³ Na explicação dada logo depois das definições de desespero e esperança, tendo em mente o escólio da Proposição 49 da parte II da *Ética*, Espinosa escreve: “uma coisa é não duvidar de algo, outra é ter certeza daquilo; e por isso pode acontecer que, a partir da imagem de uma coisa passada ou futura, sejamos afetados pelo mesmo afeto de Alegria ou Tristeza pelo qual seríamos afetados a partir da imagem de uma coisa presente” (GII, p. 194-195). No que concerne aos desdobramentos éticos e políticos da operação imaginativa pela qual um indivíduo chega à ausência de dúvida sobre algo que teme ou espera, Marilena Chaui (2016b, p. 339-340) esclarece que, nessa situação, o indivíduo imagina presentes coisas passadas ou futuras, de sorte que o presente, em si mesmo, toma a forma de

cia delas” (*Ética* III, Def. Af. 15, expl.; GII, idem)³³. Trata-se de um processo imaginativo: dominados pela imagem da ausência de dúvida sobre a ocorrência de algo que tememos, somos levados ao desespero, a exata contrapartida da segurança. A segurança “é a Alegria originada da idéia de uma coisa futura ou passada da qual foi suprimida a causa de duvidar” (*Ética* III, Def. Af. 15; GII, idem). O desespero, entretanto, não se limita meramente à noção de insegurança, mas é precisamente a consciência (imaginativa) de que o pior da desesperança está por vir.

Nitidamente se via, no olhar dos jovens que destruíam a cidade, a ausência de esperança quanto ao futuro; fazia-se presente, nos gestos e nas palavras, o sentimento de quem nada tinha a perder, mesmo que pudesse ter. Eles agiam como se fosse possível retribuir o mal recebido a qualquer custo, não importando o que lhes sobreviesse. A banalização das consequências do ato de bater, quebrar, depredar e incendiar as coisas foi o indício maior desse

desespero, e não uma evidência da consciência de impunidade por parte da juventude transviada, como sempre defenderam os mais reacionários³⁴. Parecia claro que o medo, nos jovens da ativa, convertia-se em desespero, mas um desespero elaborado a partir da experiência de saber que lhes está (e estará) inviabilizado o direito à cidade. A veemência do desespero aumentava diante da repressão preparada por governantes que raramente entram em ônibus. Refém dos cartéis agenciados pelo Estado, quem lutava por um transporte justo e recebia em troca as balas e o gás lacrimogêneo da Polícia se revoltava profundamente. O medo dos que fugiam ao som da primeira explosão expressava o entendimento dos que, sim, tinham muito a perder; para estes, o melhor era voltar para casa e continuar a opinar nas redes sociais até o próximo ato e até a próxima primeira bomba.

O pesadelo desses jovens desesperados envolvia a insatisfação com a má administração do espaço público, o descontentamento com a vida familiar, com a escola e

um “vazio” repleto de afetos referidos aos outros tempos. O acontecimento temido ou esperado foi ou será, mas é sentido como presente. Segundo Chauí (2011, p. 158), “a ausência de dúvida, no caso da segurança e do desespero, (...) não é o mesmo que a presença da certeza”, mas a imaginação que “traz o passado e o futuro para o presente, excluindo imagens de tudo aquilo quanto possa impedir essa presença”.

³⁴ Basta constatar que no dia 16 de abril de 2013, antes mesmo das jornadas, o deputado Carlos Sampaio (PSDB/SP) já apresentara o Projeto de Lei n. 5.385, que previa o aumento do período máximo de internação dos jovens de três para oito anos, isto é, o aumento do grau de punição.

³⁵ Foi o caso, muito conhecido, de Rafael Braga, jovem detido no dia 20 de junho de 2013 por simplesmente

com a sociedade iníqua, capaz de prender um indivíduo por porte de vinagre ou “Pinho Sol”³⁵ e, ao mesmo tempo, conceder liberdade e poder a comprovados corruptos (RIBEIRO-JR, 2011). Eles pareciam querer bradar contra a Polícia Militar, assim como Espinosa ousara afrontar os assassinos dos irmãos De Witt, provocando: “Vocês são os últimos dos bárbaros!”.

O desespero, no entanto, nascido de certa suspensão da instabilidade³⁶ que caracteriza o medo, é uma tristeza; vítimas dele, nós estamos em pleno campo da passividade. No escólio da proposição 47 da parte IV da *Ética*, Espinosa explica:

[Esperança e medo] indicam defeito do conhecimento e impotência da Mente; e por este motivo também a Segurança, o Desespero, o Gozo e o Remorso são sinais de impotência do ânimo. Pois, embora a Segurança e o Gozo sejam afetos de Alegria, contudo supõem terem sido precedidos por Tristeza, a saber, por Es-

perança e Medo. E assim, quanto mais nos esforçamos para viver sob a condução da razão, tanto mais nos esforçamos para depender menos da Esperança, para nos libertar do Medo, para comandar (*imperare*), o quanto pudermos, a fortuna, e para dirigir nossas ações pelo conselho certo da razão (GII, p. 246).

A passagem acima suscita a interação entre afeto e conhecimento. Afetos instáveis, esperança e medo indicam (*indignant*) defeito e impotência; um *defeito* do conhecimento que, desde a parte I da *Ética*, é considerado a causa de percebermos as coisas como contingentes e não necessárias, e uma *impotência* da mente que, incapaz de afirmar a existência de uma coisa ou excluí-la de vez, oscila e fica instável, mais suscetível a afetos contrários a sua própria natureza. Em primeiro lugar, o defeito do conhecimento se deve à limitação do próprio conhecimento enquanto coisa finita, impedida de saber da essência de cada uma de todas as coi-

portar o produto.

³⁶ Macherey (1995, p. 174) alerta que a suspensão da instabilidade que redonda em desespero ou em segurança não é absoluta. De acordo com Luiz Carlos Braga (2016, p. 110), “o fim da dúvida nos casos da *securitas* e da *desperatio* não implica total estabilidade, uma cristalização afetiva absoluta, pois as coisas que vêm à mente do homem ficam apenas menos contingentes, uma vez finda a dúvida”.

sas existentes. Por isso, facilmente tal conhecimento deixa escapar a ordem necessária das causas dos fenômenos.

Uma coisa cuja essência ignoramos envolver contradição, ou da qual sabemos bem que não envolve nenhuma contradição e de cuja existência, contudo, não podemos afirmar nada de certo porque a ordem das causas nos escapa, tal coisa nunca pode ser vista por nós nem como necessária, nem como impossível, e por isso chamamos-la ou contingente ou possível (*Ética* I, Prop. 33, esc. 1; GII, p. 74).

A esperança e o medo, por envolverem dúvida quanto a alguma coisa que implicará alegria ou tristeza, manifestam, em segundo lugar, a impotência da mente, pela qual ela nem afirma nem exclui a existência da coisa que teme ou espera; nem a toma como necessária, nem como impossível, mas como contingente ou possível.

À primeira vista é estranho pensar que a segurança e o gozo sejam colocados pelo filósofo na lista dos afetos que, apesar de alegres, sinalizam a impotência. Se atentarmos, porém, ao modo pelo qual,

de acordo com Espinosa, o ser humano chega a gozar de uma coisa ou vem a se sentir seguro em dada situação, sem dificuldade veremos a presença do elemento da parcialidade do conhecimento que ele possui a respeito do que o circunda. O gozo nasce, assim como o remorso, daquilo que ocorre “contra toda a esperança”, portanto, de uma condição de inicial de instabilidade entre alegria e tristeza.

O Gozo é a Alegria conjuntamente à ideia de uma coisa passada que ocorreu contra toda Esperança. O Remorso é a Tristeza conjuntamente à ideia de uma coisa passada que ocorreu contra toda Esperança (*Ética* III, Def. Af. 16 e 17; GII, p. 195).

A filosofia de Espinosa visa, em termos éticos, promover uma vida dependente no menor grau possível da esperança e do medo, de modo a ser maximamente conduzida pela razão que percebe as coisas como necessárias, e não como contingentes (*Ética* II, Prop. 44, cor. 2, dem; GII, p. 126). É o conhecimento da ordem necessária da natureza que permite ao vivente imperar, na medida do possível, sobre a contingência (ex-

pressa na figura da Fortuna), e não sucumbir diante dela. O desespero faz cessar o medo, mas nem por isso ao entrar em desespero sentiremos alegria; os desesperados ficam livres da esperança e do medo, mas não da tristeza, que só poderá ser abalada se uma alegria em sentido contrário se der (*Ética* IV, Prop. 7; GII, p. 214). Desta alegria é que pode um ser humano realmente afastar a tristeza e passar a entender adequadamente as coisas.

Desesperados, os indivíduos fazem muitas coisas das quais, posteriormente, sentem remorso; no entanto, apenas desesperados podem experimentar este tipo especial de alegria que é o gozo (a alegria contra toda a esperança). A participação dos jovens nas jornadas de 2013 parece ter evidenciado uma forma de se viver o desespero, na qual o remorso é ao máximo evitado e o gozo se converte em meta final de cada ato. Como seria isso possível?

Durante as jornadas, conforme já foi expresso, cada vez que conseguíamos avançar e encontrar outro grupo de militantes – depois de termos sido dispersados pelas bombas – a sensação era de uma verdadeira apoteose de alegria ou, como diria Leminski (2004), de um “gozo fabuloso”. Um gozo que, mesmo passivamente dado, produzia no cerne do desespero a

emoção de estar avançando contra quem esperava de nós uma resposta de medo. Isto explica, é certo, a ligação entre desespero e a busca do gozo, mas podemos indagar: como os militantes podiam contornar os riscos do remorso, expondo-se daquela maneira à violência policial? A resposta só pode ser uma: fazendo da movimentação e da destruição dos símbolos do Estado e do capital uma performance, e não uma expressão de puro ódio des-governado que, no intuito de destruir o que deve ser destruído, fere e ataca pessoas inocentes (meros transeuntes ou militantes pacifistas dos atos).

Em entrevista à revista *Carta Capital*, um jovem Black Bloc afirmou:

Nossa sociedade é permeada por símbolos. Participar no Black Blocs é usá-los para quebrar preconceitos, não somente o alvo atacado, mas a ideia de vandalismo. Não há violência, mas *performance*. Eu não me sinto representado pelos partidos. E não sou a favor da democracia representativa, mas da democracia direta. Não é depredação pelo simples prazer de quebrar coisas, mas atacar símbo-

los que estão representados lá (ORTELLADO; SOLANO; VIEIRA; LOCATELLI, 2013).

Em matéria da *Folha de São Paulo*, publicada no final do ano de 2013 e citada por Gohn (2013, p. 434), jornalistas que ouviram os jovens protagonistas das jornadas de junho afirmam:

Muitos Black Blocs já me disseram que, para eles, a violência é a única forma de expressão pela qual, de fato, são ouvidos. É difícil contestar esse raciocínio. Se a imprensa só dá voz às formas de protestos violentos, se o governo reage com mais força diante do fator violência, como impedir que a violência se torne uma forma de protesto generalizada? A violência como forma de protesto não estaria sendo legitimada e reforçada por toda a sociedade que joga o jogo da espetacularização?

Não se trata, naturalmente, de afirmar que a juventude que incorporava em São Paulo a tática Black Bloc agia com afetuosidade e ternura em suas operações. Era

efetivamente a expressão de um desespero de quem não tem a liberdade de dizer o que pensa, mas sabe se expressar e viver sem esperanças; tristeza de quem tocou o núcleo mais íntimo do problema político que vivencia: o grande capital e o patrocínio do Estado para o livre desenvolvimento dos capitalistas (sobretudo os da indústria dos transportes) pela exploração da força produtiva.

Para a análise dessa questão, o escólio da Proposição 49 da parte IV da *Ética* pode oferecer um exemplo que nos interessa em particular: a ação de bater, uma ação que corresponde com exatidão ao que faziam os jovens durante os atos.

(...) a ação de bater, enquanto é considerada fisicamente e só prestamos atenção a que um homem levanta o braço, fecha a mão e move com força todo o braço de cima para baixo, é uma virtude que é concebida pela estrutura do Corpo humano. Se então um homem, movido pela Ira ou Ódio, é determinado a fechar a mão ou mover o braço, isso, como mostramos na Segunda Parte, ocorre porque uma e a mesma ação pode unir-se a quaisquer imagens de

coisas; e, assim, tanto a partir daquelas imagens das coisas que concebemos confusamente quanto daquelas que concebemos clara e distintamente, podemos ser determinados a uma e mesma ação (GII, p. 255).

Em si mesmas consideradas, as ações de quebrar, depredar e incendiar não são necessariamente sintomas de passividade. Se estas ações se relacionam a algo que, com o cuidado de não ferir nenhum dos pares, deponha contra os inimigos do bem verdadeiramente comum, elas podem ser consideradas virtudes. Planejada e realizada como ação dramática, não como expressão de ira ou ódio gratuito, a ação Black Bloc corajosamente se embebia do desespero em *performance*, exercitando o gozo e afastando o remorso. A tristeza, neste caso, se situava inequivocamente ao lado do Estado, que impedia a livre expressão; ademais, estava ao lado dos gestores da cidade que não se interessam pela livre circulação dos cidadãos e, enfim, ao lado do policiamento que, ao invés de proteger o povo, o oprimia.

O problema dos jovens estava principalmente na ausência de liberdade de expressão. No *Tratado Teológico-Político* (Capítulo

20; GIII, p. 243), Espinosa escreve: “longe de uma coisa dessas poder acontecer, ou seja, de todos se limitarem a dizer o que está prescrito, quanto mais se procura retirar aos homens a liberdade de expressão mais obstinadamente eles resistem”. Exceto os bajuladores e avaros (estes sim, de ânimo verdadeiramente impotente), ninguém que se sinta livre recusar-se-á a resistir contra um Estado opressor.

Sob a mesma perspectiva dos desesperados que gritavam aos pacifistas nas ruas de São Paulo que o verdadeiro vandalismo advinha do Estado iníquo, o filósofo escreveu em certa passagem da mesma obra:

Que coisa pior pode imaginar-se para um império que serem mandados para o exílio como indesejáveis homens honestos, só porque pensam de maneira diferente e não sabem dissimular? Haverá algo mais pernicioso, repito, do que considerar inimigos e condenar à morte homens que não praticaram outro crime ou ação criticável senão pensar livremente, e fazer assim do cadafalso que é o terror dos delinquentes, um palco belíssimo em

que se mostra, para vergonha do soberano, o mais sublime exemplo de tolerância e virtude? Porque os que sabem que são honestos não têm, como os criminosos, medo de morrer, nem imploram a clemência; na medida em que não os angustia o remorso de nenhum feito vergonhoso – pelo contrário, o que fizeram era honesto –, recusam-se a considerar castigo o morrer por uma causa justa e têm por glória dar a vida pela liberdade. Que exemplo poderá então ter ficado da morte de pessoas assim, cujo ideal é incompreendido pelos fracos e moralmente impotentes, odiado pelos sediciosos e amado pelos homens de bem? Ninguém, certamente, aí colhe exemplo algum, a não ser para os imitar ou, pelo menos, admirar (*Tratado Teológico-Político*, 20; GIII, p. 245).

É bem verdade que os jovens de junho em São Paulo não foram exilados do país, nem mortos pelo Estado. Todavia, muitíssimos foram presos, interrogados e submetidos à execração pública. Fora de dúvida está o fato de que eles

passaram a ser admirados por jovens ainda mais jovens que eles, cujo desejo de imitação talvez tenha sido o estopim para outras ações de desobediência civil, levadas a cabo por jovens paulistas nos anos de 2015 e 2016. Uma marca – não se pode questionar – eles deixaram, e com um eco profundamente espinosano que podemos entrever se nos servirmos de uma passagem da análise de Marilena Chauí (2011, p. 167): “os verdadeiros sediciosos são (...) aqueles que, em uma sociedade livre, querem suprimir a liberdade de pensamento e de expressão porque não conseguem destruí-la”.

Finalmente, e os pacifistas? Os pacifistas provavelmente não teriam feito as jornadas de junho, pois não teriam afrontado a violência policial, risco essencial para destruir as engrenagens que mantêm o Estado produtor de iniquidades. Eles não teriam feito as jornadas acontecerem como aconteceram, não por discordarem da pauta da redução da tarifa e da repressão policial, mas porque seguiram à risca a primeira parte do enunciado da Proposição 39 da parte III da *Ética*: “Quem odeia alguém esforçar-se-á para lhe fazer o mal, a não ser que tema originar-se daí um maior mal para si” (GII, p. 169; grifos nossos). Os desesperados, em contrapartida, tinham a temer um mal maior, mas

agiam como se o mal maior para si mesmos já estivesse dado, “sem dúvidas”.

Do desespero ao encontro da comunidade

Em geral, o desespero é estimado, no campo político, como um afeto a ser evitado. Ao contrário, o que todos buscam na vida social é o seu oposto, o afeto de segurança. Em especial, nos estudos sobre o impacto políticos da teoria dos afetos de Espinosa, o livro de Braga (2016, p. 244) nos faz lembrar disso algumas vezes (e com razão): “afeto triste, no qual a dúvida acerca do medo antes sentido cessa, o desespero é o retrato de uma cidade cujos súditos não têm ânimo, virtude, potência”. Nas sociedades, “o afeto predominante deve ser a segurança, advinda da esperança, e não o desespero, advindo do medo” (p. 260). É certo que aqui exploramos o desespero para além de sua dinâmica individual (isolada de outros afetos) e, por isso, pudemos perceber como ele vem a se ligar à alegria do gozo e à *performance*.

O que tornou isso possível foi um elemento presente em toda a nossa análise, mas que apenas aqui colocamos em evidência: o desejo. “O desejo”, para Espinosa, é “a própria essência do homem”,

como declara a primeira das definições dos afetos da parte III da *Ética* (GII, p. 190), “o esforço pelo qual o homem se esforça para perseverar em seu ser”, conforme explicita a demonstração da Proposição 18 da parte IV (GII, p. 221-222). Enquanto esforço por continuar a existir, nosso desejo pode ter origem na alegria ou na tristeza, no amor e no ódio. Ao experimentarmos uma tristeza, observa Espinosa, nos esforçaremos por afastá-la; contrariamente, ao experimentarmos uma alegria, nos esforçaremos por reforçá-la, isto é, por fazer com que ela não se afaste de nós. A demonstração da Proposição 37 da parte III emerge como um excelente auxílio para pensarmos como cada ser humano age quando vivencia uma tristeza.

A Tristeza (...) diminui ou coíbe a potência de agir do homem, isto é, (...) diminui ou coíbe o esforço pelo qual o homem se esforça para perseverar no seu ser; por isso (...) ela é contrária a este esforço, e afastar a Tristeza é tudo para que se esforça o homem afetado de Tristeza. Ora, (...) quanto maior é a Tristeza, tanto maior é a parte da potência de agir do homem à qual é neces-

sário que se oponha; logo, quanto maior é a Tristeza, tanto maior é a potência de agir com que o homem se esforçará para afastá-la, isto é (...), com tanto maior desejo, ou seja, apetite, se esforçará para afastar a Tristeza (GII, p. 168).

Um indivíduo impotente é aquele que não consegue aplacar a tristeza e dela permanece como refém. Já o indivíduo que, embora aplacado por uma tristeza, é capaz de encontrar uma alegria contrária à tristeza, este sim expressa certo grau de potência, uma vez que, mesmo no campo passional, alcança uma primeira fonte de atividade pela qual já não pode se dizer plenamente passivo em relação ao que ocorre nele e fora dele.

Neste ponto, ganha plena relevância a afirmação já feita aqui de passagem e que aparece em diversos comentadores de Espinosa: a razão não surge aos homens como um *deus ex machina*, vinda do além, mas no próprio seio da paixão. De acordo com Chauí (2011, p. 169), “a passagem do medo à esperança deverá ocorrer no próprio campo passional, sem qualquer intervenção da razão, passagem que ocorrerá quando a esperança da vida for para o *conatus* um desejo mais forte que o medo da morte”. Para a autora, “o efeito

da estabilização da esperança e de seu ultrapassamento” é precisamente o fato de “começarmos a perceber que as coisas necessárias – ou seja, aquelas sobre as quais não pesam dúvidas – são mais fortes que as contingentes”.

No mesmo sentido, comentando o pensamento ético de Espinosa, Lorenzo Vinciguerra (2003, p. 13) afirma que em uma paradoxal flutuação, “onde o espírito conhece a suprema impotência e onde conhece também a suprema potência”, não é a razão que opera como uma espécie de mediação para o conflito afetivo dado. Segundo o comentador, “a razão”, abalada, “toma partido do conflito e põe a mente em sua última trincheira”. De acordo com Givigi (2018, p. 79), Vinciguerra considera que, no sistema de Espinosa, “pode vir a ser do agravamento da *fluctuatio* ao ponto de uma *desesperatio*” que advenha uma deliberação ativa dos indivíduos sobre seus impasses.

Negri (2016, p. 223) não apresenta um parecer diferente. Para ele também é no campo próprio da passividade que se conquista, em termos espinosanos, a plenitude do ser:

a *multitudo* nasce, julga e se comporta como um conjunto de brutos; mas, de qualquer forma, ela

é sempre investida pela metamorfose do ser, ou seja, por uma metamorfose que o ser humano conduz na plenitude coletiva do gênero”.

O espinosismo de Negri (2007, p. 39) no livro *Jó – a força do escravo* nos explica, antes de tudo, qual é o sentido da miséria experimentada pela multidão enleada ao seu desejo de luta. Acerca desta obra, escrita no cárcere – assim como o clássico sobre Espinosa *A anomalia selvagem* – ele assevera:

A realidade de nossa miséria é aquela de Jó; as perguntas e as respostas que fazemos ao mundo são as mesmas de Jó, com o mesmo desespero, as mesmas blasfêmias nós nos exprimimos. (...) Poderemos, nós também, guiar a nossa miséria através de uma análise do ser e da dor? E a partir dessa profundidade ontológica remontar a uma teoria da ação, ou melhor, a uma prática de reconstrução do mundo?

A resposta negriana é afirmativa. Jó inicia um processo de libertação que o revelará não como paciente, mas potente³⁷. A sua dor, a dor com que luta contra os flagelos impostos pela Natureza, é “*uma chave que abre a porta da comunidade*”. Segundo Negri (2007, p. 139-140),

todos os coletivos são formados pela dor, pelo menos aqueles que lutam contra a exploração do tempo da vida por parte do poder, aqueles que descobriram o tempo de novo, como potência, como recusa do trabalho explorado e dos mandamentos que se instauram com base na exploração. *A dor é o fundamento democrático* da sociedade política, na mesma medida em que o medo é seu fundamento ditatorial, autoritário. Hobbes, e todos os chamados “realistas” da filosofia política, são antes de tudo homens imorais, pois, de maneira infame, falam do medo – daquele medo que eles acrescentam à dor da vida – como

³⁷ “Jó não é paciente, é potente. Os próprios textos que recordamos compõem a imagem de um homem que, através da luta, mesmo na dor e na miséria mais tremendas, afirma seu domínio sobre o ser. A potência forma-se na dor, mas se desenvolve na relação com o ser” (NEGRI, 2007, p. 128).

de um fundamento. (...) A potência instaure-se na dor, é potência do não-ser, é potência da comunidade – uma essência inconclusa dentro de um processo indefinidamente criativo.

De onde se pode extrair tanta afirmação na dor e – acrescentamos nós – do desespero? Para Negri, o que permite ao desesperado e sofredor desviar-se para a alegria em meio à própria dor é manter uma atitude diferente diante da vida, ou seja, ter em vista um horizonte coletivo e ter disposição de compartilhar com os outros a mesma dor. Tal disposição consiste em lutar para ter o sofrimento reconhecido e desejar, com o outro, “sofrer junto”. Pode parecer pesada tal constatação, uma vez que reúne uma série de sofrimentos, mas não é. Citemos ainda uma vez Negri (2007, p. 145):

Não posso reconhecer o outro tomado pela dor, se não a compartilho com ele. Mas através dessa ação de colocar-me nele com amor, dessa ação de compaixão, posso levar a efeito a construção do mundo. Não é a divindade, um significado que vem do alto, mas o sofri-

mento e a dor, que vêm de baixo, que constroem o ser próprio do mundo. Spinoza moveu-se, ele também, nesse mesmo terreno e nessa mesma perspectiva. A função universal e constitutiva do sofrimento encontra-se lá onde a paixão transforma-se em compaixão e a tristeza desenvolve-se em alegria da comunhão com o outro. A ontologia da comunidade é descoberta através do sofrer junto – um sofrer que se subtrai à passividade e torna-se construtivo. Ético.

Vê-se, a partir dessa citação, que a coletividade-comunhão nascida no desespero pode converter a potência contra o poder.

Experimentamos nos dias de junho de 2013, a “ação de compaixão” por garotos e garotas paulistanas. Foi, entretanto, de acordo com a explicação de Negri, uma *ação de compaixão*, e não a *compaixão* contra a qual Nietzsche se voltou, isto é, a compaixão “hipócrita”, a “comiseração que não se faz universalidade” (NEGRI, 2007, p. 145). Não diremos, portanto, “ação de compaixão”, porque nesse contexto pode soar anti-espinosano; diremos “solidariedade”, princí-

pio libertário por excelência e que encontra certo respaldo na ideia espinosana de “auxílio mútuo”, a ação fundadora da vida comum³⁸. Em função de ler Espinosa, eu (e muitos outros, movidos pela própria aprendizagem da luta) despertei para essa espécie de *solidariedade* que produz o desejo de comunidade e de estar junto com a juventude contra a qual, no Brasil, tudo é lícito.

Muitos professores, intelectuais e lideranças partidárias de esquerda, cientes, na maioria das vezes, do que se passava nos atos, não podiam afirmar categoricamente que a luta da juventude era legítima. Por recear a retaliação dos controladores sociais (sobretudo os midiáticos), muitos deixaram a juventude mais radical na vala comum, ao feitiço de “fascistas depredadores do patrimônio público”. Na classe média politizada pela esquerda, havia sempre o medo típico dos que se sentem solitários e fogem, mesmo estando em coletivo, simplesmente porque sentem que ainda têm muito a perder.

Não resolve nenhum problema apontar supostas covardias ou fazer alguma autocrítica circunstancial. A maioria dos intelectuais e

professores, dos partidos e de toda a geração adulta foi constituída ao longo do processo histórico sem o gosto da participação política e na mais profunda inexperiência da democracia direta. Nos meios intelectuais, a revolta da juventude radical só poderia mesmo indiciar ódio à política, ao invés de simbolizar ódio à representação política. Para uma parte dos intelectuais que se acostumou a desempenhar o papel de reprodução da ideologia da classe dominante, a política é (e deve continuar a ser) isso que os partidos fazem em nome deles e para eles. Uma fatia importante da dita elite pensante, uma vez abandonada pelo jogo da representação política, do pacto, da mediação exclusivamente partidária do poder e de outras tantas invenções fantasiosas da burguesia, sente ter tudo a perder. Porém, estando o jogo da representação assegurado, já respira a esperança (mais forte em alguns do que em outros) de constituir uma cidade livre e para todos. Basta essa tênue esperança, cotidianamente negada, para que se recusem a atacar as instituições, satisfeitos com seus representantes, mesmo quando estes atiram bombas.

³⁸ No escólio da Proposição 35 da parte IV da *Ética*, Espinosa argumenta que os seres humanos “dificilmente passam a vida em solidão”. Em seguida, afirma: “os homens, com o auxílio mútuo, podem prover-se muito mais facilmente das coisas de que precisam, e só com as forças reunidas podem evitar os perigos que em toda parte os ameaçam” (GII, p. 234).

É também pelo processo histórico que se compreende não ter sido enfatizada, pela maioria das análises, a presença diferencial da juventude brasileira no papel de real disparadora das jornadas da cidade de São Paulo. Conforme já foi aqui registrado, todos os analistas tiveram que reconhecer a presença jovem no movimento, mas poucos souberam perceber o potencial caracteristicamente jovem do impulso revolucionário daqueles atos. As forças reacionárias, por outro lado, parecem ter percebido bem esse elemento.

Já apontamos em nota que, a 16 de abril de 2013, o deputado Carlos Sampaio (PSDB/SP) apresentou o Projeto de Lei n. 5.385, requerendo o aumento do tempo máximo de internação de jovens, que passaria de três para oito anos. Só em 2013, foram apresentadas pelo menos duas PECs pela redução da maioria penal. Em julho de 2015, por meio de manobra (SANTOS, 2015, p. 910), o então presidente da Câmara dos Deputados, Eduardo Cunha (PMDB/RJ), conseguiu algo inédito: a aprovação da PEC n. 171/1993 na Comissão de Constituição e Justiça. Tal emenda, como outras 35 que viriam a tramitar de 1993 até 2013 (SILVA; HÜNING, 2017, p. 237) propunha alterar a redação do artigo 228 da Constituição Federal, justamente aquele

sobre a imputabilidade penal do indivíduo maior de 16 anos.

A página de notícias do Senado Federal na internet, no dia 30 de maio de 2016, afirmou:

A redução da maioria penal volta à pauta da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ) (...). A PEC 33/2012, do senador Aloysio Nunes Ferreira (PSDB-SP), abre a possibilidade de penalização de menores de 18 anos e maiores de 16 anos” (SENADO, 2016).

Em setembro de 2017, em situação pura de repetição, anunciou a revista *Carta Capital*:

A redução da maioria penal volta à pauta da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ) do Senado (...). A Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 33/2012, do senador Aloysio Nunes Ferreira (PSDB-SP), abre a possibilidade de penalização de menores de 18 anos e maiores de 16 anos (...). A proposta tramita em conjunto com mais três PECs que versam sobre o tema (BELCHIOR, 2017).

Logo no início do ano de 2018, o tema foi novamente ventilado pela imprensa:

Apesar de ser ano de eleição, quando os parlamentares deixam os trabalhos legislativos em segundo plano e costumam evitar temas polêmicos, o relator da matéria, senador Ricardo Ferraço (PSDB-ES), acredita que o projeto [de redução da maioridade penal] será votado em 2018 (MARIZ, 2018).

A PEC 33/2012 consta como arquivada desde 21 de dezembro de 2018, mas tem sempre retornado nos últimos cinco anos como pauta para as grandes reportagens televisivas sobre menores reputados criminosos, e como bode expiatório de toda a desigualdade social brasileira. Podemos, além disso, mencionar a forte repressão que jovens estudantes de vários lugares do Brasil sofreram no tempo das ocupações de escolas, depois de junho de 2013: tanto no ano de 2015, em São Paulo, contra uma decisão do governador Geraldo Alckmin (PSDB/SP) de fechar escolas no Estado, quanto em 2016, no país inteiro, contra a reforma do Ensino Médio que viria a se tornar a Lei n. 13.415/2017

(BRASIL, 2017).

A verdade vindo à tona

O espírito das jornadas de junho de 2013 na cidade de São Paulo, para quem se fazia leitor de Espinosa, foi a combinação entre tática e horizontalidade contra os símbolos e as forças do Império encarnadas na lógica hierarquizada da repressão das tropas de choque. Foi, em suma, conforme propusemos, a experiência política de colocar medo nos detentores de privilégio, fazê-los sentir, por algumas noites, o desespero das minorias políticas que se metamorfoseiam em multidão. Não, evidentemente, apenas pelo consenso, mas também pelo conflito. Não foi jamais o caso de “tocar o terror” pela cidade, porque os insurretos não tinham armas para aterrorizar. Tratava-se de encontrar, na Avenida Paulista, o grande capital financeiro para apedrejá-lo; apedrejá-lo sim, mas sem violência. A atuação dos jovens de vermelho e preto, também eles com seus gritos, compuseram um “processo indefinidamente criativo”, como é criar um “corpo-sem-órgãos”, segundo Deleuze e Guattari (1996). Criar algo assim, não é exatamente um pro-

cesso suave, mas tenso³⁹.

Nesse percurso, não pode faltar uma palavra final sobre os possíveis descaminhos autoritários do desespero coletivo, sobretudo diante do cenário de reação conservadora que se sobrepôs a essa primeira fase das jornadas (DEMIER; HOEVELER, 2016). É preciso, pois, renovar neste momento a advertência segundo a qual a luta contra as instituições e todas as formas de representação, fomentada por afetos feitos de tristeza, pode culminar no aparecimento de forças tirânicas que se legitimam pelo exercício do poder. O debate é amplo e não teremos condição de aprofundá-lo aqui. No caso brasileiro, entretanto, a cautela contra o ímpeto destrutivo de certos movimentos tem justificativas históricas e teóricas importantíssimas. Citemos Plínio Salgado (1953, p. 56) e, em seguida, um conjunto de breves comentários de Marilena Chaui ao integralismo.

Uma Revolução se efetiva objetivamente na História, obedecendo, na aparência, a certas causas diretas; mas essas causas

passam a ser simples conjunto de efeitos, desde que o concurso de circunstâncias que atuam durante o período da transição revolucionária começa a pôr em evidência fatores novos e desconhecidos pela limitada visão das comparsas.

Plínio Salgado, figura autoritária e de direita, pensava o Estado como “um brinquedo nas mãos dos poderosos” (CHAUI, 2014a, p. 110). Para ele, como para os conservadores da segunda metade do século XIX, uma crise expressa sempre um sintoma da incompetência dos seres humanos em dominar a história (p. 115), de modo a exigir a *intervenção* da “classe média urbana”, “a única classe que só pode representar-se a si mesma como ‘ideia’ e como ‘ideadora’”. Para mobilizar esta classe, os integralistas se apoiavam em uma pretensa “crise radical das ideias”, cultivando o recanto da ausência de pensamento bem ali onde plantam seu programa político. “A irracionalidade” das ideias – generalizada na sociedade – é o

³⁹ “[Criar um Corpo-sem-Órgãos] Não é tranquilizador, porque você pode falhar. Ou às vezes pode ser aterrorizante, conduzi-lo à morte. Ele é não-desejo, mas também desejo. Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas. Ao Corpo sem Órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite” (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 8-9).

que “desencadeia a racionalidade integralista” (p. 113).

Chaui (2014a, p. 113), retratando a lógica de Plínio Salgado, escreve:

a tarefa destrutiva deve ser feita pela sociedade, enquanto o momento constitutivo da revolução será obra do Estado, expressão positiva dos anseios da sociedade. Esta só pode ser levada à ação destrutiva se perceber a construção por vir, mas, sobretudo, se perceber a crise existente.

Na história do Brasil, sequestrar narrativas, criar o caos das ideias e exercer o poder destrutivo contra quem é a causa direta do fervor revolucionário não são tramas isoladas, mas práticas constantes teoricamente orientadas.

Em dezembro de 2001, tivemos notícia da “baderna argentina” (HOPSTEIN, 2002), movimento com muitas semelhanças e diferenças em relação a junho de 2013 no Brasil. No contexto deste movimento, o cientista político Guillermo O’Donnell, em entrevista ao jornal *Clarín*, em setembro de 2002, declarou: “¿Un Hitler? ¿Un Mussolini? Bueno que venga. Nosotros *ya estamos en ese tobogán*”

(p. 49). Embora não seja plausível sequer ousar pôr em discussão agora o caso argentino, gostaríamos de pensar esta declaração à luz da experiência brasileira, ainda que desviemos o contexto da afirmação original. Ao dizer destemidamente *que venham então os autoritários*, esquecemos a diferença substancial entre estes e aqueles que, apesar de agirem contra a multidão, fazem questão de manter, em certos limites, a institucionalidade. Os autoritários de tipo hitlerista só saem do poder depois de terem destruído todos os opositores, ao passo que os demais, ao deixarem o exercício do poder legalmente obtido, ainda cogitam voltar ao poder pela institucionalidade e, para isso, precisam dos adversários vivos. O “*ya*” da sentença “*ya estamos*” é um típico caso de expressão do desespero político, momento em que não temos dúvida da ocorrência de algo que temíamos acontecer, não obstante na ordem da realidade isso não tenha efetivamente se dado.

Não se pode colocar em xeque a existência de situações em que todos os políticos e poderosos de uma cidade, província ou país atuem como ditadores ao modo de Hitler e Mussolini. Portanto, há todo um sentido legítimo em se bradar “*que se vayan todos, que no quede ni uno sólo*”, lema fre-

quente durante as agitações da Argentina em 2001 (HOPSTEIN, 2002, p. 48). A pergunta necessária é a seguinte: depois de destruir a todos os fantasmas da representação, qual é a força constitutiva desses movimentos que apenas aparecem na cena midiática como vândalos? Ninguém levou a sério o potente movimento constitutivo de luta horizontal que antecedia e determinava os assim chamados “atos com quebra-quebra”; observaram apenas o quebra-quebra⁴⁰.

No final das contas, desta força constituinte ou – nas palavras de Chauí – desta “construção por vir”, radicalmente democrática (porque direta), quem mais pareceu ter entendido foi o conservadorismo modulador das narrativas sociais. Certamente, sobre esta força constitutiva dos insurretos, os conservadores souberam mais do que qualquer outro setor político, pois a combateram, com o auxílio daquela classe social re-dentora, dia a dia, ato a ato.

Uma ressalva deve ser feita. Trinta anos antes de junho de 2013, Chauí (2014b, p. 265) escreveu um curto artigo a respeito

de manifestações e saques, já observando a potência constitutiva por trás das ações de rua. Naquela ocasião – nos primeiros dias de abril de 1983 – a ação popular (realizada também na cidade de São Paulo) foi uma resposta à crise econômica, e fazia ecoar generalizadamente o horror social frente à agressividade reinante. Chauí (2014b, p. 266), então, comparou a reação social de *comiseração* em relação ao espetáculo midiático das cenas de miséria expostas diariamente para a sociedade com o *medo* despertado pelas manifestações de rua ditas violentas. Em seu parecer, as agitações urbanas do povo – que a mídia de massa quer converter em espetáculos – invadem o domínio do político; não existem para que sejam vistas, “mas para criar participação e solidariedade, suscitando o contra-ataque repressivo”. O resultado da confrontação violenta conduz ao desejo geral de “preservação da ordem”, pois a população sabe que “independentemente dos resultados da ação popular, sua simples existência revela a injustiça da ordem vigente”. Segundo a au-

⁴⁰ Reação similar se deu, ao que tudo indica, também na Argentina em 2001. Ao comentar o modo pelo qual muitos responderam aos movimentos daquele então, Hopstein (2002, p. 47) assinala: “As análises e reflexões que surgiram em torno desses acontecimentos geraram os mais diversos diagnósticos apocalípticos: ‘revolução socialista’, ‘fascismo antidemocrático’, ‘amalucado estalido irracional’, ‘morte lenta da democracia’”. Ninguém parece ter visto, como Hopstein acentua, que “estas lutas” (na Argentina, mas poderíamos também estender ao caso do Brasil) “por serem em sua essência constituintes, são antitranscendentes e antiteológicas, e se opõem, portanto, a todo signo de institucionalização, de definição externa, contribuindo desta forma para criar novos espaços públicos e novas formas de comunidade (p. 57)”. Apenas recentemente temos nos deparado com estudos que relevam a força e solidez dos ativistas de São Paulo (FRÚGOLI, 2018) e de sua racionalidade política (MORENO, 2018).

tora, o *medo* causado pela ação do povo “não está no perigo de suas intenções explícitas – (...) contestar a política econômica do governo –, nem na desordem momentânea causada por sua aparição – o quebra-quebra (...) –, mas no seu sentido tácito, revelação do avesso. Verdade vindo à tona” (CHAUI, 2014b, p. 266). Realizado também por indivíduos tomados pela cultura jovem em situação de desespero⁴¹ (criada bem antes de junho de 2013), o ato foi repreendido pela administração de São Paulo com a brutalidade e a força militar habituais, produzindo a tristeza e negando a construção democrática por vir, isto é, a verdade que sempre vem à tona tacitamente a proliferar solidariedade e participação.

Para encerrar estas reflexões, apresentamos um texto que, em suas dimensões literárias e existenciais, propõe uma ressignificação do desespero e nos lança a uma série de conexões que contrariam a dureza do discurso reacionário. O fragmento abaixo, de André Comte-Sponville (2001, p. 26), embala a imaginação poeticamente para contemplar formas criativas de pensar o sentido de afetos como esperança e desespero.

O que tento pensar é que o desespero pode ser alegre: que a felicidade seja desesperada e o desespero, feliz! Isso quer dizer que o desespero, no sentido em que eu o tomo, não é o extremo da infelicidade ou o acabrunhamento depressivo do suicida. É antes o contrário: emprego a palavra num sentido literal, quase etimológico, para designar o grau zero da esperança, a pura e simples ausência de esperança. Também poderíamos chamá-lo de inesperança... Mas não gosto muito de neologismos e, além do mais, o termo inesperança daria a falsa impressão da facilidade, como se nos tornássemos sábios de um dia para o outro, como se bastasse decidir, como se pudéssemos nos instalar na sabedoria como quem se instala numa poltrona... A palavra desespero, em sua dureza, em sua luz escura, exprime a dificuldade do caminho. Ela supõe um trabalho, no sentido em

⁴¹ Segundo Chauí (2014b, p. 267), os responsáveis pelo quebra-quebra eram “homens robustos”, vestindo “jaquetas de couro”, “tendo por trás sabe-se lá que garantia”.

que Freud fala de trabalho do luto, e no fundo é o mesmo trabalho. A esperança é primeira; portanto é necessário perdê-la, o que é quase sempre doloroso. Eu gosto, na palavra desespero, que se ouça um pouco esse dor, esse trabalho, essa dificuldade. Um esforço, dizia Spinoza, para nos tornar menos dependentes da esperança... Portanto o desespero, no sentido em que emprego a palavra, não é a tristeza, me-

nos ainda o niilismo, a renúncia ou a resignação: é antes o que eu chamaria de um gaio desespero, um pouco no mesmo sentido em que Nietzsche falava do gaio saber. Seria o desespero do sábio: seria a sabedoria do desespero.

O contato com jovens que personificavam a *inesperança* trouxe inevitavelmente uma espécie nietzschiana de “gaia ciência”, um saber que, uma vez descoberto, traz alegria – uma forte alegria – a quem o obtém.

Referências

- AZENHA, L. C. Os pela “democracia sem partidos” atacam militantes de esquerda, *Viomundo*, 20.06.2013. Disponível em Viomundo. Acesso: 25 de fevereiro de 2019.
- BELCHIOR, D. Senado retoma debate sobre redução da maioria penal. *Carta Capital*, 20.07.2017. Disponível em Carta Capital. Acesso: 28 de fevereiro de 2019.
- BRAGA, L. C. *A trama afetiva da política: uma leitura da filosofia de Spinoza*. Curitiba: Prismas, 2015.
- BRASIL. Projeto de Lei n. 5385/2013. Altera o Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal) e as Leis n.º 8.069, de 13 de julho de 1990 (Estatuto da Criança e do Adolescente) e n.º 12.594, de 18 de janeiro de 2012 (SINASE). Brasília, 2013.
- BRASIL. Lei n.º 13.415, de 16 de fevereiro de 2017. Diário Oficial da União, Brasília, 17 fev. 2017.
- CARDOSO G.; DI FÁTIMA, B. Movimento em rede e protestos no Brasil: qual gigante acordou? Dossiê Mídia, Intelectuais e Política, [s.l.], v. 16, n. 2, p. 143-176, maio-ago. 2013.

- CARLOS, E. *A mídia e as manifestações de junho de 2013: uma análise de produtos midiáticos* [Mestrado em Comunicação]. 2015. São Paulo: Cásper Libero.
- CHAUI, M. *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia da Letras, 2011.
- CHAUI, M. *As manifestações de junho de 2013 na cidade de São Paulo*. *Teoria e Debate*, n. 113, junho de 2013. Disponível em NUPSI. Acesso: 23 de fevereiro de 2019.
- CHAUI, M. *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014a.
- CHAUI, M. *Conformismo e resistência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014b.
- CHAUI, M. *A ideologia da competência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a.
- CHAUI, M. *A nervura do real II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b.
- CHAUI, M. *Em defesa da educação pública, gratuita e democrática*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- COMTE-SPONVILLE, A. *A felicidade, desesperadamente*. Tradução: E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs*, 3. Tradução: A. Guerra; A. Oliveira; L. Leão; S. Rolnik. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, G. *Espinosa e o problema da expressão*. Tradução: GT Deleuze. Rio de Janeiro: Editora 34, 2017.
- DEMIER, F.; HOEVELER, R. (orgs.). *A onda conservadora: ensaios sobre os atuais tempos sombrios no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.
- ESPINOSA, B. *Tratado teológico-Político*. Tradução: D. Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ESPINOSA, B. *Ética*. Tradução: Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: Edusp, 2015.
- ESQUERDA MARXISTA. *Panfleto da Esquerda Marxista para as manifestações do dia 20*, 20.06.2013. Disponível em Marxismo. Acesso: 25 de fevereiro de 2019.
- FERRAZ, I. *Marighella* [Documentário], 2012. Disponível em YouTube. Acesso: 22 de fevereiro de 2019.
- FRANÇA, V.; DORNELAS, R. *O black bloc na mídia: embates discursivos na luta pela construção do simbólico*. *Revista Comunicação Pública*, v. 11, p. 1-15, 2016.
- FRÚGOLI, H. *Ativismos urbanos em São Paulo*. *Caderno CRH*, Salvador, v. 31, n. 82, p. 75-86, jan.-abr. 2018.

- GIVIGI, L. *Espinosa educador: pistas para uma pedagogia da multidão*. Tese (Doutorado em Psicologia), 2018, Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- GOHN, M. da G. A sociedade brasileira em movimento: vozes das ruas e seus ecos políticos e sociais. *Caderno CHR*, Salvador, v. 27, n. 71, p. 431-441, maio-ago. 2014.
- GONDIM, L. Movimentos sociais contemporâneos no Brasil: a face invisível das Jornadas de Junho de 2013. *Polis*, v. 15, n. 44, p. 357-379, 2016.
- HARDT, M. Gilles *Deleuze: um aprendizado em filosofia*. Tradução: S. Cavendish. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- HARDT, M. & NEGRI, A. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Tradução: C. Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- HOPSTEIN, G. A “baderna” argentina ou a potência constituinte da multidão. In: PACHECO, A.; COCCO, G.; VAZ, P. *O trabalho da multidão*. Rio de Janeiro: Gryphus/Museu da República, 2002, p. 47-58.
- LEMINISKI, P. *Gozo fabuloso*. São Paulo: DBA, 2004.
- MACHEREY, P. *Introduction à l'Éthique de Spinoza: la troisième partie - La vie affective*. Paris: PUF, 1995.
- MARADEI, A. "Folha de S. Paulo e a cobertura dos protestos do MPL". *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação* (XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação), Manaus, 2013, p. 1-15.
- MARIZ, R. Maioridade penal deve voltar à pauta no Senado este ano. *O Globo*, 04.01.2018. Disponível em *O Globo*. Acesso: 28 de fevereiro de 2019.
- MELO, C.; VAZ, P. *E a corrupção coube em 20 centavos*. *Galaxia*, São Paulo, n. 39, p. 23-38, set-dez. 2018.
- MORENO, G. "Juventude e vida associativa nas periferias de São Paulo". *Caderno CRH*, Salvador, v. 31, n. 84, p. 581-599, set.-dez. 2018.
- NEGRI, A. *A anomalia selvagem – poder e potência em Spinoza*. Tradução: R. Ramallete. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- NEGRI, A. *Cinco lições sobre Império*. Tradução: A. Olmi. Rio de Janeiro: DP& A, 2003.
- NEGRI, A. *Jó – a força do escravo*. Tradução: E. Aguiar. São Paulo: Record, 2007.
- NEGRI, A. *Espinosa subversivo*. Tradução: H. Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

- OLIVEIRA, F. B. Espinosa anarquista? In: GOMES, C.; FRAGOSO, E.; LIMA, F.; SILVA, H. (orgs.) *Spinoza: potência, cultura e resistência* (VI Colóquio Benedictus de Spinoza). Fortaleza: Editora da UECE. Coleção Argentum Nostro, 2017, p. 103-118.
- ORTELLADO, P. Dois anos depois: afinal, era por vinte centavos? In: JUDENSNAIDER, E; LIMA, L.; ORTELLADO, P. (Org.). *Vinte centavos: a luta contra o aumento*. São Paulo: Veneta, 2015.
- ORTELLADO, P. Nova direita nas ruas? Uma análise do descompasso entre manifestantes e os convocantes dos protestos antigoverno de 2015. *Revista Perseu*, nº 11, 2016.
- ORTELLADO, P.; SOLANO, E.; VIEIRA, W.; LOCATELLI, P. “Não há violência no Black Bloc. Há performance” . Entrevista com Roberto (nome fictício). *Carta Capital*, 02.08.2013. Disponível em Carta Capital. Acesso: 23 de fevereiro de 2019.
- PINTO, C. J. A trajetória discursiva das manifestações de rua no Brasil (2013-2015). *Lua Nova*, São Paulo, n. 100, p. 119-153, 2017.
- RIBEIRO JR, A. *A privatária tucana*. São Paulo: Geração Editorial, 2011. Disponível em Privatária Tucana. Acesso: 28 de fevereiro de 2019.
- SAFATLE, V. Proposta concreta. *Folha de São Paulo*, 18.06.2013. Disponível em Folha de São Paulo. Acesso: 25 de fevereiro de 2019.
- SALGADO, P. *Psicologia da revolução*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1953.
- SANTOS, S. Da redução da idade penal à equação do tempo: notas críticas contra as propostas que rechaçam princípios constitucionais. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 36, nº. 133, p. 909-926, out.-dez., 2015.
- SCHERER-WARREN, I. Manifestações de rua no Brasil (2013): encontros e desencontros na política, *Caderno CHR*, Salvador, v. 27, n. 71, p. 417-429, mai.-ago. 2014.
- SENADO. Redução da maioria penal volta à pauta da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania nesta quarta, Senado Notícias, 30.05.2016. Disponível em Senado Federal. Acesso: 28 de fevereiro de 2019.
- SILVA, A.; HÜNING, S. Propostas de redução da idade penal no Brasil e o Estatuto da Criança e do Adolescente. *Estudos de Psicologia*, v. 22, n. 2, p. 235-246, abr.-jun. 2017.
- SINGER, A. Brasil, junho de 2013: classes e ideologias cruzadas. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 97, p. 23-40, nov. 2013.
- SPINOZA, B. *Opera: Im Augrag der Heidelberger Akademie der Wis-*

- senschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Auflagen, 1972, vols. 1-4.
- VESENTINI, C. A. *A teia do fato*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- VINCIGUERRA, L. Spinoza et le mal d'éternité. In: *Fortitude et servitude: Lectures de l'Éthique IV de Spinoza*. Paris: Kimé, 2003, p. 163-182.
- WILHEIM, J. Mobilidade urbana: um desafio paulistano. *Estudos Avançados*, n. 79, p. 7-26, 2013.

Recebido: 02/07/2019

Aprovado: 08/08/2019

Publicado: 17/11/2019

