

Edivaldo Vieira da Silva

Mídia, Sujeito e Poder: O *Bandido da Luz Vermelha*

Dissertação apresentada a Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências Sociais sob a orientação do Prof. Dr. **Edson Passetti**.

São Paulo

2001

Agradecimentos

A CAPES pelo financiamento concedido para a realização desta pesquisa e ao Mini-Museu do Judiciário do Estado de São Paulo.

Ao meu orientador Prof. Dr. Edson Passetti, às Professoras Doutoras Teresinha Bernardo, Vera Lúcia Michalany Chaia, Ana Amélia da Silva e Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira. As Professoras Doutoras Márcia Regina da Costa e Silvana Maria Correa Tótora pelas sugestões e contribuições analíticas para esta dissertação. Aos meus amigos José Eduardo de Azevedo, Israel Santana de Souza, Adalto A. Baccarin, Lúcia *Thunder*, Wilson Moreira Ferreira e Irene Rykovsky. Aos meus pais, Dalva Dutra e Joviniano Vieira da Silva. A Ismênia Medeiros Luz e as minhas filhas, Nadja e Natasha.

Resumo

Esta dissertação procura analisar através da existência de João Acácio Pereira da Costa, a constituição da projeção imagética, o Bandido da Luz Vermelha. Estuda as relações intrincadas entre dispositivos jurídicos-policiais, a delinquência e o tratamento imagético e discursivo das mídias contemporâneas. A mass-media, organizada desde o segundo quartel do século XIX, expõe o mundo do crime para o consumo de massa através do princípio da velocidade da informação. A justaposição acelerada de imagens e de informações gera um novo regime imagético e um novo processamento dos acontecimentos. O real é atravessado por uma multiplicidade de camadas virtuais que reatualiza-o, diluindo margens de discernibilidade. O virtual adquire existência autônoma. João Acácio e sua dimensão virtual, o Bandido da Luz Vermelha, são analisados a partir dos dois diagramas de poder apresentados por Michel Foucault e Gilles Deleuze, o diagrama sociedade disciplinar e o diagrama sociedade de controle. A dissertação propõe como diagrama analítico da relação mídias, Estado e opinião pública, o diagrama *lettre-de-cachet*, por evitar centralismos e a localização do poder, delimitando sua circularidade e transição entre os diversos corpos na sociedade informacional contemporânea.

Palavras-chave: Delinquência, mídias, Foucault, Deleuze, sociedade disciplinar e de controle, *lettre-de-cachet*.

Abstract

This dissertation tries to analyze, through the existence of João Acácio Pereira da Costa, the constitution of the imagetive projection, the Bandit of the Red Light. It studies the intricate relations between juridical-police regulations, the delinquency, and the imagetive and discursive treatment of the contemporary media. The mass-media, organized since the second quarter of XIXth Century, exposes the world of the crime to the mass consumption through the principle of information velocity. The accelerated juxtaposition of images and information generates a new imagetive regime and a new occurrences processing. The reality is crossed by a multiplicity of virtual layers that brings it up to date, diluting margins of discernment. The virtual acquires autonomous existence. João Acácio and his virtual dimension, the Bandit of the Red Light, are analyzed from two diagrams of power presented by Michel Foucault e Gilles Deleuze, the disciplinal society diagram and the society of control diagram. The dissertation proposes as an analytical diagram of the relation between media, State and public opinion, the *lettre-de-cachet* diagram, due to avoid centralisms and the location of power, delimiting its circularity and transition among the several corpus in the contemporary informational society.

Key-words: delinquency, medias, Foucault, Deleuze, disciplinal society and society of control, *lettre-de-cachet*.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	3
CAPÍTULO I – Delinqüência e Ilegalidades na Sociedade Disciplinar.....	8
CAPÍTULO II – Delinqüência ou Loucura: No Cruzamento dos Enunciados e da Relação entre o Real e o Virtual.....	52
2.1- O Olho da Câmera.....	85
CAPÍTULO III -Um Corpo entre o Buraco da Toupeira e os Anéis da Serpente.....	100
3.1 - O Diagrama Lettre-de-Cachet.....	119
CONCLUSÃO - O Tempo do Virtual.....	136
BIBLIOGRAFIA.....	141

INTRODUÇÃO

Introdução

O escopo desta dissertação é analisar a partir da projeção imagética o *Bandido da Luz Vermelha*, as relações entre mídia, Estado e população em seus enunciados discursivos, fricções e simbioses sobre a construção da delinquência.

A perspectiva analítica que se tentou aplicar remete-nos, sobretudo, a Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari, e, as noções de *sociedade disciplinar* e *sociedade de controle*, diagramas analíticos elaborados para pensar-se a sociedade ocidental constituída a partir do século XVIII aos nossos dias.

O enunciado *sociedade disciplinar* volta-se para a nova engenharia de poder que vem substituir as *sociedades de soberania*, com a articulação de novas relações de poder; de um lado de forma ascendente através das instituições sociais como a prisão, a escola, os quartéis, os hospitais. Elabora-se nesses micros-espços uma anátomo-política do corpo que tem como emergência a disciplinarização dos corpos para a produção de riquezas. Trabalho material, de forcejar os corpos aos ritmos das máquinas, ao rufar dos tambores, a imobilidade nos bancos escolares ou aos leitos hospitalares, enquanto investimento individualizante. O poder dissemina-se por todo o corpo social fluindo e atravessando corpos horizontalmente sem localização precisa, descentralizado, abaixo e a margem do poder de Estado. De outro lado, organiza-se a *bio-política*, poder pastoral, descendente, investimento da máquina de Estado no corpo ou no homem enquanto espécie; população enquanto referência de um poder investigativo que passa a gerir a vida através da governamentalização do Estado; cuidado do rebanho ou positividade do poder enquanto novo rosto emergente do poder soberano.

Sociedade de Controle é o novo diagrama de poder, analisado por Gilles Deleuze, da sociedade que emergiu após a II Guerra Mundial, marcada por uma tendência já antevista por Foucault, de recuo das instituições disciplinares e de autonomização da disciplina enquanto foco de controle, potencializada pelo

desenvolvimento das mídias contemporâneas e complexos informacionais. As instituições de confinamento ainda subsistem na perspectiva desejante da segurança interna do Estado-nação, *os exércitos*; da promoção social e manutenção de empregos através dos tradicionais dispositivos de disciplinarização por confinamento, *as escolas*; e, a manutenção da segurança endógena, senão com a eliminação física do *inimigo interno*, ao menos com o seu banimento *ad perpetuum* para as prisões. No entanto, *a pari passu*, a disciplina desembaraça-se dos espaços de confinamento e afirma-se, ou antes, subordina-se a novos dispositivos eletrônicos de segurança (Passetti, 1997: 59), a câmera, a televisão, os bancos de dados, constituindo uma nova cartografia de vigilância e controle que varre todos os espaços e localiza pontualmente todos os corpos.

João Acácio Pereira da Costa, plataforma corpórea da projeção imagética o *Bandido da Luz Vermelha*, transitou e foi apanhado na rede de ambas sociedades, a *disciplinar* e a de *controle*. Na década de 60, desloca-se pelas principais instituições de confinamento da sociedade disciplinar, a prisão e o manicômio, e pelos saberes jurídicos e psiquiátricos que outorgam a estas instituições um papel de *mal necessário* na sociedade moderna. Na década de 90, posto em liberdade, é submetido ao controle sistemático e recorrente dos meios eletrônicos e da *opinião pública*, até sua desapareição em agosto de 1998.

A dissertação intenta analisar este deslizamento de uma *entidade corpórea*, João Acácio Pereira da Costa, nas malhas de dois diagramas de poder. Um deles – *sociedade disciplinar* - retém, apertada entre as malhas, constrange em um espaço fechado, um corpo suscetível de ser penetrado por dispositivos de um poder minucioso, poroso e anatômico. O outro diagrama de poder aponta uma ilusória fluidez, liberdade de locomoção, de trote e cavalgar em espaço aberto, mas, contido e controlado por uma brida, os meios midiáticos e a vigilância computadorizada. Não há, como pontua Deleuze, escolha possível entre a sociedade disciplinar e a sociedade de controle; a diferença restringe-se ao grau de aperfeiçoamento de mecanismos de controle da sociedade de normalização. João Acácio foi atravessado

pelos dois diagramas de poder e aí reside o interesse, e a escrita desta dissertação, por sua efêmera, mas marcante passagem e confronto com os dispositivos de poder, que o tornaram um dos membros da galeria dos homens envolvidos na chancela da delinqüência e da fama de Inimigo Público nº 1.

O primeiro capítulo da dissertação “Delinqüência e Ilegalidades na Sociedade Disciplinar” é de tratamento analítico e procura delinear uma cartografia da delinqüência, rastreando através de algumas existências seus estados de fricção com os dispositivos de poder, que definem os campos de ilegalidade .

O capítulo II, “Delinqüência ou Loucura: No Cruzamento dos Enunciados e da Relação entre o Real e o Virtual” esboça a vivência, até então não rastreada pelos meios midiáticos, de João Acácio Pereira da Costa, de sua infância em Santa Catarina à sua prisão em 1967 , já transpassado por camadas virtuais que o projetaram no espaço estriado da sociedade disciplinar e no espaço liso da sociedade de controle como o “Bandido da Luz Vermelha”. Intenta-se de um lado, analisar os processos 1025/67, Livro IV, e 1285/67, livro XIII, reunidos no Mini-Museu do Judiciário do Estado de São Paulo, em especial, o laudo médico-psiquiátrico sobre João Acácio, redigido pela psiquiatra Dr^a Lea Avelino; e, de outro, o filme *O Bandido da Luz Vermelha* de Rogério Sganzerla, produzido quase em tempo real a prisão de João Acácio Pereira da Costa. Sua análise, desenvolvida sem a pretensão de tangenciar o campo da estética, é de importância considerável para uma abordagem que se orienta para a apreensão do estreitamento dos círculos do *real* e do *virtual* no interior do regime imagético das mídias contemporâneas.

O capítulo III, “Um corpo entre o buraco da toupeira e os anéis da serpente” aborda a saída da prisão de João Acácio Pereira da Costa, após cumprir a pena de 30 anos de encarceramento, e as correlações de forças entre dispositivos de poder: a corporação de advogados, o Estado taticamente voltado para as trincheiras de defesa das instituições de confinamento e a ambigüidade dos saberes médico-psiquiátricos diante da luta dessas duas forças para definir o destino do inimigo interno. A trajetória de João Acácio Pereira da Costa é acompanhada por

dispositivos de controle em espaço liso, através do rastreamento vertiginoso das câmeras e da condensação das imagens apreendidas pelo tubo catódico ou a televisão. Por fim, João Acácio e sua projeção imagética, o Bandido da Luz Vermelha, são vistos como camadas sedimentadas nas relações entre o real e o virtual intensificadas a partir da constituição de um novo regime imagético e das novas tecnologias ou dispositivos maquínicos enquanto sinalizadores do consenso social na sociedade de controle.

CAPÍTULO I

Delinqüência e Ilegalidades na Sociedade Disciplinar

“ ‘Ora’, disse o rato, ‘ o mundo se torna cada vez menor. No começo, era tão grande que me metia medo, eu ficava a correr sem parar e me alegrava quando finalmente , avistava, ao longe, paredes à esquerda e à direita, mas essas paredes compridas se estreitaram tão depressa que já estou no último cubículo e ali no canto está a ratoeira que me pegará.’ Basta que você mude de direção, disse-lhe o gato, e o abocanhou.”

(Kafka, “Uma Pequena Fábula”)

As narrativas de crimes, assassinatos e de figuras “celeradas” sempre povoaram o imaginário popular. Sua permanência e transmissão são asseguradas pela tradição oral, pelos folhetins impressos toscamente e distribuídos a preços populares e, contemporaneamente, pelos jornais, romances policiais e noticiários televisivos.

Na França, os folhetins populares proliferaram por volta de 1830, após as convulsões revolucionárias e o Império Napoleônico, representando, segundo Michel Foucault, a abertura de uma outra frente de batalha, de uma história que ocorre “abaixo do poder”, pelo direito de circulação de outros saberes e enunciados discursivos permeados pela presença constante, do assassinato:

Por aí enfim a aldeia ou a rua encontram-se, por elas mesmas, sem intervenção exterior, produzindo História, e esta, por seu turno, marca com sua passagem instantânea datas, lugares e homens. Não foi preciso um rei ou um poderoso para torná-los memoráveis. Todas estas

narrativas contam a história sem senhores, povoada de acontecimentos frenéticos e autônomos, uma história abaixo do poder e que vem chocar-se com a lei (Foucault, 1982: 216).

Narrativas desmesuradas, exageros dos detalhes, aumento das proporções de acontecimentos, pouca economia de tinta na constituição dos traços malévolos das personagens; tudo colocado a serviço da aspiração de abrir para a escrita e para a história, um lugar para o cotidiano e para a notoriedade das classes populares. O assassinato, os crimes hediondos e os criminosos sanguinários dividem espaço nesses folhetins com os grandes acontecimentos da história francesa, como a Revolução e as recentes guerras e conquistas napoleônicas. As matanças coletivas ao calor das batalhas são apreendidas como equivalentes dos crimes comuns que abalam a tranquilidade das comunidades camponesas. O assassinato é o caminho para a imortalidade dos guerreiros e o renome dos criminosos, da afirmação em uma guerra sem quartéis de um poder soberano onde as fronteiras entre o legítimo e o ilegal desaparecem. A apreensão do poder soberano como produto da guerra e não de um idílico *pacto social* é apresentada através da linguagem do crime e de sua perpetuação pela linguagem escrita.

O *diagrama* Napoleônico, segundo Gilles Deleuze (1998), momento marcante de transição das *sociedades de soberania* - das monarquias absolutistas e parlamentares - para a sociedade disciplinar, organizada em torno das disciplinas e da distribuição do poder por toda a anatomia do corpo social, registrou não apenas a proliferação dos folhetins populares, mas também e principalmente o desenvolvimento da imprensa de massa e seu interesse primordial pelo crime.

Napoleão, emblemático deste *diagrama de transição* para a sociedade disciplinar é considerado, por Paul Virilio (1996:14), *o pai desconhecido da imprensa industrial na França*, e um precursor na formação do complexo informacional contemporâneo, substituindo a noção de *comunicação* pelo de *mediatização*. Para Paul Virilio a noção de *mediatizado* significa *estar privado de direitos imediatos* (1996: 14) e sua analogia é feita tendo como referência as

conquistas de Napoleão - *grande mediatizador/midiatizador* - e o poder contemporâneo dos meios de comunicação através da velocidade e do monopólio das informações:

Dessa forma, o Imperador Napoleão I mediatizava, no nível de suas conquistas militares, certos príncipes hereditários, privando-os de suas liberdades de ação e de decisão ao lhes deixar as aparências de um poder que eles não estavam mais aptos a exercer (Virilio, 1996: 14-15).

A circularidade de enunciados na imprensa, ou antes, a midiática do crime já antevista nos folhetins populares e nos romances policiais produz e reproduz sistematicamente os novos *ídolos cintilantes* ou o sempre renovado *Inimigo Público Nº1* da sociedade.

No campo da historiografia, o banditismo, o crime e a delinquência receberam um tratamento investigativo somente em finais da década de 60 e começo da década de 70, através das contribuições de Eric J. Hobsbawm e do filósofo francês Michel Foucault.

Eric Hobsbawm (1970, 1976) propõe-se analisar uma modalidade particular de banditismo, que se inicia no século XVI, na Inglaterra, e atinge seu auge, e, em seguida, seu declínio, no século XIX, o *Banditismo Social*. Sua análise, de certo modo, desvencilha-se da ortodoxia marxista que se centra na reflexão sobre os embates das duas classes fundamentais da sociedade capitalista, a burguesia e o proletariado. Seu olhar orienta-se muito mais no sentido da tradição sociológica alemã de um Ferdinand Tönnies, que contrapõe “padrões de civilização” antagônicos.

De um lado, a *comunidade* como representação de um mundo rural em extinção, carregado de valores tradicionais e de níveis de solidariedade fundados no sangue, nos laços de parentesco e em um sistema agrário tendo como base a unidade familiar. De outro, a *sociedade*, moderna, de relações impessoais, da grande

propriedade rural e do predomínio do universo maquínico como principal meio-de-produção.

É no interior destes choques civilizacionais que, de acordo com Hobsbawm, surge o bandido social:

O ponto básico a respeito dos bandidos sociais é que são proscritos rurais, encarados como criminosos pelo senhor e pelo Estado, mas que continuam a fazer parte da sociedade camponesa, e são considerados por sua gente como heróis, como campeões vingadores, paladinos da justiça, talvez até mesmo como líderes da libertação e, sempre, como homens a serem admirados, ajudados e apoiados (Hobsbawm, 1976:11).

Oriundo de uma sociedade camponesa, o banditismo social tendia a recrudescer ou tornar-se epidêmico quando da ocorrência de perturbações de ordem natural – más colheitas ou longos período de secas – ou por razões sócio-econômicas como guerras, crises econômicas, ou mesmo, perante a ineficiência administrativa ou a debilidade política de um governo.

Os homens que o constituíam eram recrutados entre a população camponesa ou pastoril, com idade inferior a 25 anos, geralmente solteiros, portanto, livres das amarras que determinam a imobilidade da vida camponesa : a terra, a esposa e “os filhos pequenos”. A subjetividade predominante entre os bandidos sociais é aquela formada por “homens que se fazem respeitar”, que não aceitam a submissão ou a exploração advindas seja de “senhores, burgos, governos ou até mesmo bancos”. A perspectiva do banditismo social não é, por seu conteúdo, revolucionário. Ainda que não raras vezes assuma a forma de guerras de guerrilha, não se norteia contra a exploração e a opressão, mas contra o nível desmesurado de pobreza e de opressão que atingem o campesinato. As relações de dominação e exploração são aceitas desde que não ultrapassem os limites do secularmente tolerável na cultura camponesa:

O objetivo dos bandidos dispensa que não haja mais senhores, ou mesmo que não seja normal que os senhores tomem as mulheres dos servos, mas apenas que depois de fazê-lo, não fujam à obrigação de dar educação aos filhos bastardos (Hobsbawm, 1976: 19-20).

Sua aspiração é a recuperação de uma ordem tradicional das “coisas”, de uma real ou fictícia organização societária do mundo rural, anterior à introdução das relações capitalistas de produção. Esta ordem social tradicional, para Hobsbawm, a despeito de possuir um Estado e de conhecer instituições como as prisões, policiais, funcionários públicos, cobrança de impostos, é *pré-política*, arcaica e primitiva, pois se encontra organizada em torno dos laços de parentesco e na solidariedade tribal.

Situado no *locus* de transição de uma sociedade rural tradicional para a moderna sociedade capitalista, o banditismo social, a despeito de manifestar-se em vários países do mundo, possui existência efêmera. A combinação de desenvolvimento econômico, da formação do Estado moderno e de vias de comunicação eficientes enredam o banditismo social em uma condição de rápido esgotamento e de desaparecimento.

O banditismo social é posto como um epifenômeno de reação tradicionalista à reorganização da estrutura econômica da sociedade. Um pequeno vendaval, de duração limitada, abalando temporariamente o fluxo irrefreável da organização capitalista do mundo rural. Efêmero em sua duração, o banditismo social, no entanto, é de fixação e permanência duradoura na memória popular através da cultura oral que eleva seus bandidos à condição mítica, antecipando em seu micro-universo a projeção midiática dos meios-de-comunicação contemporâneos:

E os camponeses em compensação, acrescentam a invulnerabilidade às várias outras heróicas e lendárias qualidades do bandido. Diziam que Angiolillo possuía um anel mágico que desviava as balas. (...) Oleksa Dovbush, o lendário bandido-herói dos Cárpatos, no século XVIII, só podia ser assassinado com uma bala de prata que tivesse sido conservada durante um ano num prato de brotos de trigo, benzido por um padre no dia dos doze grandes santos e sobre o qual doze padres tivessem rezado doze missas (Hobsbawm, 1970: 27).

O equivalente urbano do banditismo social foi o movimento social que Hobsbawm designa como *turba urbana*, movimento social do homem pobre do meio urbano que através da ação direta, rebeliões ou manifestações turbulentas reivindicam melhorias em suas condições de vida, sem afrontar diretamente quem se localiza no poder soberano. A turba urbana caracteriza-se, para Hobsbawm, enquanto movimento tradicionalista e conservador, destituído de ideologia e de um projeto de transformação política da sociedade.

Os movimentos turbulentos dirigiam-se, em geral, contra o desemprego e a carestia e àqueles considerados como os responsáveis pela condição de penúria dos pobres, os ricos e poderosos. No extremo oposto do que afirma alguns especialistas, para Hobsbawm, a turba – ou *populacho, menu peuple ou plebe* - não era composta apenas de *lumpenproletários* e criminosos, ainda que sua proporção fosse elevada, mas pelos vários segmentos sociais que constituíam os pobres de uma cidade: dentre outros, estivadores, trabalhadores de pequenos comércios, ferreiros, alfaiates, sapateiros e a massa de mascates e pequenos vendedores sem qualificação. As ações da turba, segundo Hobsbawm, possuíam um caráter pré-político, no entanto, também se voltavam para o poder soberano.

A relação da plebe com o poder soberano era baseada em uma aceitação ou legitimação do soberano desde que este cumprisse seus deveres, isto é, garantir-lhes um mínimo para a subsistência. Ao soberano era associada a noção de justiça, sendo inconcebível para a plebe a legitimação de um rei que promovesse injustiças, matanças e sofrimentos ao povo.

As agitações sangrentas da turba inicialmente manifestaram-se sob o lema *Igreja e Rei*, aspirando a preservação da norma tradicional das relações sociais e a aceitação da hierarquia tradicional, em uma espécie de legitimismo plebeu balizado pelo que Hobsbawm considera um *revolucionismo de loucos*. Este caráter conservador e reacionário das ações da turba passará, segundo Hobsbawm, por uma mudança pendular, para o *campo da esquerda*, a partir da Revolução Francesa, com sua subordinação ao radicalismo revolucionário dos jacobinos.

A perspectiva teórica de Hobsbawm encontra na Revolução Francesa, na noção de *Revolução Burguesa* e de luta de classes, os grandes marcos divisórios da história. É a Revolução Francesa que representa o momento em que a história passa a ser efetivamente escrita pela burguesia e que os movimentos da plebe urbana adquirem um estatuto revolucionário, ainda que pré-político e caudatário do jacobinismo. Os referenciais de Hobsbawm não são *a priori* o Estado ou o poder soberano, seja sob a forma de Absolutismos ou de Repúblicas, mas, de precisar o que considera o momento de constituição do *político*. Para Hobsbawm, o político só efetiva-se na história através da *luta de classes* e da constituição de sujeitos históricos através de uma *ideologia*. A constituição dos sujeitos articulados por uma teoria que dê conta da explicação do real e apresente uma perspectiva teleológica são as condições para a introdução das mudanças e transformações sociais na história. Dadas essas condições, esse sujeito histórico portador de um projeto histórico revolucionário encontra-se subjetivamente pronto para enfrentar-se com seu antagonista que representa a velha ordem social e se acha instalado no núcleo do poder na sociedade, o *aparelho de Estado*. O *político* se constitui através da organização de uma prática política revestida enquanto movimento revolucionário que tem no apresamento do poder soberano, na captura do *Leviatã*, seu objetivo estratégico. Hobsbawm articula um discurso filosófico-jurídico que revitaliza velhos poderes soberanos e constitui novos, ancorados em um *rousseauunismo* que legitima a teoria da soberania pensada como delegação do poder soberano do corpo social para um sujeito abstrato e universal, o *Estado*. Sua análise dos movimentos sociais do século XIX apresenta o *novo sujeito* da história, sucedâneo da burguesia “revolucionária”, o proletariado, e a *ideologia* “vinda de fora” capaz de dar-lhe o instrumental para uma transformação globalizante da sociedade, a teoria marxiana, aprofundada em seus fundamentos autoritários no século XX, pela *Teoria da Vanguarda Revolucionária*. Na esfera do saber, Hobsbawm considera que o político só se constituiu com a formulação do pensamento de Marx, sendo tudo o que foi

anteriormente escrito, *pré-político*, somando à turba urbana, os anarquistas e pensadores como Owens, Saint Simon, Babeuf e Charles Fourier¹.

Eric J. Hobsbawm afasta-se, em seus trabalhos sobre o banditismo, de seus temas primordiais, as revoluções burguesas e a história da classe operária. Sua orientação metodológica marxiana - que considera como perpetuadora de uma tradição historiográfica revolucionária que se remonta à Michelet² -, o conduz para uma macro-história, privilegiando as grandes totalidades, o modo-de-produção capitalista, o Estado, as classes sociais, o antagonismo de classes e as revoluções.

Sua aproximação ao tema *banditismo social* restringe consideravelmente o campo de análise, situando-o entre as sociedades tradicionais e

¹ A noção de “Socialistas Utópicos” como tática de afirmação do marxismo, baseado na supressão de discursos heterogêneos, mas, situados no mesmo campo de batalha, foi lapidada e desenvolvida por F. Engels em seu pequeno ensaio “Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico”. Neste opúsculo, Engels considera que Charles Fourier, para determo-nos apenas em um exemplo, introduziu na história a “idéia do futuro desaparecimento da humanidade”. No entanto, o que Fourier, em *O Novo Mundo Industrial*, busca destruir são as noções de “homem”, de “humanidade” e de “civilização” construídas pelo iluminismo e pelo Renascimento. Sua aspiração é da entrada do gênero humano no que chama a *unidade societária* baseada na *associação* ou *falanstérios*. Uma reorganização econômica da sociedade baseada na associação de classes, entre ricos e pobres que assegurariam a progressão geométrica da produção, a progressão aritmética da população e uma distribuição menos selvagem das riquezas. Para Fourier, a sociedade industrial, organizada nos moldes capitalistas é “repugnante” e a *associação, em oposição ao Estado civil* representaria o desaparecimento das três sociedades, a civilizada, a bárbara e a selvagem. Associando o capitalismo à tradição iluminista, Fourier antecipa o pensamento crítico de Nietzsche à noção de *razão*, posteriormente aprofundada pelos filósofos que despontaram a partir de 1968. Antevê alguns aspectos do movimento histórico que se afirmou a partir da década de 90 do século XX, a globalização da economia, a interdependência econômica entre soberanos e nações e a unificação de moedas. No plano dos saberes, apreende, ainda que de forma tosca, o processo de governamentalização do Estado inglês, isto é, o momento de desenvolvimento do que Foucault chama de bio-poder, constituição do poder pastoral assentado na polícia e em políticas de bem-estar voltadas à população: *Mas, se para satisfazer a classe pobre, se assegura a esta o bem-estar, a antecipação de um mínimo de abundância alimentar, de vestuário, etc, isso pode conduzir a preguiça. A prova disso temo-la a Inglaterra, onde a beneficiência anual de 200 milhões para os pobres só deu como resultado aumentar o número de mendigos.*”(O Mundo Industrial Societário apud *O Socialismo Pré-Marxista*, SP, Global Editora, s/d: 62.).

² Oriundo do mesmo círculo de intelectuais ao qual pertencia Hobsbawm, a revista teórica inglesa *New Left Review*, Edward Palmer Thompson, premido pelo desconforto das intervenções militaristas do socialismo autoritário soviético e pela rigidez canônica dos preceitos de uma tradição voltada para centralismos soberanos, desloca seu referencial analítico para à tradição intelectual libertária inglesa dos *Diggers* e *Levellers* durante a Revolução Gloriosa. Os *Diggers* e os *Levellers* eram grupos dissidentes radicais constituídos por plebeus que ao momento da organização da economia capitalista e do Estado Burguês na Inglaterra do século XVII, defendiam como seus sucedâneos no século XIX, os *anarquistas*, o fim da propriedade privada e do Estado. Para Edgar S. de Decca, Thompson seria um representante no século XX, desta *tradição libertária de radicais* que os historiadores ingleses chamam de *troublemakers*, criadores de problemas: “*Os criadores de problemas não vieram ao mundo para resolver problemas, eles vieram para criar problemas, para polemizar. Não são aqueles que a gente conhece como organizadores, administradores e racionalizadores das situações ou da história.*” (Decca, 1995: 115.)

a constituição da sociedade capitalista. Minimiza-o em importância, prescrevendo seu nascimento e morte, retirando-lhe a possibilidade de modernizar-se e adequar a ilegalidade a uma nova ordem social, a exemplo da máfia.

Em uma outra perspectiva, mas varrendo o mesmo período histórico, situam-se as análises de Michel Foucault³. Enquanto em Hobsbawm, o banditismo é um movimento social, já perecido em seu próprio nascedouro, frente a um movimento totalizante de uma classe social em sua escalada para uma posição soberana na sociedade, Foucault empreende o percurso inverso. É a constituição capilar desta nova sociedade, no cotidiano das pessoas de vida comum, no campo ou nas áreas urbanas, nos interstícios das novas instituições e dos confrontos e relações de poder que daí emanam que Foucault estabelecerá seu campo analítico.

Em “*Eu, Pierre Rivière...*”, o olhar foucaultiano não se projeta para as alturas na busca de um universal que tudo explica. Seu olhar é voltado para o desvio, para o acontecimento, para o *acaso*⁴ que na sua efemeridade, ou mesmo, na sua monstruosidade, carrega todas as correlações de forças e os combates de forças agonísticas que marcam uma dada época histórica.

Neste *affaire Rivière*, isto é, no julgamento de um jovem camponês da Normândia, no século XIX, por um triplo-crime – de sua mãe, de sua irmã e de seu irmão – toda uma história vivida pelo campesinato francês é aí transcrita: a manutenção da miséria secular no campo e a avidez por terras do campesinato – tão bem representada em Rivière-pai – como único meio vislumbrado de ascensão

³ Segundo Eribon (1990: 218-220), em meados da década de 70, Foucault amplia o horizonte de suas investigações, deslocando sua análise das práticas discursivas para as práticas sociais que darão nascimento as instituições da sociedade disciplinar. É deste período sua produção mais intensa sobre o poder jurídico, psiquiátrico e instituições penais que traduzir-se-ão em obras como *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère* (1973), *Surveiller et Punir, Naissance de la Prison* (1975) e posteriormente, *Le Désordre des Familles, Lettres de Cachet des Archives de la Bastille* (1983).

⁴ “Nosso inconsciente histórico é feito desses milhões, desses milhares de pequenos eventos que a pouco e pouco, como gotas de chuva, encharcam nossos corpos, nossa maneira de pensar e depois o acaso faz com que um desses micros-eventos deixe traços e venha a tornar-se uma espécie de monumento, um livro, um filme” (Foucault, 1994a, Vol. III: 118).

social⁵. Porém, não só das agruras vivenciadas por uma família camponesa gira esta história, mas também, em termos dos freqüentes entrechoques com o poder. É a forma jurídica do *Inquérito* transformando o dano em *infração* e em *ofensa ou lesão de um indivíduo à ordem, ao Estado, à lei, à sociedade, à soberania, ao soberano* (Foucault, 1996: p. 66).

Nesta França, de 1836, a *teoria da soberania* já é colocada como princípio organizador dos códigos jurídicos, em particular, do código napoleônico. O regicídio é considerado análogo ao “crime dos crimes”, o parricídio. No plano da lei, à figura real é projetada à imagem de *pai da nação*. O ataque a sua pessoa é considerado como ruptura do “pacto social” e da hierarquia constituída em torno das noções de autoridade e obediência. Ao regicida é reservada uma pena *infamante e mutilante*, ainda que com a reforma de 1832, *a justiça abandona a amputação da mão, porém, conserva os véus pretos e o corte das cabeças, ou conservam para sempre os corpos e as almas na prisão* (Foucault, 1982: 231).

Entretanto, novos mecanismos de poder foram gestados, a soberania representada no rei, ainda que continue a subsistir no plano da lei, será pulverizada em parcelas infinitesimais. Agora, não se trata mais de um poder vertical que emana, controla e domina todo o corpo social, mas de uma rede de poder que atravessa os indivíduos em suas relações com instituições como a escola, a polícia, o hospital, o asilo e a prisão. Ingressa-se, a partir do século XIX, na *sociedade de normalização*.

É na análise deste poder, de tipo capilar e ascendente, fundado na vigilância e no controle disciplinar por *instituições de seqüestro* e no seu retorno enquanto *poder pastoral* emanando em um fluxo descendente que encontramos a originalidade do pensamento de Foucault:

⁵ Pierre Rivière é a única nota dissonante nesta sinfonia: “*Que alguma coisa ao menos uma vez exceda o possível, ultrapasse o limite. Seja glorioso, diz ele ao seu pai; ao menos uma vez vá mais longe ou mais alto. A seus cavalos, façam o que ninguém fez. Mas, cavalo ou camponês, o que trabalha tudo pode, salvo o impossível*”. (Jean Pierre Petter e Jeanne Favret, “O Animal, o louco, a morte” apud Foucault, 1982: 188.). Seu desejo de ascensão social e de galgar a fama passa pela escrita, mesmo que esta “escrita-de-si” o leve ao cadafalso: “*Para que ele chegasse até esta morte, foi preciso que ele tomasse a decisão de escrever, daí que , em seu projeto, tratava-se primeiro de escrever a morte futura, uma vez o relato feito, ir matar. Aqui, temos uma espécie de nó entre a escrita e a morte que é formidável*” (Foucault, 1994, Vol. III: 107-108).

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.” (Foucault, 1986: 183).

A dimensão ascendente do poder, sua emanção de baixo para cima, é exemplarmente demonstrada, por Foucault, em sua análise dos grupos de controle social dos metodistas e quackers na Inglaterra do século XVIII (1996: 89-95). Estes grupos protestantes organizaram, ao longo de todo o século, sua própria polícia de controle, vigilância e assistência aos pobres. Assistência condicionada ao *inquérito*, a história-de-vida dos indivíduos, para obter-se o veredicto, se a causa da miserabilidade era determinada por doença ou pelos vícios da devassidão, da bebedeira ou da prática de jogos. Estas sociedades, não raras vezes, para-militares, proliferavam-se abaixo e a margem do poder central, constituindo-se de fato como um contra-poder, mecanismo de autodefesa de uma comunidade contra o código penal arbitrário da monarquia inglesa:

Em mais de 300 casos, com efeito, se podia ser enforcado. Isso significa que era muito fácil para o poder, para a aristocracia, para os que detinham o aparelho judiciário exercer pressões terríveis sobre as camadas populares. Compreende-se como os grupos religiosos dissidentes tinham interesse em tentar escapar desse poder judiciário tão sanguinário e ameaçador (Foucault, 1996: 92-93).

Na França, Foucault observa uma ocorrência diferente de emanção de poder, envolvendo em uma relação intrincada classes populares e a Monarquia Absolutista,

as *Lettres-de-Cachet*⁶. Aparentemente instrumento implacável de vigilância, controle e punição dos súditos pelo soberano, as *lettres-de-cachet* afigura-se muito mais a uma “rede de malhas finas” onde cada indivíduo é um soberano em potencial, detendo o poder de lançar à prisão *ad perpetuum* qualquer “pobre diabo” pelos motivos mais fúteis:

“... por qualquer obscura questão de família: esposos injuriados ou agredidos, fortuna dilapidada, conflito de interesses, jovens desobedientes, vigarices ou bebedeiras, e todos os pequenos desvios de conduta. A *Lettre-de-Cachet* que se entregava como a vontade expressa e pessoal do rei, de fazer encerrar um dos seus súbditos fora das vias da justiça regular, não era senão a resposta a um pedido vindo de baixo (Foucault, 1992b: 113)”.

Para Foucault, é neste instrumento para-jurídico, a *Lettre-de-Cachet*, de utilização do poder real pelos grupos sociais tendo em vista a recuperação do indivíduo pelo encarceramento, que a prisão surgirá como principal recurso penal de punição.

Neste acontecimento de dimensão local, o seqüestro de pessoas indesejáveis para um espaço de reclusão, a prisão, Foucault situará um dos momentos mais fundamentais da história da humanidade. Uma nova tecnologia política de exercício do poder se inscreverá nas prisões através da utopia realizada de Jeremy Bentham, o *Panóptico*.

⁶ A tradução portuguesa de *Vie des Hommes Infames*, de Michel Foucault, apresenta o que consideramos a definição mais próxima do que foi as *lettres-de-cachet*, isto é: “Tratava-se no essencial de documentos emitidos em nome do rei, mas não necessariamente, nem na sua maioria, por sua própria iniciativa, e que tinham como função sujeitar a medidas de segurança tais como a prisão ou o internamento todo o indivíduo cujos comportamentos eram, no discurso desses mesmos documentos, tipificados de ‘indesejáveis’. Instrumento de Estado posto ao alcance dos súbditos, não se fizeram estes rogados sempre que a eventual vulnerabilidade de um vizinho ou de um familiar desavindo dava azo a que sobre ele se pudesse exercer um despotismo de monarca.”. A despeito de parecer preciosismo, a discussão empreendida pelos tradutores portugueses é de extrema pertinência, pois certas traduções como a brasileira de *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*, permitiu-se verter ao português a noção de *Lettres-de-Cachet* como “Cartas Régias”, o que retirou-lhe toda a força da análise foucaultiana do poder ou dos efeitos de poder enquanto movimento ascendente. Em outros termos, o soberano não se constituía enquanto olhar absoluto, que tudo vê, tudo rastreia e tudo pune, presentificado discretamente entre os balbúrdios populares sobre as aventuras de uma mulher infiel, de um pai de família alcoólatra, de um padre devasso. Em uma só frase, para evidenciar-se a noção foucaultiana de circularidade do poder: “Uma *Lettre-de-Cachet* efetivamente constituía: ‘ordem de prisão com o selo real” (Foucault, 1992a: 107).

O suplício, as trevas das masmorras serão substituídas pelo princípio da vigilância e punição, obtido através da noção de visibilidade. A construção de prisões na forma de anel e, situada, astutamente, ao centro, uma torre de observação, trará na sua concepção arquitetural e ótica, uma nova concepção de exercício de poder, resumida por Bentham na assertiva de que o poder deve ser visível e inverificável:

Visível: sem cessar o detento terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central de onde é espionado. Inverificável: o detento nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo (Foucault, 1997 a: 178).

Se a burguesia, de um lado, realiza a acumulação de capital, de outro, empreende a construção de uma nova economia de poder. Através da polivalência do panóptico assegura a flexibilidade institucional da *sociedade disciplinar*:

Não é necessário recolher à força para obrigar o condenado ao bom comportamento, o louco à calma, o operário ao trabalho, o escolar à aplicação, o doente à observância das receitas (Foucault, 1997 a : 178-179).

O princípio arquitetônico e óptico do panóptico não é visto por Foucault apenas como concepção organizacional de uma instituição fechada, a prisão, mas em sua funcionalidade, generalizável aos aparelhos de produção econômica, as fábricas; aparelhos de produção de saber, as escolas, aparelhos de produção de saúde, os hospitais, e aparelhos de produção de força destrutiva, os exércitos.

Esta flexibilidade ou fluidez das disciplinas que são adequadas a partir da fixação de corpos em espaços reduzidos é talvez um dos fatores responsáveis pela caracterização de Foucault como o “pensador do enclausuramento”. Esta análise limitadora do pensamento de Foucault é fortemente combatida por Gilles Deleuze em 1986, na obra consagrada ao pensamento do filósofo francês.

Deleuze, em *Foucault* procura demonstrar que a analítica foucaultiana em "Vigiar e Punir" transborda as disciplinas das instituições de confinamento para um espaço liso e aberto. Selecciona para corroborar sua tese, as análises de Foucault sobre o *hospital da marinha* francesa, no porto de Rochefort, no século XVIII.

O porto, com seu fluxo ininterrupto de coisas – mercadorias - e de homens nômades, *marinheiros embarcando e desembarcando* constituiu-se em um espaço liso – *encruzilhada de misturas perigosas, cruzamento de circulações proibidas* – a ser esquadrihado por uma vigilância fiscal e econômica.

O espaço liso dos mares e o fluxo móvel de homens e coisas, no entanto, sofrem uma quadriculação com o surto de doenças epidêmicas e a criação de um espaço terapêutico, o hospital, que sedentariza corpos e os transformam em objetos de saber:

(...) é estabelecido um sistema para verificar o número real de doentes, sua identidade, as unidades de onde procedem, depois regulamentam-se suas idas e vindas, são obrigados a ficar em suas salas; a cada leito é preso o nome de quem se encontra nele; todo indivíduo tratado é inscrito num registro que o médico deve consultar durante a visita; mais tarde virão o isolamento dos contagiosos, os leitos separados (Foucault, 1997 a : 132).

O modelo do *hospital da marinha*, selecionado por Deleuze, não contribui notadamente para retirar Foucault do *enclausuramento* interpretativo onde vários autores o confinam. A análise do *porto* como *espaço liso* dá lugar a formação de um *espaço estriado e celular*, uma instituição de reclusão, o hospital. O exemplo de Deleuze, porém, não deixa passar despercebido o esforço analítico de Foucault de *livrar* as disciplinas de seus espaços de reclusão, dando-lhes uma espécie de fluidez funcional e a-espacial:

(...) enquanto por um lado os estabelecimentos de disciplina se multiplicam, seus mecanismos têm uma certa tendência a se desinstitucionalizar, a sair das fortalezas fechadas onde funcionavam e a circular em estado "livre", as disciplinas maciças e

compactas se decompõem em processos flexíveis de controle, que se pode transferir e adaptar (Foucault, 1997 a: 186).

A analítica da disciplina em espaço liso adquirirá maior precisão nas páginas finais de *Vigiar e Punir* com as considerações de Foucault sobre a *estatização dos mecanismos de disciplina* através da estruturação do sistema policial. A polícia constitui-se enquanto *rede intermediária* entre soberano e a população. Rede hierárquica formada por milhares de olhos - inspetores, observadores, denunciadores e prostitutas - que se entrecruzam fazendo do corpo social *todo um campo de percepção*. A análise da polícia enquanto aparelho de Estado atuando ao *ar livre*, introduz um outro registro da analítica foucaultiana: as relações de poder em sua faceta *descendente*, emanando de *cima para baixo*, do Estado para a sociedade.

Foucault já apercebe-se em *Vigiar e Punir* que a polícia no século XVIII não foi organizada apenas para assegurar a lei e a ordem mas, que também exercia funções de controle econômico e político. No entanto, trata-se ainda de afirmar a flexibilidade da disciplina operando em espaço aberto e percebido como *anátomo-política do corpo humano*:

A disciplina não pode se identificar com uma instituição nem com um aparelho; ela é um tipo de poder, uma modalidade para exercê-lo, que comporta todo um conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimentos, de níveis de aplicação, de alvo, ela é uma física ou uma 'anatomia do poder', uma tecnologia. (Foucault, 1997 a :189)

A linha analítica do poder inaugurada em *Vigiar e Punir* por Michael Foucault atingirá seu ponto de culminância em 1976, com *A Vontade de Saber*.

A polícia é analisada como instrumento ou aparelho de governamentalidade de um poder pastoral laicizado no Estado, responsável pela gestão da cidade e da população em seus aspectos mais gerais, mensuráveis e classificáveis pela estatística, pela demografia e pelo saber médico.

O princípio clássico da soberania de *fazer morrer ou de deixar viver*, "direito de espada" do soberano frente aos seus súditos é complementado, no século XIX, por um novo direito, gestado pelo poder pastoral; *o direito de fazer viver e de deixar morrer*, ou nos termos de La Perrière, governar para o *bem comum e a salvação de todos* (Foucault, 1986: 283). Vemos assim, concomitante à tecnologia disciplinar centrada no corpo-máquina ou homem-corpo, treinado e vigiado para tornar-se força dócil e útil, desenvolver-se uma nova tecnologia de poder, a *Biopolítica*. A biopolítica é a gestão de corpos, não enquanto individualidades, como na tecnologia *anátomo-corpo* da disciplina, mas de corpos amalgamados enquanto massa viva, *Homem Espécie*, população.

É o controle da população no que diz respeito ao seu ciclo biológico – nascimento, longevidade e morte – a criação de padrões urbanos nas cidades com campanhas de higienização, de combate à doenças recorrentes e endêmicas, políticas de habitação e de regulação de fluxos populacionais que constituirão o campo de intervenção desta nova tecnologia entendida como *arte de governar*.

Assim, neste Foucault, de *A Vontade de Saber*, a tecnologia disciplinar voltada para o corpo e que é aplicada em espaços institucionais, é separada e articulada a intervenção descendente do aparelho de Estado em espaço aberto como tecnologia regulamentadora voltada para a população. Disciplina e biopolítica, tecnologias concomitantes, mas irreduzível uma a outra, circulação de efeitos de poder, ascendentes e descendentes, negatividade e também positividade de poder, modulam a Sociedade de Normalização:

A sociedade de normalização não é, pois, nessas condições, uma sociedade disciplinar generalizada cujas instituições disciplinares teriam se alastrado e finalmente recoberto todo o espaço – essa não é, acho eu, senão uma primeira interpretação, e insuficiente, da idéia de sociedade de normalização. A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam,

conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação (Foucault, 1999: 302).

A formação e reformulação de instituições caminham *a pari passu* com o desenvolvimento de novas práticas discursivas, a constituição de novos saberes. Na sociedade disciplinar, o indivíduo é submetido regularmente ao procedimento do *exame*. A observação, mensuração e classificação dos indivíduos, obtidas mediante todo um aparelho de escrita, de tipo documental, que singulariza situações, converte cada existência em biografias, em *casos*. O *exame* torna o homem um ser calculável, ainda que singularizado, objeto de saberes e corpo inscrito em uma *ortopedia social* de sujeição. No campo jurídico, o *exame* introduz a noção de *periculosidade* onde o indivíduo é julgado e penalizado não em função de seus atos ou infrações à lei, mas por *virtualidades*, possibilidades de gestos e ações, deduzidas de seu relato biográfico. Os *instintos, as pulsões, tendências e temperamento* do indivíduo passam a ser o novo espaço territorializado e colonizado pelas Ciências Sociais e Humanas vindas em auxílio, e às vezes, em oposição, aos saberes jurídicos. O *dano* ou a *infração* passam a ter uma dimensão secundária em face da concepção do indivíduo *perigoso* construída pela psiquiatria. *Determinação jurídica e causalidade psicológica* confundem-se, na prática penal, no desejo de estabelecer um nível de *afinidade do criminoso com o seu crime*. A polícia, os tribunais e a prisão, no seu falso fracasso de recuperação de infratores, asseguram a reprodutividade permanente de todo o aparelho jurídico.

Foucault analisou o processo de constituição das prisões na França do século XIX e em sua esteira delineia indiretamente uma *cartografia* da delinqüência a partir de três existências, duas que em sua época obtiveram certa celebridade, Vidocq e Lacenaire, e outra, Béasse, que por sua rápida aparição e fuga de cena, talvez merecesse engrossar a galeria foucaultiana dos *homens de vidas infames*⁷.

⁷ Segundo Miranda e Cascais (apud Foucault, 1992a: 23), o sentido dado por Foucault a noção de *infame*, não é a de uso coloquial, isto é, de pessoa vil ou que pratica ações torpes, mas, para circunscrever àqueles que viveram a história sem conseguir atravessar o umbral da glória e da fama.

Béasse, segundo Foucault, não teria deixado vestígios na história se não fosse por sua postura de rebeldia e insolência perante o *sistema disciplina-penalidade-delinquência* que o julgava. Sua fama não durou mais que um dia, o do seu julgamento. No entanto, inspirou a avaliação dos partidários de Fourier, organizados em torno do jornal *La Phalange*, e posteriormente, do movimento anarquista, que identificaram neste confronto do ilegalismo com o sistema penal *a forma mais combativa de recusa da lei*. (Foucault, 1997: 256).

Vidocq (1775-1857) é o exemplo mais reluzente da delinquência incorporada ao aparato policial para o controle das ilegalidades. Contrabandista, desertor, ligado a prostituição, Vidocq, na prisão, torna-se alcagüete e, posteriormente, chefe do departamento de polícia de Paris. Para Foucault, Vidocq expressa um momento inquietante, em que a delinquência passa a ser uma *engrenagem do poder*, do entrelaçamento entre polícia e criminalidade: *a delinquência assumiu verdadeiramente seu estatuto ambíguo de objeto e instrumento para um aparelho de polícia que trabalha contra ela e com ela* (Foucault, 1997 a : 249).

Lacenaire representa, para Foucault, o delinquente que é absorvido em uma estética do crime. Portador de um discurso e de uma virtualidade à ilegalidade, potencial, latente, mas pouco ou quase nada efetuada, construiu sua própria lenda, e contribuiu para a formação de um novo gênero literário para o deleite dos lares burgueses, o romance policial.

Segundo Foucault, a burguesia passa a construir, no campo literário, seus próprios criminosos. O crime é concebido e praticado como uma obra de arte e seu artífice é visto como alguém dotado de um espírito superior, incompreendido pelos seus contemporâneos. A heroização do criminoso, nesta nova literatura burguesa, recusa o campo da ilegalidade para as classes populares no plano ficcional, ainda que suas prisões delas se revistam. O crime visto como *Beaux-Arts* é inconcebível como produto das classes populares:

Lacenaire é o tipo deste novo criminoso. É de origem burguesa ou pequeno-burguesa. Seus pais fizeram maus negócios, mas ele foi bem educado, foi ao colégio, sabe ler e escrever. Isto lhe permitiu desempenhar em seu meio um papel de líder. A maneira com que fala dos outros delinqüentes é característica: são animais, estúpidos, covardes e desajeitados (Foucault, 1986: 137).

A tragédia de Lacenaire, para Foucault, foi nascer em um “tempo histórico” posterior às virtudes ou defeitos considerados essenciais para a montagem de um novo mundo:

Esse pequeno-burguês arruinado, que sabia falar e escrever, uma geração antes teria sido revolucionário, jacobino, regicida; contemporâneo de Robespierre, sua recusa das leis poderia ter tido efeito num campo imediatamente histórico⁸ (Foucault, 1997 a: 249).

Nas considerações em torno dessas quatro existências, Rivière, Béasse, Lacenaire e Vidocq , verifica-se a multiplicidade de facetas em torno das quais incursiona a analítica de Foucault. No caso Rivière presenciamos a introdução dos saberes médico-psiquiátricos na esfera jurídica e toda uma tática dos saberes-poderes para desassociar seu parricídio da violência política do regicídio de um seu contemporâneo, também em julgamento, Fieschi. Em Béasse, a afirmação da rebeldia contra o legalismo burguês, exaltada pelos Fourieristas de *La Phalange*. Em Vidocq, vemos a delinqüência transformar-se em *engrenagem do poder*, e, em Lacenaire, a delinqüência, inofensiva em si, fragilizar-se mais ainda, com sua transformação em discurso, em literatura de crimes.

A aspiração de uma vida construída como uma “obra-de-arte” através da ilegalidade e de sua apologia no plano literário, nos moldes pensados por Lacenaire,

⁸ Aqui, não há propriamente um elogio de Foucault à Lacenaire. Este o divertia, por ser “lamentável, ridículo e desajeitado” (Foucault, 1986: 137). Antes, o que acreditamos que Foucault tentou foi fortalecer a noção de *acontecimento* e demonstrar a relatividade ou a historicidade de certas representações. Do mesmo modo que estabelece conexão entre Lacenaire e os homens do período do terror, seus pesquisadores Jean-Pierre Peter e Jeanne Favret em “*Eu, Pierre Rivière...*” farão a aproximação da imagem de Rivière abatendo os seus repolhos , com Saint-Just fazendo o mesmo com suas papoulas, demonstrando a historicidade do conceito de loucura (Foucault, 1982: 194-197).

tomou forma na Inglaterra do século XVIII – 1790/1792 à 1830/1840 – com o *Dandismo* e com sua exegese na França do século XIX, com Charles Baudelaire.

Produto da Revolução Industrial inglesa, o dandismo caracteriza-se pela inversão dos princípios das *técnicas-de-si* dos estóicos da antiguidade grega. Sua prescritiva não é o controle, mas o excesso:

Da abstinência, do controle, da saúde, passamos ao esbanjamento, ao excesso, beber até cair, jogar até a ruína (Chiban, “Entre Dandys”, s/d: 289).

Formado, originariamente, por um grupo de universitários de classe média, os dândis tentaram representar a superioridade, nas *avenidas da cidade*, dos valores aristocráticos sobre a sociedade burguesa emergente, porém, levados ao extremo, ao campo da transgressão.

A *aristocracia de nascimento* curva-se ao padrão estético dos dândis. Abandonando suas vestes em azul e dourado como padrão de elegância, adotam as roupas bem talhadas e de estilo sóbrio dos dândis, como o *frac*. Entretanto, a relação é dúbia, pois, ao mesmo tempo em que adotam o estilo dândi de vestir-se, fecham as portas dos “jockeys clubs” para aqueles que não são aristocratas de linhagem.

Nos dândis, a superficialidade da vida da corte enlaça-se com o campo da *transgressão*, do culto dionisíaco ao álcool, do jogo como trajetória trágica para a ruína, para a prisão, para o exílio. A *estética da existência* dândi não era marcada pelo tempo cronológico ou pela eminência da morte, mas, pelo risco de um casamento, pela efemeridade de um estilo de vida calcado no jogo, *já que o momento da ruína é o final*, ou ainda o exílio como forma de fugir as dívidas e aos credores.

Scrope B. Davies, possivelmente o dândi de maior notoriedade depois de *Beau Brummel*, considerava-se já morto aos 37 anos de idade, quando sobreveio sua ruína no jogo, ainda que sua morte biológica só viesse a ocorrer 32 anos depois.

O estilo refinado e elegante, o visitar os lugares da moda, o habitar eterno em hotéis, de luxo ou vulgares, de acordo com a *sorte na mão do jogo*, revestiu os dândis de uma fachada romântica - imortalizada nos poemas de Baudelaire, nos romances de Balzac ou nas cartas de Lord Byron – que não deixou de seduzir tanto a aristocracia quanto a burguesia. No entanto, é em Barbey, um dândi francês, que encontramos a revelação mais desoladora e trágica, do movimento, consciente, de construção do “ser dândi”.

Aqui estou, de volta à minha solidão. Meu quarto em desordem, garrafas abertas às pressas no momento de sair, deixadas assim, libertam o odor do que elas não mais contêm; as roupas em cima dos móveis, livros e papéis espalhados por toda parte! Esta vida me pesa. Sem amizades, sem vida doméstica, uma tenda de nômade que pode ser desmontada em poucas horas e levada embora (Seigel, 1992: 106).

A existência e os princípios éticos e estéticos dos dândis foram preservados, a despeito de sua efemeridade enquanto movimento sócio-cultural, através da obra poética de um de seus principais exegetas, Charles Baudelaire. Sua admiração é manifesta de imediato quando define a palavra *dândi* como a *quinta-essência do caráter* e expressão de *uma compreensão sutil de todo mecanismo moral deste mundo*. O que não significa que os dândis reconhecessem as novas demandas dos códigos morais de sua época, a sociedade do século XIX, marcada pela modernidade. Seus princípios éticos, a insensibilidade, o tédio ou fingimento de tédio perante a vida refletia *uma política e razão de casta* que Baudelaire aproxima da moral estóica da Antiguidade Grega. Como toda aristocracia, segundo Baudelaire, os dândis constituíram um comportamento social baseado em prescrições morais rígidas estabelecendo um modo de vida inalcançável para a maioria da sociedade.

Alguns traços do *comportamento dândi* são encontrados em homens ricos acostumados ao luxo, a serviços, a disponibilidade de tempo e dinheiro. Entretanto, não é a riqueza que faz um dândi, pois a aspiração ao dinheiro é considerada frívola

e típica de espíritos fracos. Para Baudelaire o dandismo é uma *instituição vaga e antiga*, dando como exemplos lapidares César, Catilina e Alcebíades. Citando Chateaubriand confere ao dandismo uma universalidade supra-histórica e geográfica encontrando seus traços distintivos entre os *povos selvagens* das florestas do Novo Mundo:

Índios dândis (...) testemunho da antiga época do florescimento daquelas raças (Chateaubriand apud Baudelaire, 1996: 93).

O dândi, segundo Baudelaire, não tem outra preocupação senão *cultivar a idéia do belo em suas próprias pessoas*. A existência como produção estética entre os dândis não significa apenas prazer na busca da elegância e da originalidade. A existência dândi seria uma espécie de religião onde se exige de seus seguidores sacrifícios e obediência a regras tão severas quanto às de qualquer ordem monástica:

Para os que são ao mesmo tempo seus sacerdotes e suas vítimas, todas as condições materiais complexas a que se submetem, desde o traje impecável a qualquer hora do dia e da noite até as proezas mais perigosas do esporte, não passam de uma ginástica apta a fortificar a vontade e a disciplinar a alma (Baudelaire, 1996: 50).

Para Baudelaire o dandismo aparece, sobretudo nas épocas de transição para regimes democráticos onde predominam uma certa confusão e imprecisão no ordenamento das classes sociais, com uma aristocracia parcialmente destruída e uma burguesia não de toda poderosa e dominante. É nesta situação social ambígua que surge uma parcela de homens *sem vínculos de classe, desiludidos e desocupados* que concebem o *projeto de fundar uma nova espécie de aristocracia*.

Baudelaire supõe ser o dandismo o último *rasgo de heroísmo*, de altivez, frieza e orgulho humano, soçobrados pelo nivelamento *por baixo* da sociedade de seu tempo, invadida pela *maré montante da democracia*. Esta nova aristocracia está irremediavelmente marcada pela derrota - dada e desejada- em face da nova civilização que ascende A consciência da discrepância de tempo e de lugar, de

desejo de uma civilização desaparecida faz com que esta nova aristocracia - lutando pela tradição e renovação do antigo - assuma perante seu meio social uma postura melancólica, mas sobretudo de altivez e orgulho perante um presente considerado *mediocre* e um passado épico diluído pelo tempo, mas repleto de significação.

Walter Benjamin em *Charles Baudelaire um Lírico no Auge do Capitalismo* dedica algumas de suas páginas a reflexão sobre a relação do poeta francês com o dandismo. Para Benjamin a aproximação de Baudelaire ao dandismo representa apenas um momento, uma das personagens da personalidade multifacetada e camaleônica de Baudelaire: *Dândi, apache, flâneur, trapeiro e conspirador* são alguns dos papéis assumidos por Baudelaire enquanto construções imaginárias de um padrão de heroicidade inexistente na modernidade.

Benjamin reconstrói o cenário e o ambiente de locomoção do dandismo, a vida noturna parisiense, no capítulo *Jogo e Prostituição*, estabelecendo os lugares onde o heroísmo de tipo moderno pode vir a realizar-se, tanto para os dândis quanto para Baudelaire.

É no bordel e no salão de jogo que o prazer atraca-se com o destino, intentando domá-lo através da subversão do fluxo do tempo. A possibilidade de vivenciar em poucos segundos, meses, anos, toda uma vida, em um revirar de uma carta ou na parada de uma esfera de marfim em uma casa vermelha ou preta na interrupção do movimento de uma roleta, implica subjetivamente a emoção de desafiar tanto as leis da natureza quanto as leis da racionalidade que teoricamente gerenciam a vida em sociedade. Para além da subversão do tempo, envolvida na obtenção do lucro rápido ou na ruína imediata, é produzida uma outra dimensão de tempo que se circunscreve a própria duração do processo de jogo e a intervenção do jogador na realização de apostas. O êxtase do jogador não ocorre apenas na constelação das possibilidades que o ganho ou a perda de dinheiro podem acarretar, mas no próprio desenrolar do jogo, na aparição do acaso, do momento decisivo que exige uma reação original e decisiva do jogador, uma leitura rápida e divinatória de um evento que pode selar seu destino. Em *Le Jeu*, Baudelaire traduz poeticamente o

afluxo de sentimentos, de medo e de prazer que arrebatava os jogadores neste momento decisivo do jogo:

*Rostos sem lábios em torno a uma
mesa de jogo,
Lábios sem cor, tábias mandíbulas
sem dente,
E mãos convulsas que uma febre
deixa em fogo,
Palpando o bolso escasso e o seio
inda fremente (Baudelaire, 1985: 353).*

A *vivência traumática* como *catástrofe* e o jogo como caminho para a ruína absoluta, tipificadas nos dândis, são para Baudelaire as únicas representações em sua época de um padrão de heroicidade que acalenta para si próprio:

*E me assustei por invejar essa agonia
De quem se lança numa goela escancarada,
E que, já farto de seu sangue, trocaria
A morte pela dor e o inferno pelo nada. (Baudelaire, 1985.: 353)*

Na França, concomitante ao dandismo emerge um novo movimento de tipo romântico que desempenhará um papel de maior relevância para a definição do campo dos ilegalismos pelos dispositivos de poder, a Boêmia. Em seu sentido original o vocábulo *bohémien* era usado para classificar os indivíduos nascidos na província da Boêmia - hoje, um território pertencente a República Tcheca - região que, na visão dos europeus, teria dado nascedouro aos ciganos.

O estilo de vida nômade, o exercício de ofícios inclassificáveis para o padrão de produtividade de época, a proximidade com o submundo, a jovialidade e a empatia com a arte, transformou os ciganos em referencial aproximativo para enquadrar e valorar uma plêiade de existências no limiar do século XIX. A

constituição da sociedade burguesa, a substituição do princípio aristocrático de linhagem e sangue, pela valorização da subjetividade livre e de desenvolvimento das energias pessoais, produzirão não somente o ideário liberal-burguês, mas também o seu alter-ego negativo, os boêmios.

Do mesmo modo que o dandismo, a boêmia foi um movimento social de difícil precisão conceitual. O nível de contestação assumido por aquelas pessoas que se reconheciam enquanto boêmios era de tal amplitude que ultrapassava os limites da boêmia, atingindo uma gama considerável de existências que eram indiferentes ao conceito, ao pensar e a vida de *bohème*:

Não há ação ou gesto capaz de ser identificado como boêmio que não possa também ter sido - ou não ter sido - realizado fora da Boêmia. Roupas extravagantes, cabelos longos, viver o momento, não ter residência fixa, liberdade sexual, entusiasmos políticos radicais, ingestão de drogas, padrões irregulares de trabalho, hábitos de vida noturna - todos eram boêmios ou não, segundo a forma como eram encarados ou assumidos, boêmios em alguns momentos e não boêmios em outros (Seigel, 1992: 20).

A Boêmia, enquanto modo especial de vida, surgiu nas décadas de 1830 e 1840 como filha bastarda da vida moderna oriunda da Revolução Francesa e da industrialização. Entretanto, o estilo comportamental que colocava os boêmios franceses do século XIX em uma zona de penumbra entre a ingenuidade e a criminalidade, sempre se manifestou na sociedade ocidental, desde, segundo o boêmio Murger, a Grécia Clássica, passando pela Idade Média, com François Villon, pelas pinturas sacras de Caravaggio no século XVI-XVII até o jovem Diderot no século XVIII. Irrrompendo o século XX, traços boêmios são nitidamente reconhecidos na geração beat da década de 50, nos hippies da década de 60 ou no movimento punk-rock das décadas de 70 e 80.

Circunscrevendo-nos ao burburinho que soava nos *bas-fond* da sociedade francesa do século XIX, talvez a definição mais abrangente do boêmio tenha sido dado por um ator teatral anônimo da década de 1840:

Por boêmio eu entendo aquela classe de indivíduos cuja existência é um problema, a condição social um mito, o destino um enigma, que não tem residência fixa, abrigo reconhecido, que estão localizados em parte nenhuma e que são encontrados em toda a parte! Que não tem ocupação determinada e que exercem cinquenta profissões; cuja maioria se levanta pela manhã sem saber o que vai jantar à noite; ricos hoje, famintos amanhã, prontos para viver honestamente se puderem e de qualquer outra forma se não puderem. (Seigel, 1992: 12-13)

A prática discursiva liberal de estímulo ao indivíduo, a concorrência, a criatividade e a imaginação como fatores propulsores da cidadania e do progresso, não encontravam corroboração nas novas formas sociais produzidas pela sociedade burguesa. A demanda de independência econômica para obtenção de uma educação formal, a acentuação da divisão em classes, em extremos de riqueza e pobreza, tornaram visíveis os limites para a promoção do desenvolvimento pessoal, aspirada pela burguesia, nos quadros da ordem legal. No campo da arte, a rigidez e a inacessibilidade a posições de reconhecimento social de jovens artistas consubstanciou-se com o predomínio do classicismo, paradigma de arte da sociedade aristocrática, assumido pela burguesia como forma de unir a nova sociedade burguesa ao gosto estético da corte real e dos velhos grupos privilegiados do *Ancien Regime*. São os jovens artistas que formarão um dos segmentos mais permanentes e articulados da boêmia, enquanto grupo que anseia pela explosão da imaginação e da criatividade à margem da sociedade comum, dramatizando suas existências e destinos sociais. Para Henry Murger, estes jovens artistas faziam parte, em sua grande maioria, da *Bohème Ignorée*, a Boêmia Desconhecida. Repudiados pela cultura oficial, recusavam-se a conceber a arte como um *metier* e meio para a satisfação das necessidades mais elementares, assumindo-a enquanto ideal, deificada em sua materialidade e transcendência.

Ao lado dos jovens artistas, postavam-se os jovens burgueses com pretensão a serem artistas e que transformavam esta pretensão ou fantasia em uma vocação frustrada e asfixiada pela nova sociedade. Segundo Murger:

Eles eram os voluntários da arte, apressando em se inscrever no martirologio da mediocridade, considerando até a morte bem-vinda, se fosse possível se tornar poeta através dela (Seigel, 1992: 54).

Mas a Boêmia não era constituída apenas de jovens estudantes burgueses concentrados no Quartier Latin. Em meados de 1840, a população parisiense cresceu de forma desproporcional às riquezas produzidas por uma industrialização submetida a fluxos de desenvolvimento e crise. Desempregados, sub-empregados sem residências fixas, assolados por doenças epidêmicas e situados na linha tênue entre o legalismo e a delinqüência surgem os novos parisienses, vistos como uma ameaça a ordem pública, *les classes dangereuses*, as classes perigosas. Ao pavor e as medidas disciplinares adotadas contra esta moderna invasão bárbara produz-se concomitantemente um fascínio e projeção dos românticos para o submundo urbano de Paris. Baudelaire, Eugène Sue, Victor Hugo, Champfleury e Murger, dentre outros, encontrarão neste lado obscuro de Paris, as possibilidades ilimitadas de criação e imaginação, quando o cotidiano exige o construir diário da sobrevivência. Para Murger, a possibilidade artística concretizava-se nesta relação, ainda que temporária, com a boêmia; viver onde a existência cotidiana é uma obra de gênio: *Boêmios eram aqueles para quem a arte significava viver a vida, não realizar a obra* (Seigel, 1992: 66).

A vida como uma obra-de-arte também caracterizou a existência de outro segmento da boêmia, os *saltimbanques* ou os artistas de rua. Todavia, o rigor da lei e da tradição que remontavam ao *Ancien Regime* não poupou da prisão e do hospício todos aqueles que não tinham seu ofício classificado como *Etat*, profissão ou função laborial reconhecida pelos padrões pré-modernos da organização social.

Este aspecto da Boêmia - negada por Murger, que só reconhecia a Boêmia como uma espécie de moratória de jovens bem-nascidos às regras sociais, percurso transitório para uma existência burguesa, só reconhecerá uma referência como estética da existência através da pena de Alexandre Privat d'Anglemont. Privat era

jornalista e responsável pela conexão da boa Boêmia de Murger e da outra Boêmia formada pelas pessoas vindas dos níveis sociais inferiores da sociedade. É a esta *Paris Inconnu* que Privat dedicará suas melhores páginas:

A vida de pobreza, fome e violência daquelas pessoas inteligentes, trabalhadoras e educadas, as existências problemáticas de todos os homens jovens que tiveram suas mãos atadas pela educação secundária e não possuíam uma ocupação. São aqueles a quem nossa infeliz civilização só deixa duas saídas: o poder ou o hospital. Em suas vidas são encontradas excentricidades incríveis, prazeres desconhecidos e acima de tudo maneiras prodigiosas de se arranjar. Eu os conheço, eu vivi lá, ainda vivo lá. Tenho visto mais talento, inteligência e erudição consumidos ali para conseguir um jantar do que é necessário a todos os diplomatas para mudar a face do mundo (Seigel, 1992: 141).

O olhar de Privat para a Paris, cidade das misérias, é pleno de simpatia por aqueles cuja existência é um problema, no entanto, não lhes caracterizava como transviados ou criminosos, mas, como pessoas honestas que respondiam ao desafio da pobreza. Para Privat, estas existências desviantes, no fundo, eram formadas por bons burgueses. A descida de Privat para a outra Boêmia não visava excluí-la da sociedade respeitável, mas, em atribuí-la uma valorização positiva que permitisse reconciliar os diversos níveis sociais da sociedade parisiense de seu tempo.

O Dandismo e a Boêmia representam dois movimentos de contra-cultura do século XIX, contra a organização da sociedade nos marcos do capitalismo, aos valores e ao padrão cultural hegemônicos. Ao mesmo tempo, erigiam seus próprios valores e critérios estéticos visando construir vidas como obra-de-arte. A existência dos dândis e dos boêmios, desenvolvia-se dentro de uma zona de risco; não raras vezes, suas trajetórias no campo da transgressão, desembocavam no campo da delinquência, porém esta não era regra. Os dândis construía suas existências fundadas nos valores, ainda que aperfeiçoados da aristocracia, negando os novos padrões de vida e os valores da nova sociedade burguesa, principalmente, aqueles que apontavam para a disciplinarização dos corpos e das almas para o mundo do

trabalho na sociedade capitalista industrial. À disciplina como entidade econômica, que surgia no esteio da Revolução Industrial, respondiam com o ócio, à relação produtividade-riqueza individual respaldada no direito e na lei, contrapunham o lucro efêmero e fácil das mesas de jogos; ao mundo das fábricas e as jornadas diárias de trabalho afirmavam a vida noturna e as tournês pelas festas e salões sociais. De outro lado, realizam no campo da ilegalidade o comportamento da burguesia financeira inglesa, líder do comércio mundial e do capital flutuante internacional através da Bolsa de Londres, na era do capitalismo financeiro:

*No átrio da Bolsa, como em nossas rodas,
Se joga, e com a sorte se faz frente aos golpes:
Preto e rubro no trinta-e-um, alta e baixa na Bolsa,
São de lucros e perdas igualmente a fonte.*

...

*E se o jogo da Bolsa é tão parecido ao nosso,
Porque permitir um e ao outro condenar?" (Bourlier, Louis, "Petição aos Senhores
Deputados" apud Walter Benjamin, 1989 : 255)*

O dandismo para Albert Camus, em *O Homem Revoltado*, é a imagem ideal, em contraposição ao revolucionário, de um movimento de maior envergadura no século XIX, o Romantismo. O Romantismo foi, no campo da literatura e da filosofia, uma reação ao otimismo racionalista do século XVIII. Para os românticos o homem *per si* não se basta, detém traços irracionais, vive em conflito consigo mesmo, com os outros, com a natureza.

Para Camus, o dandismo juntamente com o niilismo são as formas mais acabadas do Romantismo. Da revolta contra o criador - Deus - como manifestação primeira, o Romantismo desembocará, com seu instinto de destruição, no suicídio ou na forma mais extremada de assassinio, o genocídio em campos de concentração, fornecendo seus executores.

Baudelaire, considerado por Camus, *o teórico mais profundo do dandismo*, é visto como um esteta do crime tal qual seu contemporâneo Lacenaire. Em um mundo onde *tudo transpira crime... o jornal, as paredes e a face do homem*, Baudelaire aspira a santidade no *Jardim do Mal* à sua *flor mais rara*, o crime. No entanto, o que faz com que Camus reconheça em Baudelaire o teórico do dandismo é a apreensão pelo poeta da construção imagética do *sujeito dândi* pelo dandismo. Para Baudelaire, o dândi vive e morre diante de um espelho, elaborando minuciosamente sua personagem para um público ao qual deseja impressionar:

Sua vocação está na singularidade, seu aperfeiçoamento no excesso. Sempre em ruptura, sempre à margem das coisas, ele obriga os outros a criarem-no enquanto nega os seus valores. Ele desempenha a sua vida por [ser] incapaz de vivê-la. Desempenha-a até a morte, exceto nos momentos em que fica só e sem um espelho. Para o dândi, ser só quer dizer não ser nada (Camus, 1996: 71).

Os dândis ainda que estejam em um campo de ilegalidade não se integram inteiramente dentro da codificação diagramática da delinquência, assemelhando-se sobremaneira a uma *linha de fuga* abrindo-se para outros devires. Todavia, segundo Deleuze, nem sempre uma *linha de fuga* leva-nos a caminhos de transformações revolucionárias. A *linha de fuga* pode transformar-se em *linha molar*, represada, recodificada e reterritorializada no espaço estriado das disciplinas ou ainda transformar-se em *linha de destruição* como o fascismo. Não é difícil encontrarmos traços do dandismo nos *Yuppies* da década de 80 do século XX. Jovens executivos que levaram ao limite a concepção de investimentos em ações na Bolsa como um *jogo de azar*, desestabilizando o mercado financeiro, promovendo ruínas e encerrando suas existências nas prisões norte-americanas.

A Boêmia, por seu turno, era uma resposta dos segmentos jovens da população as promessas não cumpridas da nova sociedade burguesa, de amplas oportunidades de reconhecimento social aqueles dotados de imaginação e talento. Por outro lado, era constituída por artistas e trabalhadores de rua que se tornavam

vítimas de perseguição policial, por não terem seus trabalhos reconhecidos pela classificação de ofícios herdada da velha ordem aristocrática, e, por fim, pelas *classes dangereuses* ou classes perigosas, novos segmentos sociais excluídos do mercado de trabalho.

Movimento de adolescentes como a Boêmia pulularam no século XX, como o *Movimento Hippie* que sofreu por um lado uma recodificação molar enquanto padrão estético ou moda e, de outro lado, transformou-se em *linha de fuga* que se concretizou na década de 70 em movimentos como o feminismo, ecológico ou de liberação sexual. Do mesmo modo, o *Movimento Punk* bifurcou-se no Brasil em uma *linha de fuga* que contribuiu para o refortalecimento do Movimento Anarquista e em uma *linha de morte* neonazista representada pelos *Skinheads* ou *Carecas do Subúrbio*.

Somente o século XX verá a articulação entre a transgressão e a delinquência entendida enquanto obra-de-arte ou estética da existência. Esta articulação encerra em seu interior todas as existências do século XIX rastreadas por Foucault como Rivière, Lacenaire, Vidocq e Beasse, ou mesmo, de transgressores como os Dândis e os Boêmios. Esta articulação realiza-se através da existência do escritor francês Jean Genet .

Nascido em Paris em 1910, Genet é abandonado pela mãe na maternidade e colocado sob a guarda do Estado e, em seguida, adotado por uma família de camponeses da província francesa do Morvan. Durante as décadas de 30 e 40 do século XX faz-se delinquente operando nos campos da prostituição, da mendicância e do roubo. Espanha, Itália, Albânia, Sérvia, Áustria, Tchecoslováquia, Polônia e Alemanha são alguns dos espaços territorializados por Genet na prática do roubo e passagens por prisões. Entretanto, é para a França que lança o seu olhar para a *constituição do si*. Foi nos cárceres franceses que veio a cair-lhe nas mãos a obra de Marcel Proust, que lhe revelou sua vocação de escritor. Escreve, neste período, *Condamné à Mort* que valeu-lhe o passaporte da liberdade. Jean Cocteau (1889-1963), escritor e dramaturgo, autor, dentre outras obras, de *Les Enfants Terribles*,

Orphée e do filme *La Belle et la Bête*, impressionado com a capacidade literária de Genet - que passa a considerar como o maior escritor de sua época - envia uma carta ao 19º Tribunal Correccional de Paris reivindicando sua anistia. Genet obtém a liberdade e torna-se rapidamente um nome de projeção nacional e internacional, consagrando-se definitivamente nos meios intelectuais com a publicação em 1952 de *Saint Genet, Comédien et Martyr* de Jean Paul Sartre. Genet publica em seguida *Diário de um Ladrão*, prosa autobiográfica onde, nos termos de Georges Bataille, constitui um discurso fundado na *reivindicação do mal* isentando a sociedade da responsabilidade por sua abjeção e desconcertando, ao mesmo tempo, os enunciados discursivos das Ciências Humanas:

Neste diário não quero dissimular as outras razões que fizeram de mim um ladrão, a mais simples sendo a necessidade de comer; todavia, em minha escolha jamais entraram a revolta, a amargura, a raiva ou qualquer sentimento desse tipo. Com um cuidado maníaco, um 'cuidado ciumento' preparei a minha aventura como se arruma uma cama, um quarto para o amor: eu tive tesão pelo crime (Genet, 1983: 10-11).

Genet coloca-se em geral como um *observador participante* da delinqüência, narrando liricamente perfis e estórias que de outro modo seriam banidas ao esquecimento. Os delinqüentes são considerados tolos, pueris, crianças capazes de matar ou morrer em um jogo de cartas em que os adversários, ou eles próprios, trapaceiem: *No entanto, graças a rapazes como eles são possíveis as tragédias.* (Genet, 1983: 15)

A esta violência natural e instintiva, Genet contrapõe a sua própria violência. Aquela capaz de aceitar, desejar e assumir a violência de ladrões, traidores e assassinos como algo dotado de uma *beleza profunda*. Mas, para si, Genet reserva algo mais abjeto e aviltante que o assassinato, pois este confere aos seus executores uma espécie de admiração secreta e indizível da sociedade, que lhes atribuem uma força sobre-humana, um poder de decidir sobre a vida ou a morte que impede que

sejam alvos de desprezo. O caminho do abjeto, da repulsa e do mal escolhido por Genet direciona-se para a mendicância, o roubo e a traição.

A mendicância como produção estética, *cultura da ferida*, elaboração minuciosa da degradação do corpo, transformado em objeto de nojo é, para Genet, uma *virtude viril do orgulho* - que a sociedade chama de decadência - sobre o desprezo. A violência é considerada uma audácia em repouso, um estado de espírito não apreensível por traços externos ou sinais habituais forjados pela literatura ou pelo cinema. Uma espécie de linguagem silenciosa, de cumplicidade entre "pares" ou "iguais" permite a Genet apreender a partir de um olhar, de um andar, de um sorriso, *se um cara promete*.

Em seus escritos Genet busca ser a consciência do roubo transformada em poema. A ação cumprida no coração das trevas, durante o repouso noturno das pessoas; o andar nas pontas dos pés, o silêncio, o leve girar de uma maçaneta, a voz sussurrada, o ouvido atento, o medo e todas as emoções confusas conferem ao roubo uma gravidade de um ato ritual e ao seu executor um sentimento semelhante ao sentido por um místico em um estado de transe religioso. Ao roubo Genet dedicava toda a sua atenção, cuidado e concentração: *Trabalhando-o como um material único de que me tornaria o operário devotado* (Genet, 1983: 108).

O roubo concebido como momento particular da construção de uma estética da existência, em Genet, aparece paradoxalmente na recusa de praticá-lo e na opção pela prostituição em solo alemão, na época hitlerista. O horror em toda a Europa pela Alemanha nazista, a ausência de "leis morais" que fossem adotadas como um objeto de culto e a constituição de uma nação por um *povo de ladrões*, entediou Genet pela ausência de um campo de transgressão:

Se eu roubar aqui não estarei efetuando nenhuma ação singular que possa me realizar melhor: obedeço à ordem habitual. Não a destruo. Não faço mal nenhum, não estrago nada. O escândalo é impossível. Simplesmente roubo. (Genet, 1983: 117)

A relação de Genet com a traição é constituída em torno do desejo de tornar-se a corporificação do mal, do abjeto e do execrável. Seu desejo de trair dirige-se para a solidão, para o impulso de manchar-se com a infâmia e de atrair o desprezo de seus iguais. A traição representa, para Genet, a ruptura com a ética e o código de honra da delinquência. A caguetagem transforma-se no caminho necessário para a construção de uma ética única, singular e pessoal. O ladrão e a polícia são postos no mesmo patamar de admiração. Ambos, polícia e ladrão são a *emanação mais viril deste mundo* (Genet, 1983: 185). Ainda que não se confundam, são rejeitados e amaldiçoados, colocados fora da sociedade. Ao contrário dos juizes, que matam a distância e por procuração, o policial, tal qual o assassino, mata com suas próprias mãos, por uma vontade e decisão particulares: *Ao policial, ensina-se a matar. Gosto dessas máquinas sinistras, mas sorridentes destinadas ao ato mais difícil: o homicídio* (Genet, 1983: 188).

O caminho do desprezo, do ódio, do repúdio e da rejeição absoluta foi escolhido por Genet como peças cuidadosamente dispostas para a edificação de sua existência como uma obra-de-arte. A última peça colocada nesta fortaleza da solidão adquiriu contornos reais nas prisões francesas e nos campos de forçados nas Guianas.

A prisão eleva-se como um momento de dor e martírio, na busca da santidade. Nela, a luminosidade não penetra pelas espessas paredes de pedra. Uma vida na sombra, as trevas do espaço arquitetônico reforçadas pelos *machos ruins*, pelas roupas dos detentos, pela severidade e rigidez das regras que exige o arrastar, o rastejar-se, a mais miserável humildade perante os guardas. No entanto, a estrutura arquitetônica das prisões, sua constituição sólida e sua aparente exterioridade do mundo aproxima-se do poder soberano. O cume da emanação do poder, o palácio, onde habita o monarca, tragicamente aferrado a sua solidão, confunde-se paradoxalmente ao subsolo da sociedade, a prisão:

Se ele compara tão frequentemente a prisão a um palácio, é porque se julgava monarca sonhador e temido, separado de seus súditos, como tantos soberanos arcaicos, pelas muralhas intransponíveis, pelos tabus, pela ambivalência do sagrado (Sartre apud Bataille, 1989: 155)”.

O rei e o criminoso, cada qual ao seu modo, e, em seu mundo, expressam o poder soberano em sua forma mais pura e acabada. O monopólio da violência, a emanção de um poder que produz o medo, torna o delinqüente um "rei sem coroa", mas, dotado de uma grandeza, fundada no mal, que o coloca em um trono ao qual a sociedade civil curva-se na qualidade de súdita. Das prisões, Genet desvia o seu olhar e volta-se para os campos de trabalhos-forçados, “expressão do sol, da luz crua, da claridade,” do que entende como sinal de lucidez. Seu coração sente-se vazio, em face da destruição dos campos de trabalhos-forçados, como o de um herdeiro de um rei destronado pelo advento de uma República.

O fim dos campos de forçados nas Guianas representa o corte, a ruptura com o destino trágico eleito pelo prisioneiro para o caminho da glória e da sagração. Os atos *do êxodo, do embarque, da procissão sobre o mar, que se cumpria de cabeça baixa* (Genet, 1983: 09.) deixam de existir e o herói trágico vê-se destituído de sua morte honrosa - desenlace necessário- e, é coberto pela infâmia da morte na obscuridade: O herói não pode retroceder perante uma morte heróica, Ela é a condição tão amargamente procurada pelos seres sem glória, em uma trajetória de acúmulo de *aparentes infelidades* na direção de um espelho que projete a imagem e um nome para a eternidade.

O caminho do desespero, da agonia, do infringir dor a si mesmo representa para Genet a construção da vida como uma obra-de-arte e, ao mesmo tempo, a manifestação maior de amor e de ternura para a sociedade que sustenta os interditos e que pune aqueles que os transgridem. A construção de sua vida como obra-de-arte, a constituição de seu ser como existência devotada a impor uma visão cândida do mal adquire, para Genet, a forma de uma prova de sua santidade.

O desejo supremo de Genet, onde a soberania é apenas um meio, e que Sartre bem apreendeu, é canonizar-se como Saint Genet. Sua vida é uma criação e, como toda criação exige-se do criador que assuma até o fim os perigos vividos e as decisões tomadas por suas criaturas.

Ao criador é exigido que devote amor as suas criaturas, colocando-lhes a disposição o Bem e o Mal, e, ainda que deseje no seu íntimo que sigam o primeiro caminho, conceda-lhes o livre-arbítrio para traçarem seus destinos. A criatura Genet produziu no criador Genet, desprezo e ódio, mas, não há outro caminho para o criador senão assumir o pecado de suas personagens. A criatura Saint Genet, paradoxalmente, é modulada segundo o modelo do *Bem*, o *Cristo*.

Em uma interpretação extremamente pessoal, Genet concebe a vida de Cristo como uma subscrição do mal, pois aceita resignadamente o martírio e a crucificação para emancipar os homens de seus pecados, assumindo, em sua plenitude e na dor, suas criaturas. Em sua dimensão extrema, a construção da existência como uma obra-de-arte, em Genet, é fundada na concepção de que se o *Mal* for realizado em sua totalidade, seu autor estará realizando o *Bem*, pois o *Mal* supremo é recompensado com a vereda do martírio pelo qual toda figura santificada é conduzida. A estética da existência de Genet foi, em sua essência, forjada na concepção judaico-cristã, da purificação através da dor e da redenção a partir da morte:

Também se fez isto com Cristo. Ele não chorou, mas foi sobre este trono revestido de uma tão repentina majestade que ele talvez ouviu o próprio Deus dizer: 'Tu serás rei, mas a coroa que te abrigará a cabeça será de ferro em brasa. Eu o vi. Eu o amava (Genet apud Bataille, 1989: 158)'.

Genet dista-se do padrão do *Homem Revoltado* de Camus quando assume sua opção pelo crime não como um resultado de condições econômicas desfavoráveis ou por qualquer sentimento de revolta, de amargura ou raiva à sociedade, mas por prazer e inclinação pessoal ao campo da transgressão. No entanto, aproxima-se da

concepção romântica do século XIX quando busca através da legitimação das prisões e dos campos de forçados, como *locus* de satisfação de suas demandas de sofrimentos, construir o único modo possível de um padrão de heroicidade na sociedade contemporânea.

O campo da transgressão aos padrões de organização societária afirma-se contra as leis morais e a observância de seu cumprimento pelo corpo social. No entanto, este campo de transgressão é atravessado pelo desejo de reprodução mimética de efeitos de poder das sociedades de soberania. O poder soberano manifestado por um rei, *de fazer morrer ou de deixar viver* expressa-se no mundo da delinqüência através da *violência* impetrada contra pessoas, entendida como um verdadeiro ritual de dominação e sujeição. Este poder soberano *marginal* em Genet fundado no assassinato aproxima os dois pólos aparentemente irreduzíveis, da polícia e da delinqüência, ambos postos em uma zona de desprezo tanto pela sociedade quanto pelo aparelho de Estado. A apreensão desta relação íntima, de cumplicidade e de sustentação recíproca de polícia e delinqüência, considerada uma visão original por Genet, incita-o para a prática de *caguetagem*, infame para os seus pares, mas, considerada indispensável para a constituição de sua ética pessoal. A traição vista por Genet como tática de singularização de seu *ser delinqüente*, no entanto, constitui-se em uma prática usual desde o século XIX, primeiramente com Vidoc, depois, com a constituição de uma verdadeira rede de informantes, poder sinótico e ascendente, no meio da delinqüência organizada pela polícia de Paris.

Genet realiza, por fim, a coroação do projeto alimentado por Lacenaire e Baudelaire, de transformar o crime em objeto de admiração estética através da literatura. Sua personagem *Genet* representa uma das construções imagéticas do *sujeito* mais bem sucedidas desde finais do século XIX, com o advento da imprensa de massa. Genet sintetiza enquanto criador e criatura o movimento de constituição do perfil da delinqüência na *sociedade disciplinar* cumprindo uma função social de fortalecimento dos interditos e de seus guardiões, tornando-se ao mesmo tempo uma

celebridade consagrada⁹, aspiração de uma parcela nada desprezível não só da delinqüência mas da sociedade fundada na projeção midiática.

No Brasil, a delinqüência enquanto novo perfil de criminalidade associada a organização das prisões e a construção midiática do *sujeito* encontrará no ladrão ítalo-brasileiro Gino Amleto Meneghetti o primeiro ensaio posto à prova pelos mecanismos de poder da sociedade disciplinar.

Nascido na cidade de Pisa, na Itália, Meneghetti foi preso pela primeira vez aos 11 anos, por pequena infração, iniciando a partir daí, uma sucessão de passagens por prisões e manicômios. Fugindo dos cárceres italianos, dirige-se para Marselha, atuando aí por mais de duas décadas, quando é pego pela polícia francesa e extraditado para o Brasil. A esta altura, Meneghetti estava com 35 anos de idade e já era considerado um delinqüente de alta periculosidade¹⁰. Preso pela primeira vez, no Brasil, em 1914, empreende uma fuga ousada, pondo em evidência a fragilidade do sistema carcerário em São Paulo, que só será fortalecido na década de 20, com a construção da Penitenciária do Estado, no bairro do Carandirú (Azevedo, 1997: 43-72.).

Em 1926, o maior cerco policial, já visto até então, na cidade de São Paulo, foi realizado para prendê-lo. Após uma noite de perseguição e da morte de um comissário de polícia (Dr. Waldemar Dória), Meneghetti é preso e condenado a “43 anos , dois meses e dez dias” de prisão. Com a redução de sua pena, sai da prisão em 17 de janeiro de 1945, para novamente retornar a ela, após dois meses de liberdade. Sua última prisão deu-se em junho de 1970, quando contava 93 anos de vida.

⁹ *Imprimem-se seus livros, eles são lidos, um diretor condecorado com a Legião de Honra monta em seu teatro uma de suas peças que incita ao assassinato. O Presidente da República lhe perdoa a pena que ele devia cumprir por seus últimos delitos, justamente porque ele se vangloria em seus livros de havê-los cometido; e quando uma de suas últimas vítimas se apresenta a ele, ela lhe diz: ' Muito honrado, Senhor. Faça somente o favor de continuar. (...) Vocês qualificarão esta história de inverossímil: foi no entanto o que aconteceu a Genet* (Sartre apud Bataille, 1989: 149-150).

¹⁰ No dossier enviado pela polícia italiana às suas congêneres latino-americanas, Meneghetti é assim descrito: *Um perigoso prejudicador condenado numerosas vezes por crimes à propriedade e por ultraje e violência aos agentes da força pública.* (Processo-crime contra Amleto Meneghetti pela morte do Dr. Waldemar Dória, 1926: 102-103).

Morreu em 1976, vítima de trombose, com mais de 98 anos, dos quais 60 passados no cárcere.

De acordo com Célia de Bernardi, em *O Lendário Meneghetti: Imprensa, Memória e Poder* (2000), onde analisa o tratamento dado pela imprensa ao célebre ladrão, houve várias representações, vários Meneghettis, adequados a cada período histórico.

Na década de 20, Meneghetti era representado pela imprensa como *o émulo de Bonnot*, famoso chefe de quadrilha parisiense, que na década anterior promovera vários assaltos à bancos, sendo considerado o *inimigo social nº 1* da sociedade francesa. Esta representação, construída pela imprensa, repousava no interesse de erigir, para o público, a figura do delinquente, alvo para a *arte de punir*:

De um lado Meneghetti notabilizava-se por suas façanhas, por sua sagacidade e astúcia, possibilitando-lhe também as qualificações de audacioso, esperto, famoso, ousado, arrojado, inteligente e célebre, ao mesmo tempo que o consideravam assassino, celerado, besta-fera, terrível criminoso, sanguinário, facínora, temível, simulador, anarquista e revoltado (Bernardi, 2000: 107).

Se por um lado, a imprensa notabilizava Meneghetti, com a freqüência que veiculava seu nome nos jornais, por outro, intentava minorá-lo com a utilização dos discursos científicos de época. Meneghetti era caracterizado como um *criminoso nato*, na acepção de Cesare Lombroso, um indivíduo portador de uma loucura moral e que pela constituição “degenerada” de seu cérebro, já nascera predisposto ao crime.

Na década de 50, Meneghetti novamente é tema de polêmica entre os saberes médico-psiquiátrico e jurídico. É visto pelo saber médico como um caso patológico, um caso clínico, portanto, vítima de um erro judiciário, alguém a ser enviado à um hospital e não à prisão : *A nova proposta é o confinamento no Manicômio Judiciário no lugar do presídio, o asilo ao invés da prisão* (Bernardi, 2000: 161).

A imprensa de época imputa ao saber jurídico, a culpa de ter dado liberdade-condicional a um incurável, e, laconicamente, por uma inversão de princípios, considera que Meneghetti fora *condenado à liberdade* (Bernardi, 2000: 165).

No início da década de 60, Meneghetti é apresentado como regenerado, modelo de triunfo da prisão sobre a delinqüência, entretanto, esta nova imagem logo é esmaecida, com sua rápida reincidência. Nesta altura, Meneghetti, aos olhos da imprensa, é um *velho e doente ladrão*, vítima da sociedade e alvo de perseguição policial.

Na década de 70, predominou a representação de Meneghetti, *o bom ladrão*, do falso Robin Hood urbano:

Gino Amleto Meneghetti, o 'Rei dos Ladrões', 'Homem-borracha', foi aquilo que se pode considerar o bom ladrão. Jamais usou uma arma durante seus assaltos e nem empregou violência contra as vítimas. O seu contato sempre foi com as portas, janelas, telhados e o produto do roubo. Roubar era o seu único objetivo (Diário da Noite, 11-12-1976 apud Bernardi, 2000: 186).

Para Célia de Bernardi foi esta última representação, construída pela imprensa e pelo próprio Meneghetti, que predominou na memória coletiva. Olhar lançado ao passado, mas atravessado pelo presente, a heroicização de Meneghetti como *ladrão elegante* apoia-se na crítica, subjacente ou explícita, a violência contemporânea. Com o predomínio desta representação, Meneghetti é transformado em mito, em um *símbolo romantizado*, o que para Bernardi representa que, seu *contra-discurso* saiu-se vencedor *ao enfrentar o poder consagrando-se no saber popular* (Bernardi, 2000: 231).

Célia de Bernardi operou, ao longo de toda sua dissertação, no trânsito entre o universo dos enunciados de Foucault e da categoria de *memória coletiva* de Maurice Halbwachs, porém, na esteira desta última, deixa de entrever a complexa relação de táticas e estratégias que vincula *polícia-prisão-delinqüência*:

Nas ilegalidades, o sistema polícia-prisão corresponde a uma delinquência manejável. Esta com sua especificidade é um efeito do sistema, mas torna-se também uma engrenagem e um instrumento daquele. De maneira que se deveria falar de um conjunto cujo três termos (polícia-prisão-delinquência) se apóiam uns sobre os outros e formam um circuito que nunca é interrompido. A vigilância policial fornece à prisão os infratores que esta transforma em delinquentes, alvo e auxiliares dos controles policiais que regularmente mandam alguns deles de volta à prisão (Foucault, 1997 a: 248).

Em uma crônica bem humorada sobre Meneghetti, o jornalista Lourenço Diaféria sugere à polícia paulista, erigir um busto em homenagem ao ladrão italiano, apreendendo, travessamente, este circuito analisado por Foucault:

Quem, mais do que Meneghetti, colaborou para aprimorar e por à prova os métodos de vigilância policial neste país (Diaféria apud Bernardi, 2000: 185)?

Introduzido em um jogo de forças desiguais, Meneghetti com suas fugas extraordinárias contribuiu, a contragosto, para o aperfeiçoamento do sistema de segurança das prisões. Com a morte do comissário de polícia Waldemar Dória, enseja a elevação da “moral” do dispositivo policial junto à população paulistana. Em torno de sua personalidade entrecruzaram-se os saberes jurídico e psiquiátrico, fortalecendo, ora um, ora outro, suas instituições, o asilo e a prisão. Sua existência célebre fazia parte de uma tática mais ampla de construção do sujeito “delinquente” e de legitimação de todo aparelho jurídico brasileiro. Com toda a sua argúcia, não passou despercebido a Meneghetti, a produção desta tática aplicada ao seu corpo:

Nunca me compreenderam. Médicos, biotipologistas, sociólogos e psicólogos sempre viram em mim a fera e não o homem. A polícia subjugava-me monstruosamente. Os jornalistas encontravam em mim um prato para sensacionalismo barato. Inventaram mil coisas. Deturparam a minha personalidade. Detesto-os (O Cruzeiro, 12-04-1952 apud Bernardi, 2000: 168).

A delinquência como segmento social de origem recente, formada nos interstícios das prisões à partir do século XVIII, tem pouco a ver com o *banditismo*

analisado por Hobsbawm. O *bandido* celebrado por Hobsbawm adquire em sua narrativa um perfil quase heróico, só interrompido por sua impossibilidade histórica de conduzir um movimento voltado para a totalidade, para movimentos diacrônicos, de transformação da ordem social. O delinqüente não se encontra a margem da ordem social, mas desempenha uma função normativa na sociedade disciplinar. *O herói positivo da ilegalidade* nos moldes do *bandido* de Hobsbawm deixa de existir no campo histórico para projetar-se no campo imagético e midiático, destituído de seus traços rurais e coletivo, como delinqüente, solitário e revoltado contra a ordem social ou como *lugar comum* da violência nos grandes centros urbanos.

No século XIX, estas duas formas de abordagem da delinqüência recebem tratamentos à parte em duas modalidades de escrita, o *noticiário policial* e o *romance de crime*:

A notícia policial, por sua redundância cotidiana, torna aceitável o conjunto dos controles judiciários e policiais que vigiam a sociedade; conta dia a dia uma espécie de batalha interna contra o inimigo sem rosto; nessa guerra, constitui o boletim cotidiano de alarme ou de vitória (Foucault, 1997 a : 251).

Se a notícia policial tem por função representar a delinqüência como algo próximo, familiar; o *romance do crime*, de acordo com Foucault, constitui-se como um outro dispositivo tático, de efeito inverso, isto é, remete a delinqüência para uma exterioridade à vida cotidiana, dotando-a de uma origem exótica.

No século XX, a notícia policial continua dando a tônica nas páginas diárias de jornais, revistas e noticiários televisivos, porém, intensifica-se o processo do século precedente de heroicização de uma parcela da delinqüência que saltam das páginas dos romances policiais disseminando-se enquanto construção midiática de um *sujeito* de criminalidade, *Inimigo Público Nº 1* da sociedade normatizada.

No Brasil, os folhetins populares, a chamada *literatura de cordel*, proliferam na década de 20, narrando, em grande medida, as aventuras de cangaceiros como

Lampião, Antonio Silvino e Corisco. No entanto, já na década de 10, circulavam traduções, no meio urbano, de romances policiais, como o de Maurice Leblanc, criador da personagem *Arsène Lupin*, modelo clássico do *ladrão nobre*. A preferência popular por este gênero de literatura desloca sua produção das gráficas de “fundo de quintal” para as grandes prensas. Jornais, de grande circulação em São Paulo, como o *Diário da Noite*, produz e vende de forma avulsa, a novela policial *A Vida de Meneghetti* ou *Lampião, O Terror dos Sertões*. Nem mesmo *O Estado de São Paulo*, de circulação maior entre as elites burguesas, foge ao apelo folhetinesco popular; sua vendagem semanal é assegurada pelo encarte da novela *Aventuras de Menicheti* (Bernardi, 2000: 125).

Para Michel Foucault estamos submetidos há mais de 150 anos a este gênero de narrativa que tem como fim produzir a imagem do *Inimigo Público Nº 1* (Foucault, 1994, Vol. III: 253-256.). Dos folhetins do século XIX aos meios midiáticos atuais, como o cinema e a televisão, a mesma tática múltipla é empregada, de fixação da representação do criminoso e do enfoque circunscrito ao *lado do crime*. A prática penal, o modo como funciona a justiça, o *direito ao segredo*, que salvaguarda todo o aparelho judiciário, enlaça-se com o balburdio da publicidade que produz este *ídolo cintilante, irreal e obscuro*, o criminoso.

CAPÍTULO II

“Delinqüência ou Loucura: No Cruzamento dos Enunciados e da Relação entre o Real e o Virtual”

“A loucura é algo de raro nos indivíduos – mas em grupos, partidos, povos, eras, é a regra.”

Nietzsche

No Brasil, em meados da década de 60, com o incremento da industrialização e o crescimento da população, novas modalidades de crime se afirmam. Meneghetti, o velho ladrão, alquebrado pelo tempo e pelos sucessivos maus-tratos na prisão, perde o talhe para as vestes de *terrível criminoso* ou *louco sanguinário*, tão desejáveis aos dispositivos jurídicos, policiais e midiáticos. Seu tempo já havia passado, porém, um novo *Inimigo Público Nº 1* é materializado na pessoa de João Acácio Pereira da Costa, o *Bandido da Luz Vermelha*.

João Acácio Pereira da Costa nasceu em São Francisco do Sul, Santa Catarina, em 24 de Junho de 1942. Filho de um funcionário do Serviço Social da Malária, Laudelino Pereira da Costa e de uma dona-de-casa, Antônia Pereira da Costa, João Acácio e seu único irmão, Joaquim Tavares Pereira da Costa – primogênito com um ano de diferença – ficaram órfãos após a morte do pai por tuberculose. A mãe já havia morrido, segundo João Acácio por *dores de parto* quando ele tinha quatro anos de idade. Por determinação jurídica, ficaram sob a tutela de um tio, José Pereira da Costa, nascido em 1916. Antes da morte do pai, já haviam ficado sob os cuidados de José Pereira, no entanto, eram submetidos a maus-tratos, o que chegou ao conhecimento do pai que fugiu do hospital, ao qual fora internado para tratamento contra a tuberculose, para reconduzi-los aos cuidados de outro tio.

Surras, trabalhos forçados e recusa em propiciar a escolarização dos irmãos, eram tratamentos corriqueiros, reforçados pelo medo generalizado, em época, dos efeitos epidêmicos da tuberculose:

No começo, ele tratou nós bem depois passou a tratar mal. Por causa da doença que o pai morreu, não deixou nós dormir com os filhos dele, a gente dormia nas cadeiras da varanda e roubava toalhas e panos para se cobrir de noite. Nosso prato era separado do prato deles e nós mesmo é que tinha que lavar (Laudo de Sanidade Mental, 1967: VI).

Após a fuga do irmão, João Acácio com 07 anos de idade escapa para o centro de Joinville, vivendo de mendicância e como engraxate na principal praça pública da cidade. Em seguida, empreende junto a outras crianças, com as quais morava em uma construção abandonada, pequenos assaltos: guarda-chuvas deixados em bicicletas nas portas de cinema, cigarros, alimentos e peças de roupa. Data deste período, quando contava com oito ou nove anos, seus primeiros jogos sexuais: *as brincadeiras eram indiscriminadas, com ambos os sexos* (Laudo, 1967: VII).

Com a idade de doze ou treze anos, João Acácio enamora-se de uma adolescente, "fugida de casa dos pais", durante quatro meses, período no qual sustentou e abrigou-a em uma pensão local. Posteriormente, segundo João Acácio, fez uso pela primeira vez de *arma de fogo* para defendê-la de seu grupo que intentava praticar violência sexual e assassiná-la. Após o retorno da adolescente à casa dos pais, João Acácio rouba uma televisão e vai para o interior do Estado para vendê-la. Retornando a Joinville é denunciado por seus parceiros e preso. Faz um acordo com o delegado, devolvendo a televisão, e é posto em liberdade.

Entre os 14 e os 15 anos, abandona os pequenos furtos e insere-se no mercado de trabalho, como funcionário de tinturarias, porém, este período é de curta duração. Volta a realizar roubos, desta vez, de bens de maior valor, como carros e estabelecimentos comerciais. Aos 18 anos sofre uma recaída de tuberculose, depois

do primeiro surto aos 13 anos, cura-se e continua agindo no sul do país, em particular, em Joinville e Blumenau.

Aos 24 anos desloca-se para São Paulo, dando início ao processo de aparição de um novo *sujeito* de delinqüência, de pouca notoriedade, o *homem-macaco*. Em pouco tempo compra um apartamento no Rio de Janeiro e aluga outro, em um edifício de *temporada* da burguesia paulistana, no bairro do Gonzaga, em Santos, onde terá residência fixa até sua captura.

De sua chegada em São Paulo, nos idos de 1966, até sua prisão, em agosto de 1967, realizou 141 crimes, dentre os quais 120 são atribuídos ao *homem-macaco*. João Acácio assaltava residências e mansões dos bairros nobres de São Paulo fazendo uso de um *macaco* de automóvel para arrombar grades e janelas. Desligava a chave geral e, sem acordar os moradores, com uma lanterna de facho vermelho penetrava no interior das residências e furtava os objetos de maior valor. Em um desses assaltos, na rua Bahia, em Higienópolis, bairro nobre de São Paulo, muda seu procedimento usual, abordando a empregada e acordando a proprietária da casa. Após arrombar o cofre, levando jóias e dinheiro, retira-se, não sem antes galantear as duas mulheres. Começa com esse assalto a curta trajetória do *Bandido da Luz Vermelha*:

Chegando em Santos um dia depois, vi no jornal 'Assalto à americana'. Ai eles falaram, inventaram e fizeram a coisa bonita. Eu disse: eles gostaram, me deram idéia, vou repetir. Fiz uns par deles assim, eles mesmo que inventaram de fazer eu fazer (Laudo, 1967: XIV).

João Acácio, a partir deste momento, passa a ser reconhecido pela imprensa como a versão nacional do detento norte-americano Caryl Chessman, "The Red Light Bandit", acusado por assaltos, seqüestros e crimes sexuais, à câmara de gás em 1948 e executado em 1960. Caryl Chessman aguardou a execução de sua pena na famosa *cela 2455* – título de um de seus quatro livros escritos para realizar sua

própria defesa e combater a pena de morte – na prisão de San Quentin, no estado da Califórnia, Estados Unidos.

A comparação com Caryl Chessman agradou a João Acácio que passa a contribuir indiretamente com a imprensa para a construção da projeção virtual, acrescentando a sua indumentária, um chapéu de feltro e lenço amarrado ao rosto como máscara. Em depoimento dado a psicóloga Lea Avelino em 1967, João Acácio externa a influência dos meios midiáticos na construção de sua opção pelo crime:

O que me influenciou muito nesse negócio de roubo, sem ser a necessidade da gente de comer, foi que no cinema eu assistia muito filme que ensinava a gente a roubar. Nessas revistas que a gente compra também é tudo assim, gente que ganha a vida roubando dos outros, então a gente vê que tem um destino desse porque tem outros que têm o destino de ser rico. A senhora vê esses programas de televisão é tudo de roubo, de bandido (Laudo, 1967:14).

João Acácio transforma-se em uma figura bizarra no litoral paulista, freqüentando as praias com botas, esporas e chapéu de cowboy no melhor estilo de *farwest* hollywoodiano.

À imagem do ladrão ousado, João Acácio acresce a de assassino quando a imprensa paulista noticia a prisão do *Bandido da Luz Vermelha*. Para provar que o homem que a polícia apresentava como o *Bandido da Luz Vermelha* era uma impostura, João Acácio viaja para São Paulo, empreende um novo assalto ao seu estilo e mata a vítima, o empresário John Szaraspatak, em junho de 1967.

O imaginário popular é estimulado pela construção virtual midiática do *bandido galante*, capaz de estimular, durante seus assaltos, os apetites sexuais das mulheres de classe média alta e da burguesia:

A senhora vê, um ladrão não pode ter vida certa. Quando eu entrava que via uma mulher com aquelas camisolas bonitas eu queria elas. Elas não achavam ruim de mim, uma até me deu um presente. Acho que essas mulheres ricas são assim de ter outros. Mas moça pobre é diferente. (Laudo, 1967: XV).

De ladrão galante, rapidamente João Acácio passa a condição de estuprador, ainda que jamais tenha respondido a qualquer acusação de estupro em seus processos posteriores.

Após três meses de *assaltos, mortes, estupros e roubos* do bandido, o coronel Sebastião Ferreira Chaves, Secretário da Segurança Pública do Estado de São Paulo, resolve mobilizar todo o aparato policial para prendê-lo e estabelece um prêmio de “1 milhão de cruzeiros velhos [R\$ 6 mil em moeda atual] para quem prendesse o bandido mascarado ou possibilitasse sua prisão.” (F.S.P., 9-8-1967: 1-4)

Concomitante à mobilização, iniciada em 02 de agosto de 1967, da força policial e diligências nas cidades de São Paulo e Santos, a polícia técnica reconstitui, a partir de fragmentos de marcas datiloscópicas deixadas em várias residências assaltadas, as digitais de João Acácio, distribuindo em seguida sua fotografia para os principais meios de comunicação do país. No dia 8 de agosto de 1967, o *Bandido da Luz Vermelha* é localizado e preso na boate *Estribo do Ahu* em Curitiba, Paraná. Encerra-se com sua prisão uma das carreiras criminosas mais breves – não mais que três meses – da história criminológica do Brasil, no entanto, a mais esfuziante e espetacularizada pelos meios midiáticos. Inicia-se, em contraposição, a intervenção dos saberes médicos para definir seu novo papel social, de delinqüente ou louco.

Com sua captura em agosto de 1967, o *Bandido da Luz Vermelha* é inscrito em uma região de saber-poder organizado a partir do século XVIII, as Ciências Humanas.

Durante toda a Idade Média o *Inquérito* era o principal procedimento jurídico para determinar a culpabilidade de alguém, tendo como estratégia central a reconstituição dos acontecimentos através de testemunhos. Com o século XVIII, o *Inquérito*, dispositivo jurídico correlacionado às *Sociedades de Soberania*, subsistirá, porém, na linha-de-frente dos saberes, e em particular da encenação jurídica, destacar-se-á o procedimento do *Exame*.

O exame é um saber de vigilância, de observação permanente que enquadra o *corpo e a alma* de alguém em toda a extensão de sua existência, passando por instituições, micro-figuras de poder – *mestre-escola, chefe de oficina, médico, psiquiatra, diretor de prisão* – e controles policiais visando a ordenação do corpo social em torno da *Norma*. Este novo *regime de verdade* firmou-se no século XIX com a introdução dos saberes médico-psiquiátricos na trama jurídica para delinear a personalidade, o grau de culpabilidade e a natureza da pena a ser aplicada a uma individualidade.

O *Exame* e a mobilização de especialistas de Ciências Humanas tornaram-se demandas não só dos dispositivos jurídicos, mas de vários segmentos da emergente sociedade burguesa conscienciosos da *nova* política de gestão da vida pelo Estado. Em lugar do *poder de gládio* do soberano aspira-se o reconhecimento de circunstâncias atenuantes para a minimização das penas, a clemência real ou a intervenção de *homens de ciência* e especialistas para ajudar na decisão do júri. Na França pós-Imperial, uma carta de um leitor dirigida à *Gazette des Tribunaux*, sobre o *Caso Rivière* traduz não só a demanda pela afirmação dos novos dispositivos de poder e de saber, mas também uma *nova utopia burguesa* que, nos termos de Foucault, *têm a má tendência de se realizarem frequentemente* (Foucault, 1996: 110) :

*Creio que teria sido necessário procurá-lo em todas as ações de sua vida, segui-lo na solidão, em suas atitudes, em seus gestos, e mesmo em seu sono; mas para isto seria preciso tempo, e mais de um observador*¹¹ (Foucault, 1982: 156).

¹¹ Algumas décadas passar-se-iam até que a sociedade europeia viesse a conhecer os trabalhos de Jean Martin Charcot (1825-1893) e a importância do subconsciente e dos sonhos nas obras de Sigmund Freud (1856-1939). A expectativa do leitor de alcançar-se não só o conhecimento do subconsciente, mas de controlá-lo, ainda que se mantenha no campo especulativo da ficção científica, encontra-se muito próximo de tornar-se realidade, com os avanços tecnológicos atuais como a colonização dos micro-universos do corpo com dispositivos de silício, os estudos da bio-química em torno da *química da loucura* ou as pesquisas do genoma humano pela bio-genética.

A loucura torna-se, a partir do século XIX, em *doença mental*, objeto de estudo de um saber médico – a psiquiatria – que lhe usurpa a possibilidade de enunciação discursiva e a confina no *universo* asilar. Nesse contexto, duas concepções teóricas dividirão o campo da *patologia mental*, a organicista e a psicofuncional.

A perspectiva organicista ainda que busque distanciar-se da medicina orgânica, intenta compreender a doença mental como um mau funcionamento fisiológico do organismo, reduzindo as doenças mentais a *fenômenos produzidos por distúrbios cerebrais* (Pereira, 1983:17).

No primeiro quartel do século XX, a interpretação organicista recebe um grande impulso com o desenvolvimento de novas tecnologias e pesquisas biológicas que darão ensejo a neurologia, eletroencefalografia e a neurofisiologia.

A concepção psicofuncional tem como referência a personalidade em sua estrutura plenamente definida e desenvolvida. A personalidade *normal* é a medida para a análise da doença mental entendida como *disfunção, desorganização interna de suas estruturas, desvio de seu desenvolvimento* (Foucault, 1975: 14).

Na *patologia mental*, segundo Foucault (1975), as perturbações psíquicas são distribuídas em duas categorias: as neuroses e as psicoses.

As neuroses são os desvios de personalidade mais suscetíveis de intervenção da psicanálise, pois o fluxo do pensamento, a lucidez, a capacidade crítica do analisado mantém-se intactos. A neurose é compreendida enquanto distúrbio funcional do sistema nervoso, acompanhado da consciência do estado mórbido, ocasionada por objetos externos, acontecimentos ou conflitos emocionais.

As psicoses atingem a personalidade como um todo, comprometendo integralmente a capacidade de percepção do mundo, a consciência de si e o autocontrole. Nesta concepção, a psicose representa o fim do ciclo da perturbação psíquica com o triunfo da demência:

(...) é na demência que se fecha o ciclo desta dissolução patológica; a demência onde pululam todos os sinais negativos dos déficits, e onde a dissolução tornou-se tão profunda que não há mais instância alguma para desinibir, não há mais personalidade, mas somente um ser vivo (Foucault, 1975: 36).

A concepção psicofuncional conheceu por sua vez um surto de adesão nas décadas de 20 e 30 com o desenvolvimento da psicologia experimental e das técnicas projetivas como o *Teste Rorschach* e o Teste de Apercepção Temática (TAT).

O Exame organizado pelos dispositivos de poder na década de 60 sobre o *Bandido da Luz Vermelha* demandou a intervenção dos saberes médicos para a definição do grau de responsabilidade intelectual do acusado em relação aos seus crimes. Três categorias são mobilizadas para delimitar o perfil psicológico do acusado: Imputabilidade, Semi-imputabilidade e Inimputabilidade.

A partir de um julgamento moral, o crime, pré-definido como um dano à sociedade, é correlacionado ao seu executor para definir se este é detentor ou não de uma *Razão*. Caso as técnicas de saber – questionários, testes, entrevistas, história de vida – indiquem que o analisado é plenamente dotado de capacidade cognitiva, é classificado como *Imputável*. A razão é entendida como a capacidade de discernir entre o que a sociedade considera *certo* ou *errado*. Se a discernibilidade existe, o autor do crime é investido de uma natureza maléfica, de uma razão voltada para a infração às regras sociais; por conseguinte, é passível de receber uma pena que o retire do convívio em sociedade e o confina. A *Imputabilidade*, nesses termos, seria a responsabilização plena do acusado por um crime em seu *estado puro*, sem a intervenção de qualquer distúrbio de natureza fisiológica ou psicológica.

De outro lado, as noções de *Semi* ou *Inimputabilidade* introduzem no universo jurídico, a loucura, filiando-a ao assassinato. A noção de *Semi-imputabilidade* assemelhar-se-ia a idéia de *Monomania* ou de *Loucura Parcial* do século XIX: a) o acusado é tomado por um estado provisório de loucura quando

empreende o crime; b) é *normal* dentro das condições mais gerais mas perde sua *Razão* junto a determinadas pessoas, circunstâncias ou de um *único assunto*; c) não tem a dimensão plena de suas ações.

A *Inimputabilidade* seria, em termos jurídicos, correlato de *Loucura*. O autor do crime não é detentor de racionalidade, seja por distúrbios fisiológicos ou psicológicos. Neste aspecto, introduz-se a noção de *circunstâncias atenuantes*, isto é, a *impossibilidade* de acusação, pois o louco não é reconhecido pelo sistema legal como *Sujeito Moral*, nem tampouco como cidadão, sujeito jurídico. Como não é possuidor de suas faculdades mentais não pode ser condenado por uma ação pela qual não tem discernimento e responsabilidade. O destino dado ao inimputável pelo sistema jurídico é a reclusão em instituições de tratamento psiquiátrico, manicômios dirigidos pelo próprio Estado.

João Acácio Pereira da Costa foi submetido a uma série de exames: hematimétrico, cronométrico, hemograma de Schilling, Pirâmide de Max Pfister, Provas de Koch e Machover, Psicodiagnóstico de Rorschach, TAT, PMK, INV (Pierre Weill), pelo Instituto de Biotipologia Criminal de São Paulo, em abril de 1968, para *avaliação da capacidade de imputação e de personalidade*. Quase que a totalidade dos testes de projeção do laudo de sanidade mental foi realizada pelo psicólogo Theodorus Van Kolck e a "história de vida" de João Acácio relatada para a psicóloga Lea Avelino.

O relatório feito pelo prof. Kolck inicia-se afirmando que João Acácio apresentou-se calmo e consciente para a entrevista. Seu nível de inteligência foi considerado mediano e seus pensamentos externados sem perturbação do curso e bem estruturados. Seu estado de humor, segundo Kolck, desloca-se entre a calma, a irritação e a agressividade. De personalidade *egocêntrica, narcisista, ativa e arrogante*, exalta-se como um *homem forte, corajoso e sem temores*, capaz de expor-se à morte, como já o havia feito várias vezes. Considera um ato normal apropriar-se de bens de pessoas abastadas para não passar privações e atribui como causas que o levaram à delinquência *ter sido criado sem família, sem proteção e não*

ter profissão qualificada que lhe assegure ganho certo e elevado (Processo 1025/67, Livro 4, 1967: 113).

O prof. Kolck não nega a capacidade mental de João Acácio, mas considera-o instável emocionalmente por deficiência na formação de caráter, no campo ético, crítico – *incapacidade de aprender pela experiência* – e afetivo.

Na aplicação do teste *Pirâmide de Max Fister*, João Acácio apresentou um *bom nível mental* e um *controle intelectual, racional e formal bom*, porém, não na medida necessária face à sua impulsividade e desejo de satisfação de suas necessidades. Para Kolck, João Acácio busca a satisfação imediata, e pelo *caminho mais curto*, de suas necessidades, que são poucas, mas *imperativas e vitais*. De outro lado, afirma que a necessidade aquisitiva de João Acácio é bem acima da média e que procura atenuá-la por *controle racional* e por tentativa de sublimação. Reafirma o diagnóstico de natureza *agressiva* de João Acácio quando seus desejos não são satisfeitos e a projeção de seus estados emocionais e necessidades sob a forma de agressividade contra os outros: sentindo-se em geral como alvo de perseguição e injustiça. Para Kolck, João Acácio deseja um controle emocional interno de suas ações, porém logo os rejeita em função de uma *maior liberdade interior*, tornando-se uma pessoa *subjetivista; altera a realidade objetiva, vendo-a não como é, mas como gostaria que fosse, a fim de satisfazer as próprias exigências afetivas*.

As *Provas de Koch e Machover* são testes de forte inclinação freudiana, relacionados ao papel da sexualidade como fator explicativo de certos estados emocionais e comportamentos sociais do analisado.

Verificou-se que João Acácio apresentava uma forte *reação contra a submissão autoritária* e dificuldades de contato e adaptação social. Sofreria de uma certa indiferenciação e indefinição do papel sexual, identificando-se com o sexo feminino, sentimento corroborado pela forte dependência materna, e afirmação da masculinidade através de uma sexualidade agressiva. Para Kolck, João Acácio possuiria um *sentimento de inquietação corporal* e um desejo de seduzir associado a

um estado de insegurança e ansiedade. Conclui o teste afirmando que João Acácio possui *traços esquiso-paranóides, mas também algo de histérico*.

O *Psicodiagnóstico de Rorschach* ou *teste das manchas* foi desenvolvido em meados da década de 20, pelo psiquiatra suíço Herman Rorschach. O teste envolve a apresentação de dez pranchas com manchas de tinta que sugerem em suas linhas e formas uma multiplicidade de associações com coisas reais. Procura-se medir a capacidade criativa ou reprodutiva do analisado, bem como sua percepção do geral e do particular. Algumas pranchas são direcionadas ou sugerem explicitamente um motivo – *Humano, animal, natural, humanóide, plantal* – permitindo ao analista, após aplicação de um inquérito e a classificação ou tabulação estatística das respostas, traçar o perfil da personalidade de uma pessoa. Na aplicação do teste em João Acácio, a reação emotiva a duas pranchas chamou a atenção do Dr. Kolck, uma que sugeria uma figura feminina e outra o *símbolo do órgão sexual masculino*. O analista verificou uma reação de pânico e de incapacidade de estruturar respostas a estes motivos. Kolck considera que João Acácio mostrou-se no teste *uma pessoa bastante perturbada, depressiva, insegura ao extremo, com rendimento mental medíocre*. Sua adaptação ao mundo exterior não é considerada *boa* e seu pensamento é *suficientemente preciso* quando não confrontado a estímulos afetivo e emocional: *Em situações normais consegue uma adaptação, pelo menos intelectual, às normas e padrões do grupo em que vive*. Diagnostica por fim que João Acácio possui *traços histéricos* – ambivalência histérica de sentimentos – e neuróticos.

O TAT, Teste de Apercepção Temática, foi introduzido na psicologia em 1930 por Henry Murray, da Universidade de Harvard. Diferentemente do *Rorschach*, o TAT não é um teste de análise quantitativa, de mensuração estatística, mas uma técnica de análise qualitativa do *comportamento verbal e imaginativo de uma pessoa* (Draguns, s/d: 21).

Pela ausência de um *esquema de avaliação* reconhecido como válido para a interpretação dos dados, a utilização do TAT é controversa e divide especialistas.

O TAT é um teste que analisa a personalidade de uma pessoa através de sua capacidade de contar uma estória. Quadros, gravuras e desenhos representando pessoas, sentimentos e pensamentos são sucessivamente apresentados. Demanda-se ao analisado que os concatene produzindo uma fábula que, supostamente conteria estados internos subjacentes e cognitivos:

O examinado se identifica com uma ou outra pessoa da gravura. Para os propósitos da estória produzida, a pessoa se torna o 'herói', imbuída das aspirações e características do examinado (Draguns, s/d: 21).

Na aplicação do TAT em João Acácio, Kolck relata que este encontrou dificuldades em executá-lo devido à *falta de cultura* e a *motivos internos e externos*. Não obstante, classifica apenas os motivos de ordem interna: componente depressivo, angústia frente ao desconhecido, subjetivismo, insegurança, fraqueza do ego, instabilidade, ansiedade e resistência ao teste.

A despeito dos limites encontrados na aplicação do teste, o analista aponta alguns indícios que indicaram conflitos não resolvidos: *Identificação incompleta da figura paterna*, dificuldade em aceitar seu papel sexual, incapacidade de relação com a figura feminina e conflito com a figura materna.

Da estória produzida por João Acácio, destaca-se a relação da personagem central com sua protagonista:

Faz a mãe procurar pelo filho, mas este sempre 'escapa'. Revolta-se contra a mãe que não o atendeu devidamente e vinga-se não atendendo-a. Procura mais uma mãe que uma companheira (Processo 1025/67, Livro 4, 1967: 117).

O teste PMK aponta que João Acácio é *hetero-agressivo*, mas seu potencial de agressão mantém-se dentro dos *limites normais*: *Seu potencial agressivo constitucional não é aparentemente proporcional aos delitos cometidos, pois apesar de alto, ainda é normal (Processo 1025/67, Livro 4, 1967: 117).*

O teste INVV (Pierre Weill), realizado pelo Dr. Thomaz Presa Martins, aponta que João Acácio tem um nível mental *acima da média da população geral*. No eletroencefalograma, realizado em estado de vigília e de sono induzido, não se registrou sinais elétricos do *tipo patológico*, porém, mostrou anormalidade no ritmo cerebral e *instabilidade dos centros cerebrais profundos*.

A conclusão do laudo médico sobre João Acácio afirma que não é portador de *perturbação mental de natureza psicótica*, nem tampouco apresenta retardamento em seu desenvolvimento mental, mas uma irritabilidade e impulsividade de origem biogênica e debilidade na estrutura do caráter *por má constituição e má formação*.

O laudo médico descarta a psicose ou debilidade mental e afirma que João Acácio possui uma personalidade psicótica ou desarmônica. As conclusões do laudo fundamentam-se nos seguintes sintomas observados nos testes:

a) Encanto superficial e boa inteligência; b) ausência de delírios; c) ausência de nervosismo; d) infidelidade e insinceridade; e) inconfiabilidade; f) falta de remorso ou vergonha; g) comportamento anti-social sem adequada motivação; h) pobreza de julgamento e incapacidade para aproveitar a experiência; i) egocentrismo patológico e incapacidade para amar; j) pobreza geral nas reações afetivas, k) incapacidade para esclarecimento interno; l) vida sexual impessoal e pobremente integrada; m) incapacidade para seguir qualquer plano de vida.

Para consolidar as conclusões do laudo, são indicadas várias circunstâncias extraídas da história de vida de João Acácio, agregadas em duas categorias – *Evolutivos* e *Jurídico-Penais* – como representação de seu *índice de personalidade*.

Na categoria *Evolutivos* são discriminados como fatores que contribuíram para a formação da *personalidade psicopática* de João Acácio: a) Família desagregada (aos 4 anos de idade); b) ausência de aprendizado escolar e profissional (freqüentou menos de um ano escolar); c) início precoce de automanutenção (8 anos de idade); d) integração a grupos sem atividades úteis; e) distúrbios precoces de conduta (já com 12 anos praticava furto habitual); f) nunca teve perturbação psicótica.

Na categoria *Jurídico-Penais* são indicados como *índices de periculosidade*: g) início precoce de criminalidade (era menor); h) elevadíssimo número de judiciários; i) reiteração no crime e mesmo reincidência; j) criminalidade interlocal; k) delitos praticados com agressividade penal; l) delitos contra o patrimônio e contra pessoa.

Após os testes e a *ordenação dos fatos* da *História de Vida* de João Acácio, os especialistas concluem que o sistema judiciário deve reconhecê-lo como *semi-imputável penalmente e não capacitado para o convívio social*. Consideram o *defeito caracteriológico* de sua personalidade *grave e possivelmente irreversível*. Sugerem seu encaminhamento para uma casa de custódia ou *estabelecimento adequado* para submetê-lo a *medidas reeducativo-penais*. A *reversibilidade dos distúrbios* segundo os especialistas, contrariando seus próprios diagnósticos, só poderia ocorrer após *longa e cuidadosa observação do comportamento* em uma instituição de confinamento. Quanto ao futuro de João Acácio sentenciam:

Tudo leva a crer que diante de uma nova oportunidade qualquer deve-se esperar antes nova reincidência antes que recuperação. Isto não significa uma impossibilidade, mas somente raríssimas probabilidades (Processo 1025/67, Livro 4, 1967: 119).

O estudo de personalidade através de testes na psiquiatria adquiriu força a partir da confluência de duas tendências, a primeira vista excludentes, o behaviorismo e a análise freudiana.

Em ambas, há uma certa desconfiança em relação ao relato subjetivo – sobre as sensações, pensamentos e experiências interiores – do analisado como base fundante da interpretação na psicologia.

Para o behaviorismo, as informações coletadas, em condições controladas de um contexto clínico, não reproduziriam a multiplicidade de respostas possíveis de uma pessoa nas diversas situações sociais. O relato do informante humano, para os

behavioristas, deveria ser substituído pela observação do comportamento público do analisado em vários momentos de sua existência.

A psicanálise freudiana possui o mérito de romper com o silêncio e a falta de diálogo entre a *Razão e a Desrazão*, porém, não estabelece um valor predominante à *comunicação auto-reveladora*. Para a psicanálise freudiana, a essência da personalidade constitui-se com o que é desconhecido, que não é explicitado na corrente discursiva e que é subjacente ao nosso inconsciente.

A função do psicanalista é extrair da massa de informações confessadas pelo analisado, as forças propulsoras dos comportamentos, que não são reveladas, mas descobertas pela interpretação do *Id*.

A partir da década de 50, a *história de vida* ou as entrevistas com os *objetos de análise* readquiriram força com a crítica aos *testes de personalidade* empreendida pelos psicólogos humanistas e cognitivistas. Destaca-se neste período a psicologia norte-americana e, em particular, George Kelly que reivindica o restabelecimento do diálogo entre analista e analisado, porém, dando maior ênfase à noção de *consciente*: *Se você não souber o que acontece na mente de uma pessoa, pergunte-lhe; talvez, ela possa lhe contar* (Kelly, G. A. apud Draguns, s/d: 32).

No laudo médico de João Acácio, à parte as controvérsias sobre as técnicas de análise na psiquiatria e na psicologia, tanto os testes quantitativos e qualitativos de inferência de personalidade quanto a técnica de *história de vida* foram mobilizadas para extrair do analisado, o sujeito *Bandido da Luz Vermelha*.

Os resultados dos testes sobre sua capacidade mental não são nada conclusivos, transitando do bom para o mediano, de medíocre até um *nível mental acima da média da população*.

A tentativa de mensuração de sua personalidade esbarrou na diversidade de variáveis e respostas produzidas pelos diversos testes e suas respectivas metodologias; uma ampla margem de subjetividade interpretativa conferida aos especialistas e a dificuldade de atribuir peso a dados qualitativos para a quantificação estatística.

Se o uso do instrumental matemático na análise da personalidade de João Acácio foi marcado pela heterogeneidade das conclusões auferidas, a introdução dos enunciados discursivos da psicanálise freudiana no universo jurídico da sociedade disciplinar leva ao extremo, para além dos desígnios de seu fundador, as noções de *sistema, regra e norma*.

Os investimentos da libido em suas multiplicidades virtuais de devires reduzem-se, na psicanálise, a esfera da sexualidade, em sua dimensão reprimida do desejo pela mãe. O subconsciente é subjugado ao refrão unívoco do *complexo de Édipo* e a busca de uma cura normativa, eternamente adiada pelo psicólogo.

O *determinismo sexual*, em especial, o *complexo de Édipo*, atravessa a maioria dos testes aplicados a João Acácio. As agressões sexuais ao sexo feminino são consideradas como produto de uma aversão à figura paterna – representada na lei – ou do desejo de corporificá-la, exercendo seu poder autoritário sobre a mulher. De outro lado, a ausência, na infância, da figura materna e a rejeição do pai, aproximou-o da sexualidade feminina, gerando um sentimento de inadequação corporal e de *indefinição ou indiferenciação do papel sexual*.

Com relação à figura materna, esta quase não lhe deixou traços que marcassem sua personalidade, seja como fator de dependência ou de identificação. Morreu quando João Acácio contava quatro anos de idade e suas únicas lembranças da mãe era de *uma mulher sempre de cama* e de relatos de parentes que afirmavam que ela os *castigava, a ele e ao irmão, pondo-os de joelho*. Quanto ao pai, longe de haver rejeição, representava a figura protetora contra as agressões promovidas pelos tios, entrando em *desespero* quando aquele veio a falecer em um hospital para tuberculosos.

Quanto à *indiferenciação ou indefinição do papel sexual*, é difícil definir se isto representava um problema psicológico ou um fator que arrastasse João Acácio para a agressividade sexual ou a “delinqüência”. Sua iniciação sexual deu-se na infância dentro de uma zona de indiferenciação de gênero, entre crianças de rua. Teve várias namoradas, dentre elas algumas que foram suas vítimas de roubo, e dois

relacionamentos sérios, com uma das quais teve um filho. De outro lado, de acordo com depoimento pessoal dado a seu último advogado, na década de 90, relacionou-se na década de 60 com seu receptor de mercadorias e jóias roubadas e durante sua reclusão na Penitenciária do Estado, com um detento que trabalhava na cozinha, relacionamento interrompido apenas com o cumprimento da pena deste último.

Seu desejo maior, explicitado como resultado do teste de *Koch e Machover* era *seduzir e deslumbrar*, corroborando o enunciado discursivo da mídia que o situava como um ladrão galanteador. A preocupação em manter a imagem de *sedutor de mulheres*, produzida pela mídia, acompanhou-o até o final de seus dias. Longe de motivos obscuros repousados no *subconsciente* e aflorados nas ações do *Bandido da Luz Vermelha*, encontramos em face da manifestação em uma subjetividade, de uma imagem virtual e midiática, à la *Pirandello*, uma personagem em busca de um autor. A analogia a Caryl Chessman, supostamente autor de vários estupros nos Estados Unidos, induziu João Acácio a confessar atos de violência sexual contra suas vítimas, ainda que dos seus mais de oitenta processos nenhum tenha sido respondido pela acusação de abuso sexual. A violência sexual contra mulheres, caso tenha de fato ocorrido, só se deu após a construção virtual, pois enquanto agia e era nomeado como *homem-macaco* pela imprensa, realizava seus assaltos sem acordar as vítimas.

A noção de subjetivismo como traço negativo da personalidade de João Acácio é recorrente no laudo médico de 1967. Seu desprendimento no relato de sua vida, sem demonstrar vergonha ou arrependimento da falta, tornam-se fatores casuais senão de uma *desrazão* absoluta, ao menos de uma escolha ética perversa que o coloca em contato com a loucura, por atravessar os liames da ordem moral reinante.

Sua personalidade é esquadrihada entre os limites tênues da neurose e da esquizofrenia. O que predomina são enunciações discursivas como *subjetivismo, a preocupação com o corpo, infantilismo, egocentrismo, impulsividade e*

explosividade, culminando na constatação de um caráter mal formado e de uma impulsividade considerada biogênica em sua origem.

A noção de *caráter mal formado* trai a suposta objetividade científica da psicanálise demonstrando seu parentesco, ou antes, sua sujeição a preconceitos morais, organizados desde o século XVIII na família burguesa, na religião, na sociedade disciplinar e no pensamento positivista.

A impulsividade é entendida enquanto arrebatamento, ação dessarrazoada pela ausência de *funções de inibição e controle* internos. Concebida seja como estrutura, função ou inclinação biogênica, a impulsividade concretiza-se em uma ação voltada para o mundo exterior. Situada dentro de um código moral vigente de uma sociedade historicamente constituída, o resultado ou desdobramento da impulsividade em ações são concebidos enquanto *mal-estar de civilização*:

Mas, o louco desvenda a verdade terminal do homem: esta o reduz a seus desejos primitivos, a seus mecanismos simples, às determinações mais prementes de seu corpo. A loucura é uma espécie de infância cronológica e social, psicológica e orgânica do homem (Foucault, 1997 b: 512).

O desejo de satisfação imediata de necessidades como gerador de estados de impulsividade é típico do homem contemporâneo moldado pela sociedade de produção de riquezas e de avidez por sua destruição através do consumo. O *controle* não é desejado, ao contrário, a impulsividade é estimulada em direção ao fluxo de mercadorias, o que levou alhures Gilles Deleuze a considerar o homem na *Sociedade de Controle* não como um *homem disciplinado* mas um *homem endividado*. Neste aspecto, é em outro lugar, não em estados emanantes da consciência que deve-se buscar a constituição da prática discursiva da psicologia sobre João Acácio.

As categorias psicológicas são acionadas, pela prática jurídica, como enunciados discursivos dirigidos a um *mal-estar de civilização*, o assassinato, que

unifica delinqüência e loucura no que é considerado como a *verdade enigmática e secreta* do homem, a maldade. A demanda do saber psicológico pelos dispositivos jurídicos dissimula, na abordagem tripartite da psicologia – imputabilidade, semi e inimputabilidade – a relação binária entre *homem-são* e *homem patológico* delimitada na ordem moral da sociedade disciplinar:

Mas a loucura se distingue das doenças do corpo pelo fato de que manifesta uma verdade que não aparece nestas: ela faz surgir um mundo interior de maus instintos, de perversidade, de sofrimentos e violência que até então estivera adormecido. Ela deixa que apareça uma profundidade que dá todo o seu sentido à liberdade do homem; essa profundidade iluminada pela loucura é a maldade em estado selvagem (Foucault, 1997 b: 513).

É no espaço asilar que o louco deve reconhecer sua verdade mais íntima, sua culpabilidade natural, alienando-se ao médico como vislumbre de cura. Mas esta cura é eternamente adiada, pois revela o homem em sua nudez, bárbaro, rude, intempestivo, indomável e livre. Seu internamento é concebido como a realização de sua liberdade através da não-liberdade; segredo íntimo dos preceitos morais investidos nas categorias jurídicas de *inimputabilidade* e *semi-imputabilidade*:

É verdade que muitas vezes se interna para fazer alguém escapar ao julgamento: mas interna-se num mundo onde o que está em jogo é o mal e a punição, a libertinagem e a imoralidade, a penitência e a correção. Todo um mundo onde, sob essas sombras, ronda a liberdade (Foucault, 1997b: 506).

Não obstante, a natureza malévola do homem é manifestada por outro sujeito, que para a realização de seus desejos age de forma intempestiva, determinada e impiedosa contra outros membros da comunidade, o criminoso. Desta natureza malévola do homem corporificada no delinqüente deriva a regulação das relações sociais no corpo social por alguns princípios particulares, transformados em *universais* sob o formato da lei e de uma concepção de *punição do mal*

transcodificado enquanto código moral. Estes princípios morais, que encontram-se nos interstícios da justiça criminal contemporânea, foram em larga medida sistematizados enquanto enunciados discursivos de jurisprudência pelo idealizador do panóptico, o filósofo inglês Jeremy Bentham.

Em *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação* (1789), Jeremy Bentham considera que o gênero humano está submetido a duas forças irrefreáveis, a *dor* e o *prazer*. O homem volta-se instintivamente para o prazer, porém, segundo Bentham, nem sempre suas ações vão de encontro à realização do prazer do *corpo fictício* chamado comunidade. Sua dimensão de prazer enquanto indivíduo pode esbarrar no desejo maior de ampliação da felicidade e redução da dor do corpo coletivo, no *princípio de utilidade*, causando o dano ou a ação criminosa.

Para Bentham cabe ao legislador como representante do poder soberano assegurar a felicidade dos indivíduos que compõe uma comunidade, isto é, os seus prazeres e sua segurança (Bentham, 1979:13) através da lei que é o instrumento universal que permite a ampliação dos prazeres ou a atribuição da dor. A distribuição da dor dá-se através da punição ou castigo, também submetida a princípios utilitaristas. O legislador quando aplica uma pena deve levar em consideração quatro princípios utilitários para evitar-se o prejuízo, ou minimizar os seus efeitos ao corpo social: 1º) Evitar toda e qualquer ofensa ou crime. Caso este objetivo não seja alcançado, a pena deve agir na subjetividade do criminoso de forma a: 2º) determinar que sua ação seja a menos perniciosa possível, fazendo-o escolher o crime menos prejudicial (Bentham, 1979: 60); 3º) que na ação criminosa selecionada, faça apenas as ações necessárias para atingir seu objetivo, sem causar maiores prejuízos e 4º) que a ação do juiz na determinação da pena seja a menos dispendiosa possível.

A partir dessas premissas Jeremy Bentham intenta estabelecer uma relação de proporcionalidade entre a punição e o crime. Sua norma inicial é de que a punição nunca deve ser inferior ao possível benefício obtido com o crime. A Segunda norma é a que afirma que quanto maior o prejuízo causado pelo crime, maior será a pena há

ser cumprida. Terceira Norma: A pena será sempre proporcional a gravidade do crime, induzindo o criminoso a escolher o crime que propicia uma pena menor. Quarta Norma: Que a punição seja regulada de forma a fazer com que o criminoso seja dissuadido a não ir além de seu objetivo, causando um dano maior. Quinta Norma: Que a punição não seja dispendiosa, que nunca vá além do que for necessário e proporcional ao delito. Sexta Norma: Para que a punição seja proporcional a sensibilidade de cada criminoso, que realizam delitos semelhantes, o legislador deve levar em consideração as circunstâncias que circundaram a ação criminosa.

Bentham constitui um sistema de enunciados discursivos que antecipa a suposta *neutralidade axiológica* do positivismo de Auguste Comte, dissimulando os pressupostos morais sob a forma de procedimentos técnico-administrativos penais, em que a maldade é entendida como um *dado a priori* constitutivo de todos os homens, contido pela sanção da sociedade. A animosidade do sistema de punição da delinquência através do castigo é diluída em uma apreciação analítica com a pretensão de transformar a vida em algo mensurável, apreendida por instrumentos de quantificação matemática que reduzem o dano e o castigo a uma mesma medida.

Em seu esquematismo formal, Bentham não se refere a uma dimensão das relações sociais que relativiza sua idéia de que o homem busca o prazer e a minimização da dor. Dimensão constrangedora da existência, pouca afeita a codificar-se em enunciado discursivo, mas que se insinua de modo petulante e desafiador no discurso de Étienne de la Boétie e Friederich Nietzsche, a propensão do homem a uma *servidão voluntária* e a constituição da *moral* baseada no acordo entre o punidor e a pessoa punida.

Étienne de la Boétie em seu opúsculo *Discurso da Servidão Voluntária* escrito em 1546, quando contava com 16 anos, intenta analisar a servidão dos povos e as razões que os levam à subserviência a um único homem, a um tirano - sem força ancorada em hostes guerreiras ou prestígio ganho nos campos de batalha - consentindo em desembaraçar-se de sua liberdade e viver sob os ferros da

escravidão. Para Étienne de la Boétie o homem se desnaturaliza, pois a natureza é pródiga em demonstrar o apego dos seres a liberdade, tal como o elefante que para manter sua liberdade renuncia a suas presas, quebrando-as e deixando-as a disposição dos caçadores para não cair em cativeiro (1987: 18). A analítica de la Boétie instaura o discurso *incômodo* de que a servidão não existe, quando ela é voluntária, mas também inscreve o sopro libertário das *resistências* às tiranias e à punição do confinamento.

Friederich Nietzsche em *A Genealogia da Moral* perfaz o longo caminho da definição das noções de *bom* e *mal* correlacionadas etimologicamente à aristocracia e ao escravo até o ideal ascético-filosófico que desembocará em sua época no impulso a morte ou ao nada do *niilismo*. No entanto, a grandeza do pequeno opúsculo de Nietzsche encontra-se no desmantelamento da idéia recorrente, de Jeremy Bentham a Immanuel Kant, de que a lei é o corolário da noção de *bem*, do consenso social transformado em forma universal de manutenção da ordem moral do mundo. Segundo Nietzsche sua origem é bem mais modesta, enraizada na ignorância transformada em crença e em um *sistema de crueldade*.

Para Nietzsche, a memória, capacidade desenvolvida no animal capaz de fazer promessas, representa o momento em que este animal movido por paixões fixou cinco ou seis “não quero”, regras ou leis para assegurar o mínimo necessário para o convívio social. De acordo com Nietzsche, atrás desta fixação das leis, dessas coisas boas muito sangue e desonra marcaram o comportamento dos homens:

Recordem-se os antigos castigos na Alemanha, entre outros a lapidação (já a lenda fazia cair a pedra do moinho sobre a cabeça do criminoso), a roda (invenção germânica), o suplício da força, o esmagamento sob os pés dos cavalos, o emprego do azeite ou do vinho para cozer o condenado (isto ainda no século XIV e no século XV), o arrancar os peitos, o expor o malfeitor untado de mel sob um sol ardente às picadas das moscas (Nietzsche, s/d: 61).

Para Nietzsche, a consciência da falta tem sua origem na idéia material da ‘dívida’ como força movente do castigo. Não se castigava o responsável pelo dano

em virtude do reconhecimento de que este poderia agir de outro modo, antes se castigava movido pela cólera diante do prejuízo. Castigava-se com a idéia de compensação do dano através do infringir dor:

Mas esta cólera é mantida em certos limites e modificada no sentido de que todo o dano encontre de algum modo o seu equivalente sendo suscetível de compensar-se ao menos por uma dor que sofra o autor do prejuízo (Idem: 62).

A origem desta equivalência entre o dano e o castigo transformada em direito encontra-se nas relações mais arcaicas de compra e venda, de câmbio, no contrato entre credores e devedores. O devedor para demonstrar sua predisposição a honrar o compromisso, a promessa feita, o pagamento da dívida, estabelece um contrato com o devedor, colocando como caução, sua mulher, seu cargo, sua liberdade, partes do seu corpo ou sua vida. O credor, por sua vez, demanda ao invés de uma compensação equivalente em termos monetários, por um desejo de firmar-se enquanto espécie de uma classe superior prefere impor um castigo físico, tiranizando e mantendo sob um jugo atroz permanente um ser reduzido a impotência, o devedor: *A compensação consiste, pois, no direito de ser cruel (Idem: 63).*

Para Nietzsche, estamos diante do início da espiritualização e divinização da crueldade com o estado de euforia perante o sofrimento de outrem. Os macacos já renunciavam, com algumas de suas brincadeiras bizarras e cruéis, o advento do homem: *Sem crueldade não há gozo, eis o que nos ensina a mais antiga e remota história do homem; o castigo é uma festa. (Idem: 64)*

Na base do direito encontramos o princípio do credor e do devedor ampliado enquanto relação da comunidade, credora, e indivíduo, devedor. A comunidade representaria a força capaz de propiciar aos seus membros a paz, a proteção contra os perigos da vida, vantagens e prazeres. Quando um de seus membros rompe seu suposto pacto social, a comunidade far-lhe-á pagar por seu dano, colocando-o fora da lei e lançando-lhe toda a hostilidade enquanto força selvagem:

O 'castigo' é simplesmente a imagem, a mímica da conduta normal a respeito do inimigo detestado, desarmado e abatido, que perdeu todo o direito não só a proteção, mas também à piedade; é o grito de guerra, o triunfo do vae victis em toda a sua inexorável crueldade. Isto explica como a própria guerra e os sacrifícios guerreiros revestiram todas as formas sob as quais aparece o castigo na história (Idem: 68)

Nietzsche considera, de um outro lado, as noções de justo e injusto destituídos de sentido, pois a vida procede da infração, da violação e da espoliação, considerando a aspiração de Duhring de constituir uma organização jurídica soberana e geral (Nietzsche, s/d: 71) nivelando todas as vontades, *um meio de dissolução e de destruição da humanidade, um atentado contra o futuro do homem, um sintoma de cansaço, rodeio para o nada* (Idem: 71).

A crítica ferrenha de Nietzsche à lei articula sua análise filosófica da constituição do poder político. Para Nietzsche, a origem do Estado encontra-se na ação de uma minoria guerreira, aristocracia de *aves de rapina* que através da violência impõe seu domínio sobre uma maioria inferiorizada e não sob um suposto pacto social ou contrato. Esta ação não é condenada por Nietzsche, pelo contrário, vê nestes empreendimentos belicosos um fator propulsor de *progresso*. Sua crítica a esta classe aristocrática dá-se quando esta se faz máquina de Estado, produzindo no desejo de tudo organizar, de atribuir funções e significados dentro do conjunto, sua planta mais terrível, a *má consciência*, a vontade de alguém se torturar. Trata-se da consciência que se desenvolve para um campo de divinização da relação credor e devedor. Gerações posteriores irão desenvolver o culto aos fundadores de sua civilização, vistos agora como heróis, semideuses ou espíritos que olham para o devir dos seus. O sentimento de dívida e de dever perante os antepassados se transformam em sacrifícios, cada vez mais recorrentes, cada vez mais imensurável em sua medida de pagamento da dívida. O homem transforma-se em um eterno devedor, domado pelo Estado e pela forma deificada do soberano, transformando a dívida em remorso, em aceitação do suplício, em culpa, em pecado.

O castigo enquanto “alegre festa” de regozijar-se com o sofrimento do outro encontra na vontade de torturar-se dos sujeitos sujeitados sua forma mais acabada com o sacrifício do credor, o *Deus cristão*, em benefício de seu rebanho devedor, encerrado em uma dívida para a eternidade, em um suplício sem fim:

Há uma espécie de demência da vontade nesta crueldade psíquica. Esta vontade de se achar culpado e réprobo até o infinito; esta vontade de ver-se castigado eternamente; esta vontade de tornar funesto o profundo sentimento de todas as coisas e de fechar a saída deste labirinto de idéias fixas; esta vontade de erigir um ideal, o ideal de ‘Deus santo, santo, santo’, para dar-se conta da própria indignidade absoluta... Oh, triste e louca besta humana (Idem: 83-84)!

Para Nietzsche o *procedimento* vem antes de sua utilização para o castigo, isto é, o *procedimento* não é definido *a posteriori* como resultante do desejo de castigar, isto é, o *castigo* foi introduzido por interpretação no *procedimento* (Idem: 73).

O castigo, ao contrário do que pensam os utilitaristas não tem uma única finalidade, mas várias, pois é de natureza histórica, portanto, modulado de acordo com as flutuações dos acontecimentos. A perspectiva universalista de atribuir medida ao dano e a punição através de um corpo de leis esbarram nesta especificidade de situações, de variabilidade daquilo que em épocas diversas é atribuído um valor de *mal de civilização*. A rigidez das leis, seu desejo de universalidade de aplicação constrange-se diante da sucessão de acontecimentos, de onde a perspectiva de tudo reduzir ao geral, em detrimento do específico, do singular, revela sua inocuidade em face da profusão da vida que não se reduz à definição de sujeitos:

É impossível dizer hoje porque se castiga: todos os conceitos em que se resume dum modo simbiótico uma larga evolução, são indefiníveis; só se define o que não tem história (Idem: 73).

Para mostrar o quão incerta e accidental é a finalidade do castigo e como um mesmo procedimento pode ser utilizado, interpretado e modelado com intenções essencialmente diferentes, Nietzsche apresenta-nos uma cartografia do castigo (Idem: 73), dos procedimentos e das intenções: O castigo pode ser um dispositivo usado para impedir o delinqüente de continuar a produzir o dano; b) forma de compensação à vítima, através do infringir dor ao agressor; c) restringir ou estancar uma desordem ou ruptura do equilíbrio social; d) inspirar terror naqueles que são passíveis de ser objeto do castigo, aos responsáveis por sua determinação e aplicação; e) meio de compensação das vantagens obtidas por um criminoso; f) meio de manutenção da pureza de uma raça com a eliminação de quem seja considerado degenerado; g) expiação e humilhação de um inimigo vencido; h) exemplaridade para o castigado e os espectadores; i) obtenção de vantagens financeiras pelo poder que protege o corpo sujeitado ao excesso de vingança da comunidade; j) compromisso com a vingança e com a raça que atravessa outras com maior efetividade de dominação; l) castigo contra o inimigo interno que representa a desestabilização da paz, a ruptura com a ordem, o rebelde, traidor e alvo de todos os dispositivos e recursos de que o Estado enquanto força de guerra dispõe.

Por fim, Nietzsche expõe porque não considerou a crença popular de que o castigo promove no agressor o sentimento de remorso. Não há a instauração deste *bichinho roedor*, o remorso, na personalidade do malfeitor. Primeiro, porque o malfeitor considera o espetáculo jurídico e a ação do juiz da mesma espécie daquela pela qual é julgado:

Porque vê cometer em serviço da justiça, cometer com tranqüilidade de consciência e, por último, aprovar a mesma espécie de ação, isto é: a espionagem, a dobléz, a perfídia, toda a arte cheia de astúcia da polícia e do acusador, e logo aquelas ações essencialmente criminosas, que nem sequer têm por desculpa a paixão como o rapto, a violência, o ultraje, a prisão, o tormento e o homicídio, tudo isto o juiz não o condena e reprova senão em certas circunstâncias e condições (Idem: 75).

De um lado, para Nietzsche, o juiz considera durante um certo espaço de tempo, o acusado como um *lote do destino*, uma força livre e maléfica da natureza há ser domada e não como um criminoso. O criminoso, por seu lado, também considera o fato de ter sido apanhado, um *lote do destino*, um erro de cálculo, uma fatalidade, um acidente imprevisto e o castigo, uma fatalidade, uma doença irreversível à qual se submete com resignação, caminhando valorosamente para seu destino iminente, a morte:

Se algum efeito produzia o castigo, era o aumento de perspicácia, o desenvolvimento da memória, a vontade de operar para diante com mais prudência, com mais precaução, o mistério, e finalmente a confissão de que, em muitas coisas o homem é fraco, a reforma do juízo acerca de si mesmo (Idem: 76).

A genealogia nietzschiana apreende no agonismo entre forças raciais e sociais, o confronto entre uma aristocracia e uma maioria de escravos, o movimento centrífugo do qual emergirá as civilizações. Esta aristocracia, instintiva, *semi-animal*, selvagem, *livre, vagabunda* e guerreira imporá através da violência seu domínio sobre uma raça majoritária, porém, débil e desorganizada militarmente. No entanto, o momento de seu triunfo volve-se para o evento de seu crepúsculo. De *máquina de guerra*, esta aristocracia transforma-se em máquina de Estado, responsável pela gestão da sociedade e manutenção da paz, formuladores de tábuas de valores e de leis para coibir comportamentos, típicos de sua natureza intempestiva, que a pouco havia-lhes concedido um lugar de grandeza.

Seus descendentes herdaram suas posições de domínio, calcados na legitimação da tradição. A relação entre credor e devedor, anterior as relações de troca, torna-se o modelo de culto dos antepassados transmutados em entidades divinas as quais a sociedade contraiu uma dívida imensurável e eterna; a dívida por sua própria existência.

Da relação credor e devedor desenvolve-se o Direito e o castigo como forma de punição e inscrição nos corpos de compromissos não saldados constituindo um complexo *sistema de crueldade*:

Há uma justiça que se opõe a todo juízo, segundo a qual os corpos marcam-se uns aos outros, a dívida se escreve diretamente no corpo, conforme blocos finitos que circulam num território. O direito não tem a imobilidade das coisas eternas, porém se desloca incessantemente entre famílias que têm de retomar ou devolver o sangue. São signos terríveis que laboram os corpos e os colorem, traços e pigmentos, revelando em plena carne o que cada um deve e o que lhe é devido (Deleuze, 1997 c: 145).

Da divinização da relação credor-devedor sob a forma do culto aos antepassados, semideuses e, por fim, dos deuses, desenvolve-se a *doutrina do juízo*, onde não é mais o corpo que transita pelas máquinas de castigo, mas a alma que é apanhada em sua falta, sua dívida, seu pecado. A *doutrina do juízo* é, na leitura deleuziana de Nietzsche, a *pretensão de julgar a vida em nome de valores superiores*. (Deleuze, 1997 c: 146). É desta conjunção, às vezes, oposição, entre *sistema da crueldade* e *doutrina do juízo* que se constitui a moral e seu filho mais amado, o sistema penal, amadurecido na sociedade de normalização enquanto estratégia de *prevenção geral*:

Casamento, pais, colônias penais, procedimentos impessoais, leis divinas ou humanas, demasiadamente humanas pela ciência, uma construção da Muralha da China, como mostrou Kafka, em nome da segurança local, regional, nacional, internacional, planetária, celestial; um acordo entre o soberano terrestre iluminista Homem e o soberano celestial Deus. Prisões, vigilâncias e controles exercidos hierarquicamente sobre corpos e almas estudados até a anatomia do detalhe, como desenhos, hologramas mapeadores (Passetti, 1997 a: 184).

Nesta ordem moral onde a família, a religião e a sociedade "falham" na constituição molar do arquétipo do cidadão e do corpo disciplinado, forja-se uma nova entidade, a individualidade como *propriedade do Estado* ou o *condenado educado pelo Estado*, conforme a análise de Jack Henry Abbott. Prisioneiro norte-

americano, Abbott passou praticamente toda a sua existência entre reformatórios e penitenciárias públicas, mas nem por isso, sucumbiu a produção do autor ou a construção do sujeito que os poderes disciplinares desejaram imputar-lhe:

Aquele que fica sob a responsabilidade do Estado – desde tenra idade -, vindo do que o poder público chama de um 'lar desfeito' aprende, vezes sem conta e em todos os dias de sua vida, que as pessoas, na sociedade, podem lhe fazer qualquer coisa que não serão punidas pela lei. E com a total autoridade do Estado dando-lhes cobertura (Abbott, 1982: 30).

De acordo com Edson Passetti (1999b: 229-253), estamos submetidos desde o século XVII, a uma *sociabilidade autoritária* que estabelece centralidades, o Estado como instrutor público, a figura paterna no modelo com pretensões universalistas da família burguesa e ao saber-poder das ciências humanas que elaboram e nos impõe os sujeitos – *a infância, juventude, maturidade e velhice* (Passetti, 1999b: 234) – que circunscreverão nossas vidas aos dispositivos disciplinares e as transições, de alvos à enunciadores de imperativos de linguagem:

Uma sociabilidade baseada no grito, na força para colocar produtos no mercado, para se conseguir vaga onde se oferecia trabalho, para se obter atenção de um adulto, para ser ouvido ou reparado, fez da autoridade centralizada o ponto pelo qual passavam as decisões do âmbito familiar ao estatal. O parlamento, a fábrica, a feira, a casa, a família, lugares onde se deveria falar, influenciar, ouvir, governar e produzir, tornavam-se lugares de alvoroço (Passetti, 1999 b: 230-231).

As disciplinas fazem sua aparição como força de ortopedia de corpos e tecnologia instauradora do silêncio, cassando vozes nas unidades produtivas, impondo os ritmos sonoros repetitivos das máquinas e transferindo as violências para outros lugares. O silêncio passa a ser o traço distintivo da família burguesa - sinal de obediência a autoridade paterna e de sujeição da esposa ao marido - e o padrão normativo desejável pela sociedade disciplinar. Os lugares de reverberação de vociferações, com exceção do parlamento democrático-burguês, passam a ser

identificados com os pobres - massa de moldagem de delinqüentes, vagabundos e loucos - pelos dispositivos de normalização. As instituições de confinamento proliferaram no século XIX, ainda que subsistisse o modelo clássico de internamento do *Hospital Geral* francês de 1656, arcabouço de concentração de forças não consideradas úteis para a produção de riquezas – crianças, idosos, mulheres, mendigos, loucos e delinqüentes – novos espaços são construídos para a aplicação localizada, específica e divisória para os novos objetos de sujeição. Os reformatórios, as prisões e os manicômios – as instituições de confinamento – são os dispositivos produzidos pela sociedade disciplinar em resposta ao que considera desvio, infração ou *desrazão*.

Espaços de reclusão e novos dispositivos de saber-poder são produzidos e aperfeiçoados, no entanto, se ao corpo é dado referências cronológicas para a constituição de novos sujeitos, a disciplinarização das almas imputa a criança, ao louco, ao delinqüente e aos povos considerados não civilizados, o mesmo tratamento fundado na *infantilização* entendida como região de aplicação de punição ou de práticas filantrópicas de uma nova ética humanista no esteio das democracias:

Ao lado dos pobres, loucos, prisioneiros e crianças, outros povos também vivem na infância da civilização, fora ou dentro dos Estados nacionais e a sociedade se apressa em mostrar sua generosidade, predispondo-se a tutelá-los, educando-os com firmeza (Passetti, 1999b: 232).

Da construção de novas instituições de confinamento, da vociferação do discurso vingativo e esganiçado do conservadorismo pleiteando a redução da faixa etária de responsabilização criminal até o pensamento reformista de despenalização, projetando um novo rosto para o castigo, prepondera a mesma ética universalista de definição do *mal*, a severidade inútil do confinamento ou a faceta coetânea da punição, reatualizada na sociedade de controle sob a forma de Organizações não-

Governamentais, a prática piedosa e pastoral do filantropismo que desdobra-se no discurso da *vitimização*:

Quem não se dá conta de que nas expedições humanitárias, nas intervenções, nos desembarques de legionários caritativos o suposto Sujeito universal está cindido? Do lado das vítimas, o animal feroz que é exposto na tela. Do lado do benfeitor, a consciência e o imperativo. E porque essa cisão coloca sempre os mesmos nos mesmos papéis? Quem não percebe que essa ética debruçada sobre a miséria do mundo esconde, por trás de seu Homem-vítima, o Homem-bom, o Homem-branco (Badiou, 1995: 27)?

Após revestir-se com as roupagens dos sucessivos sujeitos sujeitados ou camadas virtuais sotopostas pelos dispositivos de saber-poder - *menor infrator, assassino, estrupador degenerado, louco e inimigo público nº1*- o *Bandido da Luz Vermelha* dá lugar a João Acácio Pereira da Costa, mais um corpo na massa amorfa dos *homens infames* agregada no interior das prisões. A possibilidade de sua "recuperação para a vida em sociedade" é condicionada ao confinamento. O *diagnóstico* pessimista dos especialistas, da natureza irreversível de sua personalidade e sua provável reincidência uma vez posto em liberdade, denuncia o *segredo* da prisão e das instituições de confinamento. A "recuperação" ou ressocialização de individualidades nunca esteve na agenda dessas instituições e no horizonte de interesses da sociedade de normalização, mas apenas a afirmação de sua *Razão* desarrazoada. O reconhecimento e inclusão social do *desvio* em um espaço de exclusão, a reprodução do ciclo vingativo do modelo penal ancorado na punição e a manutenção do complexo maquínico jurídico, burocrático e policial do poder soberano :

A sociedade sem delinqüência foi um sonho do século XVIII que depois acabou. A delinqüência era por demais útil para que se pudesse sonhar com algo tão tolo e perigoso como uma sociedade sem delinqüência. Sem delinqüência não há polícia. O que torna a presença policial, o controle policial tolerável pela população se não o medo do delinqüente? Você fala de um ganho prodigioso. Esta instituição tão recente e tão pesada que é a polícia não se justificaria

senão por isto. Aceitamos entre nós esta gente de uniforme, armada enquanto nós não temos o direito de o estar, que nos pede documentos, que vem rondar nossas portas. Como isso seria aceitável se não houvesse os delinqüentes? Ou se não houvesse, todos os dias, nos jornais, artigos, onde se conta o quão numerosos e perigosos são os delinqüentes (Foucault,1986: 137-138)?

2.1- O olho da câmera.

João Acácio Pereira da Costa, considerado semi-imputável, foi condenado a 351 anos de prisão, do qual virá a cumprir 30 anos, pena máxima de acordo com a Constituição e o Código Penal brasileiro. Se a *existência* é encerrada nas prisões e manicômios judiciais, a projeção virtual, o *Bandido da Luz Vermelha* permanecerá em foco, tornar-se-á o *atual* sob o qual será projetada novas partículas virtuais, dentre as quais a sempre reatualizada imagem do delinqüente sombrio e niilista, *O Bandido da Luz Vermelha* de Rogério Sganzerla.

A sociedade de normalização atravessa o século XIX e penetra o século XX convulsionada pelo desenvolvimento de novas tecnologias, substituição de força energética e reengenharia na organização do trabalho fabril. O panóptico enquanto concepção ou diagrama de poder adquire enfim sua interface material ou sua concreção maquínica, a câmera.

A câmera como dispositivo panóptico desenvolveu-se a partir do cinema. Após a criação da linguagem cinematográfica por David Wark Griffith (1875-1948) nos Estados Unidos, o cinema difundiu-se e aperfeiçoou-se na Rússia pós-revolucionária. Do mesmo modo como o *taylorismo* como tecnologia de produção, o panopticismo do *olhar mecânico* em substituição ao *olhar humano* não se circunscreveu a formação social capitalista. Em 1919, Lênin determinou a distribuição de *Intolerância* de Griffith para todo o território soviético e estabeleceu como prioridade na política cultural do Estado bolchevique o incentivo à *mais importante arte*, o cinema. O enraizamento no mundo rural do ex-*Império Russo* e a expectativa de sobrepujá-lo, inclina os novos detentores do aparelho de Estado, a

organizar seu universo simbólico em torno das máquinas para *edificação da nova sociedade socialista*.

A primeira geração de cineastas soviéticos tendo à frente Eisenstein, Pudovkin e Dziga Vertov ampliam as possibilidades do cinema enquanto linguagem estética, justapondo à construção das imagens por planos, a lá Griffith, a montagem como possibilidade de ver de um novo ponto de vista. Para Vertov, a percepção do fato pelo olhar humano é afetada por deformações psicológicas que afastam o homem da aspiração de ser tão preciso quanto uma máquina. Perante a fraqueza da percepção ótica humana, Vertov postulava sua substituição pelo *cine-olho*, câmera liberta da representação visual do mundo dada pelo olho humano dirigida para a construção de um novo universal; olhar mecânico carregando uma nova percepção para a *decifração comunista do mundo*.

Em Resolução do Conselho dos Três em 10-04-1923, Vertov assume a subjetividade da câmera para banir a imobilidade humana determinada pelos limites do globo ocular:

Eu me aproximo e me afasto dos objetos, me insinuo sob eles ou os escalo, avanço ao lado de uma cabeça de cavalo a galope, mergulho rapidamente na multidão, corro diante de soldados que atiram, me deito de costas, alço vôo ao lado de um aeroplano, caio ou levanto vôo junto aos corpos que caem ou que voam. E eis que eu, aparelho, me lancei ao longo dessa resultante, rodopiando no caos do movimento, fixando-o a partir do movimento originado das mais complicadas combinações (Vertov apud Xavier, 1983: 256).

Inaugura-se com esta geração de cineastas um novo regime de imagens que Gilles Deleuze conceituará como *regime da imagem-movimento* (Deleuze, 1992: 86). O filme é concebido como uma totalidade aberta onde a imagem só adquire força em seu encadeamento com as imagens seguintes produzindo a sensação de movimento. A fórmula básica é *o segredo atrás da porta*, a busca intermitente do que existe de subjacente, de dissimulado atrás da imagem e que só se revela com a seqüência de outras imagens formando um uno, uma totalidade orgânica. A totalidade não é obtida através das imagens *per si*, mas através de um processo *de fora*, que ocorre

exteriormente a percepção da câmera, na sala de montagem, com seus recortes e emendas de imagem articuladas pelo poder de criação do diretor. As máquinas desejantes de fazer cinema articulam-se no inconformismo perante a natureza, na perspectiva de constituir uma totalidade mais acabada, mais perfeita, com o homem dando seu toque final, o arremate artístico, aperfeiçoando a natureza e inserindo-se como elemento de intervenção criadora. A arte da montagem é acompanhada de um otimismo metafísico – *a arte das massas* –, da possibilidade teleológica do homem, de constituir novas realidades, de imprimir um novo curso à história, de construir novas totalidades.

Esta fase do cinema é assassinada pelo advento do nazismo e a irrupção da II Guerra Mundial. O desejo de totalidade não se afirma mais pelo poder inventivo de um diretor, mas pelas manifestações teatrais de massa, nas ruas de Berlim, aclamando o *führer* e em seguida pelo terror de seus campos de extermínio. O embelezamento da natureza transforma-se no mais puro horror e dos destroços da guerra, o cinema não soçobra, mas transforma-se em algo inteiramente outro, se reatualiza com um novo regime de imagens.

A enciclopédia de Eisenstein ou o modelo imagem-todo dá lugar a um cinema voltado para o singular, para a valorização da imagem em uma pedagogia da percepção que busca deslizar para dentro da imagem para buscar o que nela existe. O pessimismo metafísico do pós-guerra declina neste novo regime imagético, da *imagem-tempo*, à demanda de ações ou reações sensório-motoras de personagens e espectadores:

Seja a estrangeira em Stromboli: ela passa pela pesca do atum, a agonia do atum, depois a erupção do vulcão. Ela não tem reação alguma diante disso, nenhuma resposta, é intenso demais: 'Estou acabada, tenho medo, que mistério, que beleza, meu Deus...' Ou a burguesa de Europa 51 diante da fábrica: 'Pensei estar vendo condenados...' Creio que é essa a grande invenção do neo-realismo: já não se acredita tanto na possibilidade de agir sobre as situações, ou de reagir às situações, e, no entanto, não se está de modo algum passivo, capta-se ou revela-se algo intolerável, insuportável, mesmo na vida mais cotidiana (Deleuze, 1992: 68).

Não há ação ou reações possíveis diante das novas disposições imagéticas. A imagem não requer uma ação, mas puxa, incita, demanda uma nova imagem, condicionada, reativa a imagem atual enquanto imagem virtual. Esta imagem reativa não é linear ou subsequente, ela é simultânea, automática; construção imagética que coloca uma nova maneira de percepção do Tempo. Não há mais presente, passado ou futuro, mas a ocorrência simultânea dessas partículas de Tempo. A demanda de uma nova imagem ou a perseguição de uma imagem em relação à outra é induzida pelo pensamento, ou antes, a imagem torna-se pensamento. Esta imagem virtual é uma imagem-pensamento como um espelho da imagem atual. A imagem atual e sua imagem virtual se cristalizam, *imagem-cristal* que se duplica e reduplica. Daí a analogia de Deleuze do novo cinema ou regime de imagens como um cristal.

O cristal mesmo em uma posição fixa, sem movimento, reflete de uma maneira fractal um objeto ou uma imagem atual. O cristal imóvel reflete um objeto e mesmo que o observador desta imagem refletida esteja estático, este reflexo aparece em cada um de seus fragmentos como uma imagem diferente, que nunca é igual a imagem de outro fragmento. Não é o movimento do cristal ou do observador que produz imagem, a simultaneidade de imagens refletidas fractalmente pelo cristal dá-nos a idéia não de movimento, mas do tempo. Se o deslocamento em relação a um objeto produz imagens diferentes, criando a idéia de movimento e de tempo linear, a profusão de imagens no cristal dá-nos a impressão da simultaneidade do tempo e de sua primazia sobre o movimento. Esta profusão de imagens no regime imagético anterior seria resultado do movimento que determinaria as transições pelo deslocamento no tempo. Aqui, este deslocamento ou movimento não é necessário para vermos projetado várias imagens virtuais e simultâneas.

O atual define-se pelo presente que escorre sobre um tempo contínuo e linear, delimitando o tempo cronológico da história. O virtual é o evento, o acontecimento, o efêmero que se realiza em uma unidade de tempo inferior ao tempo pensável, mas que é, ao mesmo tempo, Tempo que se prolonga interminavelmente na preservação do passado e na constituição de devires. O real só existe enquanto atual submetido a

um processo de imanência, de reatualização em sua interação com uma neblina de projeções imagéticas virtuais que tendem a um processo de cristalização.

O regime imagético da *imagem-movimento* e da *imagem-tempo* realizam-se, no Brasil,, no tempo virtual e simultâneo da década de 60, através de duas gerações de cineastas, a do Cinema Novo, com Glauber Rocha, e a do cinema marginal ou cinema *boca do lixo* com Ozualdo Candeias, José Mojica Marins, Carlos Reichenbach e Rogério Sganzerla:

*De um lado, ex-universitários ensandecidos trazendo para o repertório do cinema comercial a voracidade panfletária; do outro lado, artistas formados pela vida, **naifs** inconformistas fazendo um cinema pessoal, revolucionário e miserável* (Reichenbach, F.S.P.: <http://www.uol.com.br>).

A temática rural com apelos revolucionários do Cinema Novo dá lugar a uma panorâmica do mundo urbano, com todas as suas mazelas e instabilidades: miséria, baixa prostituição e explosões de violência. Reichenbach, Candeias e Sganzerla delineiam uma abordagem cinematográfica que apreende a realidade em sua crueza, sem pretensões ideológicas, mas, dotado de toda uma carga extrema de rebelião contra o padrão hollywoodiano, as condições sociais do 3º Mundo e a prática política da esquerda ortodoxa. A insatisfação aos *dados de realidade* em 1968, deu a tônica para organização, em uma zona de meretrício em São Paulo, do cinema *boca do lixo* ou ao cinema marginal paulista. Carlos Reichenbach estabelece em uma máxima as linhas divisórias que separam esta nova geração da precedente, ainda que contemporânea, no cinema nacional: *O Cinema Marginal troca a subversão pela transgressão: O revolucionário vira Bandido* (Reichenbach, F.S.P.: <http://www.uol.com.br>).

Neste espírito de apologia ao banditismo, que também encontrou ressonância nas artes plásticas com Hélio Oiticica, um jovem cineasta desta geração,

Rogério Sganzerla, realizou, em 1967, um dos melhores filmes experimentais já produzidos no Brasil, *O Bandido da Luz Vermelha*.

Glauber Rocha, um dos criadores do Cinema Novo, aspirava firmar uma proposta estética avessa ao esquema comercial-popular hollywoodiano e ao esquema cinema-de-arte burguês europeu. Propunha a criação de um cinema Terceiro Mundista voltado para um universo temático que contemplasse o colonialismo, o subdesenvolvimento, a fome e o Imperialismo. Glauber não recebeu de bom grado a nova geração de cineastas paulistas, em particular Sganzerla, mesmo quando este classificava o seu *Bandido* de “um faroeste do Terceiro Mundo”:

Esculhambem bastante com os revisionistas, peguem os filmes dos meninos e façam a leitura materialista, vou mandar pro 'pasca' um artigo assinado "O Bahiano da Luz Vermelha"(...) "O Bandido da Luz Vermelha", curta-metragem repetido trinta vezes dilui o cinema novo num desvio revisionista, absoluto insucesso internacional, Helena Ignez não tem nível ideológico para representar uma marginal porque gestos, roupas e voz comunicam sua natureza de classe pequeno-burguesa baiana e por aí vai. Chegou a hora de pulverizar os ratos, pau neles com Detefon. Oiticica deve ser acusado de explorador sexual de favelados (Carta de Glauber Rocha a Cacá Diegues, Havana , 1972 apud F.S.P., 19-09-97, Caderno ILUSTRADA. Página: 4-1 8/9045).

O Bandido da Luz Vermelha do filme de Sganzerla possui alguns traços inspirados na vida de João Acácio como a fixação por roupas, estilo de roubos, assassinatos e a suposta disponibilidade de algumas de suas vítimas femininas oriundas da classe média aos seus assédios sexuais. No entanto, a personagem da ficção cinematográfica tem pouco a ver com a personagem construída pelos jornais e noticiários radiofônicos de época, e menos ainda com o núcleo de realidade encontrado no próprio João Acácio Pereira da Costa. A personagem do filme de Sganzerla encontra-se ao longo de toda a película tomado por um estado de angústia existencial na busca de sua identidade enquanto que João Acácio abandona-a na vida real buscando corroborar ou fortalecer a personagem talhada pelos meios midiáticos.

O filme está estruturado em torno de quatro personagens, *O Bandido da Luz Vermelha* - interpretado pelo ator Paulo Vilaça -, sua amante, *Janete Jane* - Helena

Ignez -, o delegado *Cabeção* - Luiz Linhares, e o mafioso e político corrupto, *J. B. da Silva* - Pagano Sobrinho. Acrescentaríamos como quinto personagem, virtual, mas elemento estruturador do fluxo narrativo do filme, os próprios meios midiáticos representados nas vozes radiofônicas em *off* de um casal que veicula os feitos do *Bandido* e aguça a curiosidade do público - fictício do filme, e real dos que o assistem - sobre sua identidade. A construção do filme gira em torno de uma única questão, colocada pelos meios midiáticos na elaboração de sua personagem e pelo próprio bandido na busca da resolução de seu enigma existencial: *Quem sou eu?*

O Bandido é uma figura trágica e sombria envolta em uma realidade fractal onde o tempo e o espaço perdem suas referências de medida tornando-se uma espiral de elementos dispersos e concomitantes que fortalecem mais ainda o mistério em torno de sua *origem e destino*.

A escassez ou ausência total de informações sobre o Bandido alimenta toda uma série de especulações que darão ensejo a construção do mito na imprensa. De nacionalidade duvidosa - paraguaio, brasileiro mexicano ou cubano-, de descendência asteca ou talvez tapuia; a única certeza dos locutores é de uma índole criminosa de origem genética. *Típico selvagem do século XVI na última Etapa do Capitalismo*. Seria *bisneto de Chico Diabo, o brasileiro que matou Solano Lopes na guerra do Paraguai*, primo de *Mineirinho*, famoso bandido brasileiro que também foi tema de filme, e *afilhado de crisma de D. Helber Câmara*, aventando tanto a hipótese de sua origem nordestina quanto de referência irônica ao fracasso da educação religiosa na constituição de seu caráter.

Sua identidade é desconhecida a ele próprio e reduz-se a uma série de objetos e quinquilharias desordenadas dentro de uma mala onde na parte interna da tampa lê-se a palavra EU. Seu armário também desempenha na película a mesma função que a mala. *Arcabouço-espaco de objetos disparatados* e desorganizados, reunidos na vã tentativa de dar um sentido e estrutura a sua personalidade.

Janete Jane é a prostituta amante do *Bandido* e é por ela que passa todas as divagações da personagem central refletindo sobre si próprio:

JANE JANETE: O que você quer da vida?

BANDIDO: Da vida eu não quero nada. Antigamente eu queria ser grande .

JANE JANETE: Grande? Para que?

BANDIDO: Grande, sei lá. Queria ser famoso, ser o bacana para o bem para o mal. Mas, hoje eu sei que eu sou um coitado. Eu não sou nada. Já é cinco?

JANE JANETE: Falta quinze.

*BANDIDO: Claro que eu vou me destruir. Sozinho é ridículo, a gente não pode fazer nada. Meu negócio era o poder. Quando a gente não pode fazer nada, a gente avacalha. AVACALHA e se ESCULHAMBA! (...) Para mim a revolução era o terror, mas não é mais. A 3ª Guerra já começou e ninguém tá dando bola (Sganzerla, *O Bandido da Luz Vermelha*, 1968).*

É por Janete Jane que Sganzerla realiza as duas primeiras mortes ritualísticas do *Bandido*. A primeira, na cena onde se dá o dialogo acima, com locação em uma praia onde Janete Jane espalha por toda a areia o conteúdo da mala do *Bandido*. A segunda, a cena em que Janete Jane golpeia o armário do *Bandido*, retira suas roupas, dilacera um seu terno e termina trancando-se em seu interior vazio:

o armário realiza sua função de continente, ilusório da identidade, Janete entra no vazio do bandido, entra no seu nada e impede que possa encontrar ou possa ter a ilusão de encontrar uma identidade nesse armário agora sitiado (Bernadet, 1980: 179).

J. B. da Silva é o político corrupto candidato à Presidência da República, mas também é o verdadeiro dono da *Boca do Lixo*, controlando o tráfico e a prostituição através da organização criminosa *Mão Negra*. O conflito que contrapõe *O Bandido da Luz Vermelha* e J. B. da Silva é, ao que parece, determinado pelo medo da personagem central de ser eliminada por alguém:

Cês dizem que têm medo de mim. Estou falando com vocês, ladrões de todo o Brasil. Mas tenho medo, sim, do primeiro cara que vier me apontar um revólver e me apagar. (Sganzerla, *O Bandido da Luz Vermelha*, 1968).

O medo do *Bandido*, no entanto, não é o da morte *per si*, pois a natureza niilista de sua personalidade e sua obsessão pela morte é afirmada ao longo do filme, desde suas reminiscências sobre a tentativa de seu aborto pela mãe, sua tentativa de matar-se ingerindo tinta até seu suicídio final.

O conflito é solucionado pelo *Bandido* com o assassinato de J. B. da Silva, porém, precedendo ao ato, o *Bandido* é incorporado, a contragosto, como pistoleiro da *Mão Negra*: “*Tou nas mãos da Mão Negra. Que trouxa! Eles me usaram para fim político*” (Bernadet, 1980: 208).

Cabeção, delegado responsável pela perseguição e prisão do *Bandido*, foi construído por Sganzerla como uma espécie de reflexo *positivo* da personagem principal. Ainda que não tenha a obsessão suicida do *Bandido*, aceita naturalmente a possibilidade da morte como podemos inferir na cena em que pede um cigarro ao seu assistente desdenhando a ordem médica para parar de fumar. A simbiose ou identidade entre *Cabeção* e o *Bandido*, ou antes, de delinquência e polícia, é metaforicamente registrada com a morte de ambos pela mesma causa - choque elétrico - e a disposição dos dois corpos lado a lado em posições simétricas.

Os meios midiáticos constituem a ligadura entre os vários *takes* e são expostos a uma meta-crítica através da linguagem cinematográfica. Desde o início, com a ficha técnica sendo apresentada através de uma tomada de um luminoso no tope de um edifício, as vozes radiofônicas repetidas a exaustão, até a morte do *Bandido* envolto em fios elétricos, os meios midiáticos e a construção de sujeitos, mais do que a abordagem psicológica da personagem, impõe-se como tema de maior relevância para o filme.

A crítica ao filme publicitário é feita na cena em que o *Bandido*, após obter os favores sexuais de uma vítima, senta-se com esta em frente a uma mesa repleta de produtos comerciais, comestíveis e não-comestíveis. Após experimentar uns óculos,

enquanto a vítima observa outros produtos, dirige-se à cozinha e, após preparar e tomar um *milk-shake* com ovos, borrifa em sua boca e na dela o produto de um *spray* bucal, em uma clara paródia de peças publicitárias para comerciais televisivos.

O *Bandido*, na cena em questão, é posto no mesmo nível dos produtos espalhados pela mesa, diante da sedução da vítima ao *ladrão cavalheiro* e *sedutor* produzido por um segmento da mídia. Ao lado e simultâneo a esse discurso de heroicização da personagem desenvolve-se a enunciação discursiva do sujeito-monstro não menos espetacularizada, de forte inclinação autoritária e conservadora, expressa pelas vozes em *off* e por um apresentador de televisão:

Como dizíamos nós, senhores telespectadores, somos favoráveis à pena de morte em favor da sociedade, porque a grande família paulista sabe, pouco ou quase nada pode oferecer a elas, às vítimas infelizes. A morte violenta é uma constante da humanidade. Não Matarás! Já dizia a santa Bíblia.. E Caim foi o primeiro. O primeiro, senhores telespectadores... não será o último. De lá para cá, a criatura humana não melhorou nada, nada...continua a mesma (Sganzerla, O Bandido da Luz Vermelha, 1968).

Após assassinar J.B. da Silva e Jane Janete, o *Bandido* sente que o cerco está fechando-se ao seu redor. Seu retrato falado é confeccionado a partir de descrições feitas por várias de suas vítimas. Um close da manchete *Este homem é o perigoso Bandido da Luz Vermelha*, dos olhos do bandido, de um fragmento de uma placa com a inscrição *O signo da morte* e um plano geral de outro cartaz com a frase *Encontro com a morte* sugerem que o *Bandido* dirige-se para o seu fim. Antes, porém, externa um de seus poucos sorrisos durante o filme e comenta *'Até que tá bacana !'*, demonstrando satisfação pelo rosto e pela "unidade", produzida *de fora* pela polícia, de sua personalidade, ou antes, de atribuição de uma face ao *Bandido* midiático:

Diante do retrato falado, o bandido está confrontado com uma identidade e uma unidade que o representam, mas que não são ele, que ele não elaborou, em que a diversidade dos elementos exteriores incorporados (os depoimentos das vítimas) não foram processados por ele, e sim pela polícia e pelo desenhista (Bernadet, 1980: 205).

A terceira morte ritualista do *Bandido* desta vez opera-se pelo próprio Bandido. Em contraste com o figurino espalhafatoso da personagem durante todo o filme, nesta cena encontra-se a beira de um rio, vestido inteiramente de branco, agachado ao lado de sua mala aberta. Seu EU fractal, os objetos dispersos, representando a *Identidade* não encontrada de uma existência, e a mala-corpo que os reúnem são lançados ao rio. Resta o mito, mas, em um último apego a um núcleo de realidade, ou de busca ao lugar que deu origem a personagem mítica, retorna a *favela do Tatuapé* onde passou a infância. Em um rito sacrificial envolve seu corpo com fios elétricos e pisa em uma chave elétrica, morrendo eletrocutado. A espetacularização da morte da personagem é acompanhada pela dança carnavalesca dos moradores da favela e por uma invasão de discos voadores. A destruição da *Individualidade* e do *sujeito Bandido da Luz Vermelha* remete-nos a cena inicial na favela onde o *Bandido* diz em voz OFF, ‘*sou um dos bandidos da Luz Vermelha*’ e a preparação do suicídio onde sua voz ressoa: “*Fracassei, mas vem outro*” (Sganzerla, *O Bandido da Luz Vermelha*, 1968).

O Bandido da Luz Vermelha de Sganzerla carrega em seus traços o perfil do homem europeu do século XIX que avalia como falácia a racionalidade e a moral burguesa surgida com a Revolução Francesa e que responde comportamentalmente com um individualismo desesperado voltado para a destruição; o que Nietzsche denomina de niilismo. A crença em um *mundo verdadeiro*, construído através de valores supremos opõe-se ao *mundo aparential*, o mundo da *coisa em si*, o mundo real. O *mundo verdadeiro* é aquele da atribuição de valores á existência e as coisas a partir de princípios sobre-humanos, ou em outros termos, o *mundo verdadeiro* é o mundo idealizado pela moral como negação da existência. O *mundo verdadeiro* é visto como *vir a ser*, derivação teleológica de um longo processo de dispêndio de forças dos homens para sua concreção. O niilismo é por assim dizer, *o filho bastardo* da moral, pois é o estado de desencanto oriundo da não realização de seus valores, sentimento de ausência de significação da existência e de potência gasta *em vão*, dirigida para o nada (*Nihil*).

O niilismo como *desencanto do mundo* corporifica-se enquanto força violenta voltada para a destruição do outro e na *Vontade do Nada* que resvala para o *instinto de autodestruição*.

O niilismo da personagem de Sganzerla desloca-se para este nível de autodestruição. Mesmo após adquirir a projeção midiática desejada, considera-se um *nada* e volta-se perplexo diante de um mundo incapaz de formular uma reação:

Não para de assassinar, assaltar, trocar de roupa. Essas ações não levam a parte alguma, estagnam, apodrecem por carência de alvo, de aspiração, de desejo. É o próprio bandido quem diz, OFF, enquanto a imagem o mostra olhando uma vitrina: 'Fico invocado com uma coisa, a gente ataca, mata, faz o diabo e nunca acontece nada (Bernadet, 1980: 204).

Seu niilismo, sintetizado na frase *Quando a gente não pode fazer nada, a gente avacalha*, externa seu sentimento de impotência e resignação diante de um mundo que não pode ser consertado.

Inácio de Araújo em artigo publicado na F.S.P em 29/08/97 analisa a trajetória de João Acácio Pereira da Costa tendo como referência a personagem do filme de Sganzerla e a delinquência na atualidade, estabelecendo linhas de cruzamento entre ficção e realidade. Define João Acácio como um *franco-atirador, niilista, o sujeito da demência urbana e industrial*. Destituído de qualquer perspectiva de futuro inclina-se, como o menor delinquente na atualidade, para o instante, para o *aqui e agora*: “*Para onde vai João Acácio? Não tem muito aonde ir. O importante é tomar um guaraná e comer um chocolate. Experimentar a liberdade*” (Araújo in F.S.P.: 29-08-97, Ilustrada, p. 4-15 8/13936).

Araújo apreende a imagem de João Acácio, em seu primeiro momento de *liberdade*, como representativa de toda a sua linha comportamental dos anos 60 à década de 90, como se não houvesse um plano intermediário de 30 anos de reclusão. O prisioneiro é submetido através do confinamento ao que os psicólogos chamam de *Privação Sensorial*, restrição da capacidade de apreensão de cores, texturas das coisas e indiscernibilidade auditiva entre vozes e sons. As coisas mais triviais

adquirem proporções gigantescas, os objetos mais simples revestem-se da forma do extraordinário quando o ser restabelece sua percepção do mundo:

Quando um homem é levado para o presídio, roubam-lhe sua vivência da sociedade, tiram-lhe a experiência de um planeta vivo feito de coisas vivas (...) O Conceito de morte é simples: o ser não mais sofre experiências. Assim quando um homem é levado cada vez mais longe da experiência, está sendo conduzido à morte (Abott, 1982: 71).

Para Araújo, João Acácio é um *homem-sintoma*, representante de um mundo que já não existe mais - a vida urbana na década de 60 - e da mistura emocional de *liberdade, imediatismo e desespero (político, sobretudo)* que marcaram toda uma geração. Sua tese parece reforçada pela indicernibilidade da noção de tempo apresentada por João Acácio após sua soltura. Seus desejos de consumo, uma televisão e um *Simca Chambord*, demonstram, no entanto, muito mais o poder destrutivo da prisão e da reclusão sobre a personalidade do que um corpo e uma mentalidade *fora do lugar*. Sua tese central é a de que *cada criminoso revela o mundo em que vive* e que João Acácio fazia parte de uma cultura individualista, que no campo da delinquência expressava-se sob a forma do niilismo. Seu pressuposto inicial estabelecendo uma correlação entre crime e sociedade ou a delinquência como fenômeno civilizacional é adequada do ponto de vista analítico. No entanto, é de difícil sustentação sua hipótese de que os anos 60 foram marcados pelo individualismo perante a avalanche de movimentos sociais que lançaram na arena política novas forças agonísticas como a mulher, o negro e os estudantes.

A análise de Inácio Araújo é perspicaz, sugestiva, até mesmo sedutora, porém, estabelece uma total *identidade* entre o *Bandido da Luz Vermelha* dos meios midiáticos, *O Bandido da Luz Vermelha* do filme de Rogério Sganzerla e de João Acácio, a existência atrás dos simulacros.

O Bandido da Luz Vermelha de Sganzerla é uma figura taciturna, niilista em sua busca de uma *significação* para o seu *Eu* e para o mundo. João Acácio, por sua vez, desdenha sua identidade em função da construção do sujeito midiático.

A personagem de Sganzerla desejava o poder, porém, uma vez obtida uma de suas modalidades - a fama - desencanta-se e volta-se com uma intensidade maior para a violência, exacerbada, sem limites, atingindo aos outros e, ao fim, a si próprio através do suicídio. João Acácio não se interessa pela busca de uma identidade perdida, nem tampouco deseja a morte, mas, forceja para a manutenção de uma notoriedade adquirida por seus atos e pelo relevo dado pelos meios de comunicação de massa. *O Bandido da Luz Vermelha* estabelece, com seus assassinatos e roubos, uma relação de perplexidade consigo e com o mundo, adotando uma proposição niilista de reconhecimento melancólico da inoperância da moral, da ausência de metas, de totalidade, de *Telos*. João Acácio não tem predisposição a crises existenciais, pois delimita como sua razão de ser a fama, a imediaticidade de suas realizações, os instantâneos de prazer. *O Bandido da Luz Vermelha* alcança o que de início parece-lhe seu *Telos, a fama*, porém, evidencia-se como ilusão, metamorfose do *Nada*. João Acácio busca e encontra uma projeção midiática, mas longe de encontrar o *Nada* se realiza no *processus*, reatualizando-o permanentemente para manter-se na plêiade dos *homens famosos*. O *Aqui e Agora* voltado para uma ação autodestrutiva encontra-se deste modo muito mais presente na personagem de Sganzerla do que em João Acácio.

João Acácio não é um produto da cultura do século XIX, mas uma personalidade típica do século XX em que o desejo exacerbado de consumo e acesso a transparência e notoriedade na mídia concatenam-se enquanto princípio teleológico em si; o efêmero dá acesso a imortalidade. Neste aspecto, João Acácio “revela o seu mundo” , porém, não nos limites da década de 60 ou dos traços de uma única geração, mas, do sujeito engendrado pelos meios de comunicação de massa e pelo fluxo desejante de mercadorias, processos intensificados em um ritmo lancinante a partir do século XX.

No entanto, a produção ficcional de Sganzerla antecipou, ou melhor, constituiu uma realidade virtual - o ingresso compulsório do *Bandido* como pistoleiro na organização *Mão Negra* - que se tornou neste final de século a

reatualização da delinqüência na sociedade de controle. A delinqüência niilista ou a *baixa delinqüência* é subsumida na atualidade pelas grandes organizações criminosas que atuam como verdadeiros Estados ou empresas multinacionais realizando o sonho do liberalismo de construção de uma economia globalizada sem intervenção estatal através do narcotráfico. O niilismo em sua reatualização no século XX é zelosamente administrado pelo narcotráfico que lança para o *nada* ou para a *galeria dos homens infames* uma plêiade de existências recrutadas entre a infância de zonas periféricas dos grandes centros urbanos.

O *Bandido da Luz Vermelha* de Sganzerla soçobra face ao mito construído pela mídia, no qual não se reconhece; João Acácio é um herdeiro de Lacenaire, Bonnot e Meneghetti, fascinados pelas grandes prensas. A fama o atrai, mas gera ao mesmo tempo um sentimento ambíguo de repulsa e desejo de assédio midiático. No filme, a destruição da existência precede a destruição do virtual, na existência real o virtual torna-se uma força autônoma indiferente a interface corpórea onde residia.

CAPÍTULO III

“Um corpo entre o buraco da toupeira e os anéis da Serpente

“O inimigo pode estar engatinhando também, versa por detrás, nunca se tem certeza. O cheiro da terra agoura mal. Capim de beira em fio, que corta a cara. E uns gafanhotos pulam, têm um estourinho, tlique, eu figurava que era das estrelas remexidas, titique delas, caindo por minhas costas. Trabalhos de unha. O capim escorria, do sereno da noite, lagrimado. Ah, e cobra? Pensar que, num corisco de momento, se pode premer mão numa rodilha grossa de Cascavel, numa certa morte dessas. Pior é a surucucu, que passeia longe, noturnazã, monstro: essa é o que há com mais doida ligeireza neste mundo.”

João Guimarães Rosa

Após 30 anos de reclusão, João Acácio deveria ser solto no dia 22 de agosto de 1997. Seu irmão, Joaquim Pereira da Costa, desloca-se de sua residência, no Paraná, para a Penitenciária do Estado de São Paulo. No entanto, seu objetivo inicial de reconduzir João Acácio à liberdade transforma-se na tarefa de comunica-lo que sua soltura havia sido impedida.

O desembargador Amador da Cunha Bueno, 2º Vice-Presidente do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, aceitou o pedido de 3 promotores do Estado de São Paulo pela suspensão da libertação de João Acácio, 12 horas antes do término de sua pena. A decisão foi tomada com base em um novo diagnóstico psiquiátrico que o definia como *doente mental crônico, com transtorno psicótico agudo*, anexado a petição da promotoria de conversão da pena - sem levar em conta que já havia sido cumprida - em *medida de segurança*.

A *medida de segurança* é um dispositivo jurídico que foi concebido e apresentado ao parlamento suíço como adendo ao seu Código Penal, pela primeira vez, nos dois últimos quartéis do século XIX, pelo parlamentar Carlos Stoos. Rapidamente, outras nações do mundo passam à revisar seus códigos penais para acrescentá-la aos seus dispositivos jurídicos-policiais. No Brasil, a *medida de*

segurança é acrescentada ao código penal de 1890 (Arts. 150 a 164) a partir do Anteprojeto apresentado por Sá Pereira (Pontes, 1978: 117). A *medida de segurança* é considerada pelos juristas como *medida administrativa* e *cautelar* que o juiz pode fazer uso como complemento de pena contra sujeitos sujeitos considerados perigosos e detentores de uma alta periculosidade para a sociedade, sendo seu confinamento mantido e subordinado à *permanência dessa periculosidade* (Nelson Hungria apud Pontes: 116):

Art. 77. Quando a periculosidade não é presumida por lei, deve ser reconhecido perigoso o agente:

I – se seus antecedentes e personalidade, os motivos determinantes e as circunstâncias do fato, os meios empregados e os modos de execução, a intensidade do dolo ou o grau da culpa, autorizam a suposição de que venha ou torne a delinquir.

II – se na prática do fato, revela torpeza, perversão, malvadez, cupidez ou insensibilidade moral.

§ 1º Compete ao juiz que presidir a instrução, salvo os casos de promoção, remoção, transferência ou aposentadoria, para os fins do disposto no § 5º do art. 30, declarar na sentença a periculosidade do réu, valendo-se para tanto, dos elementos de convicção constantes dos autos e podendo determinar diligências.

§ 2º O juízo poderá dispor, na forma da lei local, de funcionários para investigar, coletar dados e informações com o fim de instruir o requerimento de verificação de periculosidade¹² (Pontes, 1978: 121).

Na prática, a *medida de segurança* é uma decisão judicial que complementa o código penal - é o *código de segurança dentro do código penal* de acordo com um seu ardoroso defensor (Francisco Campos apud Pontes, 1978: 116) - que estabelece a pena máxima no Brasil em 30 anos, tornando possível através da intervenção do saber psiquiátrico, a prisão perpétua. Representa a transição da condição do detento de delinqüente para o de louco, e a manutenção da prática do confinamento como dispositivo profilático para a *salvaguarda* da sociedade. A libertação passa a

¹² Artigo e §§ 1.º e 2.º alterados conforme Lei 6.416 de 24-5-77.

depende da avaliação do saber psiquiátrico, podendo manter-se alguém em regime de clausura indefinidamente até a obtenção de um laudo médico favorável.

A tática de defesa dos advogados de João Acácio, Roberto von Haydin e Alberto von Haydin, na década de 60, consistia em conseguir caracterizá-lo como inimputável ou louco, para a redução de sua pena. Ironicamente, o sistema judiciário reconhece-o como inimputável, porém, trinta anos após sua detenção, para mantê-lo em definitivo como condenado *educado pelo Estado*.

O uso da *medida de segurança* no caso de João Acácio ganhou espaço nos meios midiáticos não somente por trata-se do *Bandido da Luz Vermelha*, ícone do *perigo vermelho* traduzido em criminalidade na década de 60. Reacendeu-se na esfera pública, por um breve período, a discussão sobre a validade da instituição carcerária, sua inabilidade em promover a recuperação de detentos e a elevação de vozes que defendiam a necessidade de reformas. A instituição-prisão é enfocada a partir do resultado da primeira experimentação realizada em sua totalidade, sem rupturas ou descontinuidades na aplicação de sua *Techné*. João Acácio foi o primeiro condenado que cumpriu a pena máxima prevista pelo código penal brasileiro, em sua inteireza. Precedendo a João Acácio, Gino Amletto Meneghetti passou mais de 60 anos na prisão, mas no cômputo geral, intercalado por fugas, cumprimento de penas, liberdade, reincidência e reclusão. Na esteira da soltura de João Acácio, outros delinqüentes não menos afamados ganhariam a liberdade pelo cumprimento integral de suas penas como *Chico Picadinho* e *Pedrinho Matador*.

Várias entidades da sociedade civil foram convocadas pelo jornal *Folha de São Paulo* para pronunciarem-se a respeito de decisão do tribunal de justiça. Entidades civis representando segmentos da sociedade com intervenção política local ou global como a pastoral carcerária ou a comissão de justiça e paz. Entidades jurídicas representando categorias ou especialistas da área de direito como a *OAB* - Ordem dos Advogados do Brasil - e *ACRIMESP*, Associação dos Advogados Criminalistas do Estado de São Paulo. Entidades científicas que preconizam uma

ciência do direito criminal e uma filosofia do direito penal como o *IBCCrim*, Instituto Brasileiro de Ciências Criminais.

Três enunciados discursivos sobre a *medida de segurança*, formulados pelas entidades civis e pela defesa de João Acácio entrecruzam-se como um único efeito de poder dirigido para o Estado: a) a dupla penalização; b) a inconstitucionalidade da decisão judicial e c) a falência do sistema carcerário.

A noção de dupla penalização atinge no cerne a pretensão mais geral dos dispositivos jurídicos de classificação científica do desvio em uma ordem tripartite, inimputabilidade, semi-imputabilidade e imputabilidade. Em particular, faz soçobrar a competência do discurso psiquiátrico emitido no laudo médico sobre João Acácio na década de 60. O parecer considerando-o *semimputável* abriu o precedente de condená-lo duas vezes pelo mesmo crime, uma como delinqüente, outra como louco reatualizando o debate de 1967:

Se o Bandido da Luz Vermelha for uma pessoa responsável, já pagou pelos seus crimes. No caso de incapacidade sua condenação deveria ter sido transformada em tratamento psiquiátrico (Roberto Podval, Vice-Presidente do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais, IBCCrim, apud F.S.P., 27-08-97: 3-10).

A inconstitucionalidade da *medida de segurança* é afirmada a partir dessa dupla penalização que atinge tanto os *assegurados na constituição quanto a lei de execução penal* inscrita no artigo 75 do código penal brasileiro que prescreve 30 anos de prisão como pena máxima.

O caso do *Bandido da Luz Vermelha* representa para todas essas vozes, a falência do sistema carcerário no Brasil e a ineficiência do Estado em reeducar, ressocializar ou de propiciar tratamento médico e psiquiátrico aqueles que são colocados sob sua tutela:

(...) os presos que cumprem pequenas penas deixam as cadeias dispostos a ferir a população. Os que cumprem longas penas saem desconectados com a realidade e psicologicamente afetados. [o sistema carcerário] ou destrói o homem ou o

potencializa para o crime (Jairo Fonseca, Presidente da Comissão de Direitos Humanos da OAB , *Ordem dos Advogados do Brasil, F.S.P.*, 27-08-97, Caderno COTIDIANO. Página: 3-1 8/13175).

Esta crítica a eficácia do Estado reveste-se, neste campo dos especialistas, de algumas filigranas estratégicas. O presidente Ademar Gomes da *ACRIMESP* - Associação dos Advogados Criminalistas do Estado de São Paulo- sugere a abertura de um *processo* contra o Estado *porque não cumpriu sua função de ressocializar o preso* (Idem, *ibidem*). Jairo Fonseca, presidente da comissão de direitos humanos da OAB, afirmou que com o fim do cumprimento da pena, exauriu-se a relação de tutela do Estado sobre João Acácio, cabendo a família interná-lo em um manicômio civil e não judicial (*F.S.P.*, 27-08-97, Caderno COTIDIANO. Página: 3-1 8/13175).

A pastoral carcerária e o vigário de comunicação da Arquidiocese de São Paulo, Padre Fernando Altemeyer (*Idem, ibidem.*), adotam como estratégia desvincular o *sujeito* midiático *Bandido da Luz Vermelha* do cidadão João Acácio Pereira da Costa. Defendem a revisão imediata do sistema carcerário, mas o legitimam como forma de expiação e pagamento de uma dívida social. Associam o *Bandido* à punição - o cumprimento da pena - e João Acácio ao *cidadão livre* purificado pelo sofrimento.

A defesa de João Acácio, representada pelo advogado José Pereira, adota a linha tática formal de impetrar um novo *mandato de segurança* (*F.S.P.: F.S.P.*, 27-08-97, Caderno COTIDIANO. Página: 3-1 8/13175) para a cassação da liminar do Ministério Público.

Os enunciados discursivos emitidos pelas várias entidades e veiculados pela mídia traduzem uma única e recorrente linha discursiva, o pensamento reformista.

Segundo Foucault, o movimento pela reforma das prisões não é um *fenômeno tardio* nascido como uma espécie de atestado de seu fracasso. Brota simultaneamente a esta instituição como seu *programa*, seu eterno *vir a ser* reatualizado há mais de dois séculos. A *teoria da prisão* com seus discursos críticos

e projetos de replanificação dissimula o fatalismo conservador compromissado com a cristalização da prisão como instituição disciplinar para a delinqüência, o que Foucault denomina como o discurso da *obviedade da prisão*:

Conhecem-se todos os inconvenientes da prisão, e sabe-se que é perigosa quando não inútil. E, entretanto não vemos o que pôr em seu lugar. Ela é a detestável solução, de que não se pode abrir mão (Foucault, 1997 a: 208).

O pensamento *de fora* ou a *linha de fuga* tanto ao Estado quanto ao reformismo - que consideram a prisão como um *dado de fato a priori* ou um axioma lógico - manifestou-se a partir da ação dos próprios presos. Ainda que a perspectiva de reformas não esteja totalmente afastada do horizonte do detento - como nas rebeliões contra a super lotação dos presídios - estabelece como alternativa à prisão, a liberdade, mesmo que se realize apenas no imaginário:

Quando estava na cadeia, conheci em meus sonhos a China, Estados Unidos, Egito, o universo, estrelas. Cheguei a atravessar oceanos, voar (Costa, João Acácio P. apud F.S.P: 27-08-97, Caderno COTIDIANO. Página: 3-1 8/13323).

Um grupo de presos na penitenciária do Estado, no complexo penitenciário do Carandiru, zona norte da cidade de São Paulo, realizou uma greve de fome e redigiu uma *Carta de Solidariedade ao Bandido da Luz Vermelha*. Os presos, mil detentos de uma população carcerária de 2.150, temiam que a decisão da justiça sobre o *Bandido da Luz Vermelha* os afetasse no futuro, que a recusa em conceder-lhe o alvará de soltura abrisse o precedente para inviabilizar a libertação dos detentos que já tivessem cumprido suas penas. A procuradoria do Estado de São Paulo intenta tranquilizar os presos informando que um mutirão havia sido realizado entre os dias 15 e 18 de agosto em 300 cadeias públicas para verificar e regularizar a situação de presos que já haviam cumprido pena e conceder seus alvarás de soltura (F.S.P.:26-08-97, Caderno COTIDIANO. Página: 3-4 8/12961).

Quatro dias após a aplicação da *medida de segurança*, em 26 de agosto de 1997, o desembargador Amador Cunha Bueno revoga sua liminar anterior que havia levado João Acácio a um novo confinamento, desta vez na casa de Custódia de Taubaté.

A revogação da liminar, segundo Bueno, foi decidida após o resultado de novos exames psiquiátricos que afirmavam que João Acácio era *absolutamente capaz de retornar ao convívio social*. Face ao novo laudo, Bueno dobra-se ao saber médico, porém, não sem antes evidenciar em seu discurso, as relações ambíguas entre o saber jurídico e o saber psiquiátrico:

Causou estranheza a rapidez com que foi elaborado o parecer psiquiátrico. Normalmente são necessários vários dias, semanas e até meses para a conclusão. Espera-se que, em outros processos, os médicos da casa de Custodia tenham a mesma rapidez (F.S.P., 27-08-97, Caderno COTIDIANO: Página: 3-1 8/13165).

Na interlocução crítica entre o pensamento reformista e o Estado sobre o caso João Acácio, presencia-se uma espécie de momento de impasse entre a teoria da soberania e as disciplinas que, justapostas, organizam a sociedade de normalização.

A teoria da soberania constituiu-se, desde a Idade Média, em torno da questão do monarca e da monarquia, para lançar as bases de justificação filosófica e jurídica de uma relação de dominação. No entanto, ainda que se revista da forma universalista da lei e dos códigos jurídicos enquanto simulacros, o traço marcante da teoria da soberania é o fato de circular taticamente como arma política entre diversas forças sociais, circularidade e deslocamento escorregadio para campos e forças agônicas, seja para fortalecer, seja para enfraquecer o poder soberano sob a forma como ele se mostra em uma trama histórica singular.

No século XVI, a teoria da soberania circulará no campo da legitimação das monarquias administrativas com Thomas Hobbes. Em seu *Leviatã*, segundo a visão de Foucault (1999), trata-se de afirmar não a guerra como fator de constituição da

soberania, mas o estado das forças sociais que emerge após a devastação nos campos de batalha. É a vontade amedrontada dos vencidos, para Hobbes, que dá lugar a anuência, ao consentimento, ao contrato social e a constituição de um poder soberano legítimo. No século XVIII, com Rousseau, trata-se, ao contrário, de suprimir as monarquias absolutistas, mas mantendo o princípio da soberania em um modelo alternativo, o das democracias parlamentares. A partir do século XIX a teoria da soberania estrutura-se sob a forma de corpo jurídico de Estado através dos Códigos Napoleônicos. Seu princípio de universalidade ou democratização da soberania – enquanto mecanismos de poder e relação de dominação – irá disseminar-se não através de um imenso corpo jurídico, mas através de coerções disciplinares corporificadas nas instituições de confinamento.

É nesta difícil adequação entre a teoria da soberania e das disciplinas, resquício do século XIX, que João Acácio é incrustado como objeto no combate discursivo entre entidades da sociedade civil e aparelho do Estado. Neste combate, os reformistas fizeram uso da teoria da soberania como dispositivo tático para limitar o abuso de poder do Estado que através de um recurso arbitrário – a medida de segurança – tentou resguardar as instituições de confinamento – prisão e manicômio – ao mesmo tempo fixando-as enquanto instrumentos óbvios e irredutíveis de controle social. O pensamento reformista buscou a afirmação de uma *soberania coletiva* supostamente traduzida em *vontade geral* - escamoteando sua dimensão enquanto enunciado discursivo de vontades particulares - na Constituição e no Código Jurídico que legisla sobre a punição e de sua duração. O uso da *medida de segurança* representaria neste contexto o desrespeito do Estado em relação a sociedade, não observando o cumprimento da lei e colocando-se acima dos direitos da cidadania.

Em um segundo momento, o Estado recua face ao discurso reformista e a ação dos presos, porém, deslocando a responsabilidade, tanto da *medida de segurança* quanto da decisão posterior de soltura de João Acácio, aos saberes médicos. O poder judiciário justifica sua posição oscilante como postura derivada da

incongruência dos saberes médico-psiquiátricos, incapazes de dar um diagnóstico *objetivo e científico* sobre o estado mental de João Acácio.

Encerra-se com sua libertação a situação momentânea de embate entre teoria da soberania, instituições de confinamento e Estado. Produz-se com esta decisão o que Jairo Fonseca, presidente da Comissão de Direitos Humanos da OAB, considerou uma situação de *alívio jurídico e ético* (F.S.P., 27-08-97, Caderno COTIDIANO. Página: 3-1 8/13175).

Com o embargo da *medida de segurança*, a participação dos reformadores no debate público sobre João Acácio torna-se cada vez mais escassa até sua desapareição por completo. Não obstante, a tática do discurso da soberania evidenciou sua eficácia enquanto máquina de guerra. Preservou o espetáculo jurídico, legitimou a intervenção *providencial* de advogados para a salvaguarda do *Estado de Direito* dos cidadãos e a observância das leis como mecanismo inibidor das arbitrariedades do aparelho do Estado. A enunciação discursiva reformista ainda que reivindique alhures a necessidade de reformas não se desvincula da própria funcionalidade do sistema punitivo, nem tampouco se permite sobrepujar os limites da teoria da soberania e das disciplinas indagando-se sobre o por quê das prisões.

A ação política dos detentos, ainda que de curta duração e pouca adesão, representou uma linha de fuga ao agonismo das forças normalizadoras da sociedade. A estratégia de solidariedade ao Bandido da Luz Vermelha e de disputa em torno do apressamento da expedição dos alvarás de soltura assemelha-se, guardando as devidas proporções, a campanha pela abolição da ficha de antecedentes encetada pelos prisioneiros franceses organizados em torno do GIP – *Groupe d'Information sur les Prisons* - na década de 60. Aqui, como lá, a perspectiva não era de uma interlocução com a sociedade restrita a afirmação da necessidade de reformas das prisões, mas de negá-la enquanto instituição dotada de racionalidade, aventando, a partir do preso enquanto *sujeito de enunciado*, o abolicionismo penal.

O Abolicionismo Penal instaura uma nova perspectiva libertária - o que Foucault chamaria de *resistência* ou Deleuze de *linha de fuga* - diante da

organização dos dispositivos jurídicos, dos códigos, das leis, do sistema policial e das instituições punitivas. Na dimensão do *Eterno Retorno* nietzscheano, que *nunca é o retorno ao mesmo* (Passetti, 1997a: 179) – o Abolicionismo no fluxo dos acontecimentos assumia outras objetividades. Foi o rosto dos libelos e da organização de fugas locais de escravos durante o escravismo moderno no continente americano (Scherer, 1989: 18). Séculos antes foi a *polivalência tática do discurso* de Alonso de Salazar Frías (Mathiesen, 1997: 265-270) , na Espanha de 1614, que tornou possível a abolição da Inquisição, imenso aparato jurídico-administrativo e policial, antecipatório do que viria a ser as relações de poder na *sociedade de normalização*, com o poder *descendente* e pastoral de *la Suprema, autoridade central do Santo Ofício em Madri* (Mathiesen, 1997: 268) e *descendente*, dos tribunais locais e da profusão de denúncias de bruxaria nas comunidades camponesas ansiosas pelo espetáculo de caça e queima às bruxas.

A modulação moderna e contemporânea do abolicionismo deu-se quase que simultaneamente ao nascimento das prisões e de seus defensores involucrados como reformadores. William Godwin (1756-1836), pensador inglês, considerado o *pai do anarquismo filosófico*, inicialmente simpatizante dos ideários da Revolução Francesa e propagandista dos trabalhos de Thomas Paine, publica em 1793 sua principal obra, “Uma Investigação sobre os Princípios da *Justiça Política* e sua Influência sobre a Virtude Geral e a Felicidade” voltando-se contra as principais heranças da revolução burguesa francesa: a lei como princípio universalizador da igualdade entre os homens e as instituições de confinamento e punição como princípio de *prevenção geral* da sociedade contra o indivíduo, associando a imputação da *dor* ao *castigo* do causador do *dano*, sob a forma de justiça criminal e *encarceramento*.

Para Godwin, a justiça criminal ou o castigo é a ação da sociedade enquanto força coletiva contra uma força individual que age contra outro indivíduo ou atenta contra a propriedade. Esta força coletiva faz-se representar pela lei enquanto

emanação de um desejo irracional de prevenção delegada a um poder soberano despótico:

“Uma numerosa classe de homens é mantida em um estado de abjeta penúria e é levada continuamente pela desilusão e a miséria à exercer a violência contra seus vizinhos mais afortunados. O único modo empregado para reprimir essa violência, para manter a ordem e a paz da sociedade é o castigo. Chicotes, machados e forcas, prisões, cadeias e rodas são os métodos mais aprovados e estabelecidos a fim de persuadir aos homens à obediência, para gravar em seus espíritos as lições da razão. Centenas de vítimas são anualmente sacrificadas no altar da lei positiva e da instituição política” (Godwin, 1945:31).

Para Godwin, o castigo com fins de prevenção transitou pela história justificando as maiores tiranias, censuras, espionagens e os autos da Inquisição. O castigo mostra-se inoperante se o seu objetivo é através de uma demonstração de força impor o *exemplo*. De outro lado, a justiça ancora-se no prognóstico divinatório que determina *a priori* que um homem que cometeu um delito irá repetí-lo em uma situação futura, marcando-o com o símbolo da periculosidade a partir de um ato passado. A prisão é a manifestação de força de toda uma comunidade e de um poder despótico sobre um homem que não tem mais oportunidade de exercer sua violência contra ninguém:

“Castigar a um homem em razão exclusivamente de um fato passado e irreversível constitui uma concepção primitiva que deve ser relegada entre as que correspondem a mais crua barbárie. De um ponto de vista racional, todo homem que tem sido objeto de uma vexação disciplinar, é um inocente. Xerxes, quando mandou açoitar as ondas do mar, foi menos insensato que aquele que castiga à um semelhante em razão do passado, não tendo em vista o futuro” (Godwin, 1945: 320).

No século XX, o abolicionismo faz sua aparição na Alemanha, na defesa da descriminalização da prostituição contra o *regulamentarismo*, vertente jurídica que defendia a intensificação de sua repressão (Scheerer, 1989: 19). O abolicionismo adquire no pós-guerra, uma dimensão mais acadêmica com a fundação da *Escola de Defesa Social* na Itália por Felippo Grammatica, pleiteando a substituição do direito penal por um direito de defesa social (Passetti, 1999a: 61). Mas, foi a partir dos

acontecimentos de maio de 1968 que o abolicionismo afirma-se enquanto *vertente libertária*, somando-se as vontades desejantes mais gerais contra os universalismos à direita e a esquerda. Vislumbra-se a possibilidade da abolição das prisões e do sistema penal, com o GIP de Michel Foucault e Pierre Vidal Naquet, e, adentrando-se à década de 70, com a afirmação de uma tendência a redução da população carcerária na Europa e em vários países ocidentais (Mathiesen, 1997: 263-264). O abolicionismo afirma-se enquanto perspectivas e enfoques alternativos ao sistema penal e aos dispositivos de controle da sociedade de normalização, através da associação heterogênea e tática de pensadores como Nils Christie, Louk Hulsmann e Thomas Mathiesen (Passetti, 1999a: 61).

De acordo com Rolf S. De Folter (1989: 57-85) quando falamos em *abolicionismo* devemos levar em conta a existência de dois sentidos analíticos. Primeiro, um sentido de natureza restrita, quando se dirige a um *aspecto específico do sistema penal* como a luta pela abolição da pena de morte. Segundo, no seu sentido mais amplo, quando se volta para a abolição de todo o sistema penal. O abolicionismo penal atua no sentido restrito, compondo alianças no calor da batalha com o pensamento reformista, não só contra a pena de morte, mas, contra a violação da criança pelas instituições correcionais, as condições das prisões e os massacres cometidos pelo aparato policial contra a população carcerária, mas este sentido restrito representa acontecimentos estratégicos de sua dimensão tática, mais ampla, de abolição de todo o sistema penal. Rolf S. De Folter, a partir da analítica foucaultiana delinea o campo das *resistências* do Abolicionismo Penal (que em seguida adquirirá linhas mais precisas nas análises de Louk Hulsmann):

Eu vejo o abolicionismo como uma forma de captar todas as práticas discursivas e não discursivas do sistema de justiça penal e uma forma de atuar frente a elas. Por práticas discursivas refiro-me a tudo que é falado ou escrito sobre o sistema de justiça penal em forma de discurso no sentido foucaultiano. Por exemplo, podemos considerar a lei penal como um corpo de textos e doutrinas, a produção discursiva das organizações do Estado, como a polícia, os tribunais, a fiscalização, a administração carcerária, o ministério da justiça, o parlamento e a informação dos

meios de comunicação. Por práticas não discursivas entendo os fatos dentro do sistema de justiça penal que não tem o caráter de discurso, por exemplo, a pena de morte, a pena de prisão, o tratamento médico-social dos delinqüentes, a busca e a detenção dos mesmos por parte de um oficial.” (Folter, 1989: 58-59)

Louk Hulsman, professor emérito da cátedra de direito penal da Universidade de Erasmus em Rotterdam, faz uma distinção entre duas modalidades ou *posturas abolicionistas*. A primeira postura do abolicionismo é aquela que se afirma enquanto *movimento social* de negação da legitimidade da justiça criminal apontando outras perspectivas de regulação dos conflitos, atuando diretamente no micro-cosmo na busca de solução de uma dada *situação-problema* à margem do sistema jurídico-penal.

Para Louk Hulsman várias situações, envolvendo agressores e vítimas, que seriam *criminalizáveis* pela Justiça Criminal nem passam perto dos tribunais, e, a justiça se mantém na ignorância quanto às soluções dadas aos conflitos. Criminologistas holandeses, de acordo com Hulsman (1997: 202-204), verificaram após pesquisas estatísticas sobre a dinâmica do crime em seu país, uma enorme discrepância entre as *estatísticas dos tribunais* e as *estatísticas da polícia*. A discrepância dos números estatísticos, ou antes, o volume de *situações-problemas* que não transitaram pelo sistema punitivo da justiça criminal passou a chamar-se no meio criminologista holandês de *cifra-negra*. Para-além da *cifra-negra*, apreendida na comparação dos registros policiais e dos tribunais, há outros eventos que seriam considerados passíveis de punição legal e que não chegam nem mesmo a consideração da polícia, em virtude da recusa da vítima em registrar a denúncia. Dessas constatações, Hulsman conclui que *a criminalização efetiva é um evento raro e excepcional* (1997: 203) em nossos dias, por conseguinte, uma *ontologia do crime* que associa a *dor* e o *castigo*, reprodução mimética da justiça criminal, não se constitui enquanto universal no micro-cosmo das comunidades:

Não é, portanto surpreendente que uma proporção considerável dos eventos que seriam definidos como “crime sério” no contexto do sistema de justiça criminal, permaneçam

completamente fora desse sistema. Eles são resolvidos dentro do contexto social no qual ocorrem (a família, o sindicato, as associações, a vizinhança) de uma maneira similar à que outros conflitos “não criminais” são resolvidos (Hulsman, 1997: 196).

Nesta nova maneira de ver a justiça criminal, deslocando-a da posição de mediadora - externa e hierárquica - de conflitos para concebê-la como uma outra *situação-problema*, porém não passível de solução conciliadora, firma-se a outra postura do abolicionismo, sua dimensão acadêmica. O *abolicionismo acadêmico* desenvolve-se dentro das universidades, em particular, nos seus departamentos de direito penal e criminologia. Sua perspectiva é a abolição da linguagem da justiça criminal, não só das noções de *delito* e *criminalidade*, mas de toda sua gramática fundada na etimologia do castigo:

Também deveria abolir-se outros conceitos como o de “gravidade” do delito, “periculosidade” do “delinqüente”, o conceito metafísico de culpabilidade e a dicotomia entre o “bem” e o “mal”. A abolição do conceito de delito nos obriga a revisar completamente o vocabulário do sistema de justiça penal (Folter, 1989: 63).

No entanto, se a perspectiva abolicionista afirma-se nos enunciados discursivos e na ação política dos presos, assistimos desde o final da década de 40 um fluxo de reorganização das sociedades contemporâneas, onde as instituições de confinamento são minimizadas em sua importância em função de dois processos maciços, antevistos por Foucault e atualmente constituindo o alvo das análises do pensamento abolicionista:

Primeiro, a perda de eficácia ou de utilidade da organização da delinqüência confinada e renovada pelas prisões nos moldes do século XIX, que produziu personagens como Vidocq, Béasse e Lacenaire. Reveste-se de importância maior, justificando a existência de grandes aparatos jurídicos e de uma polícia cada vez mais globalizada, as grandes ilegalidades vinculadas aos grandes aparelhos

econômicos e políticos, *ilegalidades financeiras, serviços de informações, tráfico de armas e de droga, especulações imobiliárias* (Foucault, 1997 a: 267).

Segundo, o crescimento de uma rede disciplinar que não prescinde de instituições de confinamento para realizar a normalização e o controle de corpos e almas. A disciplina, organizada nas instituições no século XVIII, adquire autonomia, integração nas subjetividades e novos mecanismos de controle social:

Portanto, se há um desafio político global em torno da prisão, este não é saber se ela será não corretiva; se os juízes, os psiquiatras ou os sociólogos exercerão nela mais poderes que os administradores e guardas; na verdade ele está na alternativa prisão ou algo diferente de prisão. O problema atualmente está mais no grande avanço desses dispositivos de normalização e em toda a extensão dos efeitos de poder que eles trazem, através da colocação de novas objetividades (Foucault, 1997 a: 268).

A *medida de segurança* aplicada a João Acácio é um dispositivo de poder que transita entre a alternativa do confinamento e das novas objetividades antevistas por Foucault e inauguradas pelo complexo policial francês do século XVIII, de controle em espaço livre e aberto através do enunciado de *liberdade vigiada*:

Art. 94. Fora dos casos já previstos aplica-se a liberdade vigiada durante um ano, pelo menos:

I – ao egresso dos estabelecimentos referidos no art. 88, § 1.º, números II e III;

II – ao liberado condicional;

III – nos casos dos arts. 14 e 27;

IV – ao transgressor da proibição resultante do exílio local;

V – ao transgressor da proibição de freqüentar determinados lugares;

VI – se a lei não especifica a medida de segurança aplicável. (Pontes, 1978: 138)

O ex-detento submetido ao regime de *liberdade vigiada* é submetido a uma série de prescritivas e normas de conduta definidas em lei e observada pelo juiz e por autoridades policiais:

a) tomar ocupação, dentro de prazo razoável, se for apto para o trabalho;

- b) *não mudar do território da jurisdição do juiz, sem prévia autorização*
- II. *Além destas, poderão ser impostas ao indivíduo sujeito à liberdade vigiada, entre outras obrigações, as seguintes:*
- a) *não mudar de habitação sem aviso prévio ao juiz ou à autoridade incumbida de vigilância;*
- b) *recolher-se cedo à habitação;*
- c) *não trazer consigo armas ofensivas ou instrumentos capazes de ofender;*
- d) *não freqüentar casa de bebidas ou de tavolagem, nem certas reuniões, espetáculos ou diversões públicas.*
- III. *Ao indivíduo sujeito à liberdade vigiada será entregue uma caderneta, de que constarão as obrigações impostas, que também serão dadas a conhecer à autoridade policial..*
- IV. *Na falta de órgão especial, a vigilância incumbe às autoridades policiais.*
- V. *Mediante representação da autoridade incumbida da vigilância, a requerimento do Ministério Público, ou de ofício, poderá o juiz modificar as normas fixadas ou estabelecer outras. (Pontes, 1978: 139).*

Caso o ex-detento transgrida as obrigações comportamentais definidas em lei, o juiz pode fazer prevalecer o *artigo 96 da medida provisória* que estabelece um novo internamento de até seis meses (Pontes, 1978: 140). A *medida provisória* também define a inscrição do corpo no espaço. De acordo com Carrara (apud Pontes, 1978: 140-141) há três modalidades de exílio no direito penal: a) o *exílio local* ou *desterro*, interditando ao ex-detento o acesso a um determinado local, em geral, o lugar da ocorrência do delito; b) a *internação* que consiste no ato de confinar alguém a um determinado lugar. No caso do controle em espaço liso, a uma cidade determinada ou a um Estado; c) o *banimento* ou *degredo*, expulsão do ex-detento para fora do país, restrição a liberdade e aos seus direitos enquanto cidadão.

No Brasil, optou-se pelo *exílio local*, no entanto, ao poder de controle dos dispositivos jurídicos-policiais da *sociedade disciplinar*, o século XX inscreve novas objetividades a partir do desenvolvimento de novas tecnologias, de novos

dispositivos maquínicos que tornam a presença real do corpo no espaço, um dado destituído de importância em face de um novo poder de rastreamento.

A teoria da soberania coletiva apropria-se das disciplinas e organiza-as através do Grande Vigia, dos meios midiáticos e da população como *Opinião Pública*, que se constituem, em simbiose, a nova *Sociedade de Controle*. O sistema da *crueldade* de inscrição permanente no corpo do devedor de sua falta, dívida ou dano à sociedade através do castigo dá lugar a *doutrina do juízo*. O corpo sujeitado esgueira-se da máquina de agulhas da *colonial penal* kafkiana; não que o instrumento esteja avariado ou que seus operários tenham sido displicentes. É que sua virtual *liberdade*, vigiada e controlada, é o pagamento da dívida eterna, é a admoestação da alma por seu juiz, o corpo coletivo divinizado enquanto sondagem, lembrando-o de que sua penitência é infinita e transcendente a sua matéria corpórea:

Se na sociedade disciplinar a suspeita aos perigosos localizava preferencialmente classes e grupos sociais, agora os efeitos da prisão e do controle eletrônico são expandidos, tornando as periferias verdadeiros campos de concentração. Todos os que estão fora da cadeia, pelas reformas penais recentes nada mais são do que futuros inquilinos sob vigilância computadorizada (Passetti, 1999 b: 240).

Isto não significa que as instituições de confinamento tenham chegado ao seu término, ao contrário, os diagramas de poder se complementam, é que o espaço de confinamento assume proporções ilimitadas e a política de *prevenção geral* “democratiza-se” em sua indiscernibilidade de alvos. Vivemos em uma época, de acordo com Nils Christie, em que o sujeito-monstro é uma construção cada vez mais rara de se corporificar em uma entidade singular. A máxima foucaultiana de que *somos todos uns governados*, bradada no enfrentamento aos universalismos em 1968, complementa-se hoje a máxima não menos pertinente de que *estamos todos presos* por um poder soberano secular e transcendente, por um *Estado Perigoso* que não carece mais de corpos para a produção de riquezas:

Nós podemos observar como isto se desenvolve, dia a dia. Eu descrevi algo sobre isto em ‘ O Controle de Crime como Indústria’” (Christie 1993) À época em que escrevi este livro em 1992, os E.U.A. tinham 1,25 milhões de prisioneiros, ou 505 por 100 000 habitantes. Na segunda edição, escrito em 1994, eles tinham 532 prisioneiros por 100 000 habitantes. Escrevendo este artigo no fim de 1996, eu calculei que eles têm mais de 1,7 milhões de prisioneiros agora, ou 650 por 100 000 habitantes. Incluindo aqueles em condicional ou liberdade vigiada, eles têm agora mesmo mais de 5,6 milhões sob o controle do sistema de lei penal, ou mais que 2% da população. Entre homens, haverá perto de 4%, e entre os mais jovens, pelo menos 10% estarão debaixo do controle da lei penal, em alguns estados perto de 20%.. Isto está perto de uma guerra civil. Uma guerra civil onde o privilegiado criou seus territórios protegidos e usou a maquinaria estatal ou a policia privada como seus soldados e as prisões como lugares para internação. Nós estamos de volta ao grande internamento”.

(Christie, www.uio.no/~christie/dokumenter2000/Dangerous_States.html)

3.1 – O Diagrama Lettre-de-Cachet

A era da *imagem-tempo* no cinema do pós-guerra já prenunciava um novo regime imagético onde, segundo Serge Daney (Deleuze, 1992: 88-102), nada acontece ao ser humano, tudo acontece nas imagens. Nesta nova era imagética a virtualização rivaliza com a natureza, o atual se reatualiza, até sua cristalização enquanto deslizamento contínuo de imagens sobre um fundo também constituído de imagens:

quando não há mais nada para ver por detrás dela, quando não há mais muita coisa para ver nela ou dentro dela, mas quando a sempre imagem desliza sobre uma imagem preexistente, pressuposta quando “o fundo da imagem é sempre já uma imagem”, indefinidamente, e que é isto que é preciso ver. (Deleuze, 1992: 97)

Na era da *imagem-movimento* predominou, segundo Gilles Deleuze, a perspectiva de *embelezar a natureza*, e na era da *imagem-tempo*, uma *pedagogia da percepção* voltada para a *espiritualização da natureza*. O terceiro regime de imagens que teria como função *rivalizar com a natureza*, com o desenvolvimento de

pesquisas internas do cinema para a realização de novas combinações audiovisuais, foi deslocado de sua função estética com o advento de um novo dispositivo maquínico, a televisão.

O deslizamento das imagens, umas sobre as outras, com o predomínio do plano médio, remete-nos a uma única e recorrente imagem, a do nosso olhar vazio e profissionalizado por uma imagem clichê. Para Gilles Deleuze, o predomínio imagético da televisão representa uma *perda de mundo* e um recuo da arte, pois o mundo passa a fazer um cinema qualquer através de projeções virtuais previamente controladas. A imagem produzida pela televisão renuncia a sua função estética e define-se enquanto técnica de consenso social articulada pelos novos poderes de controle. Nesta *Carta a Serge Daney*, Deleuze faz referência, pela primeira vez, ao diagrama que veio em lugar da *sociedade disciplinar* analisada por Foucault, a *sociedade de controle*:

(...) assim como o poder de autoridade, culminando com o fascismo e com as grandes manipulações de Estado, tinha impossibilitado o primeiro cinema, o novo poder social do pós-guerra, de vigilância ou de controle, ameaçava matar o segundo cinema. Controle foi o nome que Burroughs deu ao poder moderno. O próprio Mabuse mudava de figura, passando a operar através de televisores (Deleuze, 1992: 92).

A transição do diagrama da *sociedade disciplinar* para a *sociedade de controle*, após a II Guerra Mundial, não apenas coincide com a transição de *regimes imagéticos*, mas também com o desenvolvimento de um novo universo maquínico, do qual o rádio e a televisão são apenas prenúncios da primazia da *informação* enquanto dispositivo de controle. Deleuze, seguindo uma trilha esboçada por Foucault, considera que desde a década de 40 vivenciamos uma crise das instituições de confinamento e disciplinarização em espaços fechados – a família, as fábricas, os hospitais e as prisões –, e sua substituição gradativa por dispositivos de controle contínuo em espaço liso e comunicação instantânea. Inspirado em uma análise de Andre Bazin sobre a fotografia e o cinema, Deleuze produz as imagens-pensamento para caracterizar a sociedade disciplinar e a sociedade de controle. Para Deleuze, a sociedade disciplinar seria uma sociedade de *molde* ou *moldagem* onde

os corpos transitam por instituições de normalização, completando um ciclo completo de disciplinarização em cada uma delas:

O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola (“você não está mais na sua família”), depois a caserna (“você não está mais na escola”), depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência (Deleuze, 1992: 219).

Para Deleuze, o homem da sociedade disciplinar assemelha-se a uma *toupeira* que transita entre seus túneis estruturados. A imagem-pensamento deleuziana do homem da sociedade de controle é, por sua vez, a imagem da *serpente* e a visão estonteante de seus movimentos ondulatórios e de seus anéis autodeformantes. Vive sob um regime de *modulação*, de mudança permanente, de formação contínua, de controle sistemático por complexos informacionais que substituem o velho regime de verdade do *exame*, por máquinas midiáticas e cibernéticas em espaço aberto:

Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa (coleira eletrônica) (Deleuze, 1992: 224).

A televisão, ao contrário do cinema, que se esgueirou diante das tentativas de cooptação pelo poder, faz sua aparição já completamente esvaziada de uma função estética e predisposta a exercer uma função técnica de controle social. Sworin, considerado por Paul Virilio, o inventor da televisão, imaginou-a como um dispositivo panóptico, capaz de apreensão imagética absoluta: olhar mecânico sustentado na estratosfera por satélites tendo como alvo de varredura todo o planeta. A televisão, ou melhor, o tubo catódico, seria apenas o catalisador das imagens apreendidas pelo olhar eletrônico de uma câmera.

A televisão reorganiza eletronicamente, por outro lado, a perspectiva do olhar coletivo pousado sobre os seres e as coisas. A concentração e fluidez das

imagens no tubo catódico reavivam a concepção arquitetônica do *Palco* da sociedade grega na Antigüidade: *Torna acessível para uma multidão de homens a inspeção de um pequeno número de objetos* (Julius, N.H., *Lecons sur les Prisons* apud Foucault, 1997 a: 190).

A televisão e a *Mass Media* em seu sentido mais amplo, os dispositivos de comunicação engendrados pela sociedade ocidental, correspondem segundo Thomas Mathiesen, a uma função paralela e suplementar ao panóptico, o sinopticismo:

O conceito é composto pelas palavras gregas 'syn', que remete à expressão 'junto' ou ao mesmo tempo, e 'opticon', que, novamente, relaciona-se com o 'visual'. Pode ser usado para representar a situação em que muitos focam algo em comum que se encontra condensado. (Mathiesen, 1998: 82.)

As duas funções ou perspectivas do olhar – a panóptica e a sinóptica – sempre caminharam *a pari passu* nas diversas formações sociais e históricas. A igreja católica na Idade Média, segundo Mathiesen, exercia sua função panóptica através dos padres extraíndo confissões de sua massa de fiéis ou dos julgamentos inquisitoriais de combate às heresias e de fortalecimento de dogmas. Ao mesmo tempo era sinótica, com suas enormes catedrais elevadas em espaços de grande visibilidade; pela localização dos padres nos púlpitos ou pelas entradas marciais dos inquisidores nas comunidades camponesas.

No século XX, a perspectiva sinótica é atravessada por diversas *ondas* ou fases – do cinema, do rádio, da televisão – culminando, a partir da década de 80 – na justaposição de diversas tecnologias, criando um novo meio, um processo de coordenação (sinergia) entre linguagens e suportes maquínicos, uma *intermídia*.

Mathiesen considera o agenciamento destas novas tecnologias – panóptico e sinótico simultaneamente – na atual *sociedade democrática capitalista* como um processo de controle, de regulação de nossas *consciências*.

Na nova era tecnológica, principalmente com a imigração da Internet para a TV a cabo, a produção da informação, segundo Mathiesen, tende a concentrar-se cada vez mais do lado de quem detém o poder político e econômico. A grande maioria do público restringe-se, nesta nova captura de fluxo informacional, a *liberdade* de escolha da informação que deseja ver. O *homo creator*, neste novo contexto, tornar-se-ia tão só *homo elector*.

Para Mathiesen, a mídia realiza um processo de *aculturação ampla* produzindo uma *consciência comum* e uma *solidariedade social* baseada em experiências vivenciadas coletivamente pela sociedade. No passado, o êxtase religioso nas demonstrações litúrgicas da cristandade. Hoje, o sentimento de pertença a um Estado-nação, com as competições esportivas internacionais, e a uma comunidade *planetária* de consumidores em uma civilização de *opulência* de minorias.

Sua análise resvala para o *conceito jurídico-discursivo do poder* ou modelo do Leviatã na acepção foucaultiana. Localiza o poder exclusivamente no Estado, enquanto corporificação de um soberano, que exerce seu poder ativa e negativamente sobre uma massa inerte e sem poder de reação.

Esta análise do poder voltada para o soberano e alheia a constituição dos súditos, exterioriza e isenta a sociedade, concebida como *opinião pública*, de qualquer responsabilidade na produção de enunciados discursivos na *mass media*. Por outro lado, leva Mathiesen a uma posição de quase negação da mídia como território de combates, propondo a criação de uma esfera pública alternativa. Refutando a perspectiva de adotar uma postura tática no interior dos novos complexos maquínicos, Mathiesen ingressa nas fileiras de pensadores que satanizam a relação mídia- espectador:

(...) *pretendeu-se dar da mensagem da mídia a imagem de uma rajada de metralhadora que se abate sobre o espectador – alvo miserável de um poder onipresente – e o aniquila.(...) Mostram-nos uma vida cotidiana dominada pelo mostro da mídia como um*

cenário povoado de fantasma, de zumbis prisioneiros de um destino de passividade, frustrações e impotências (Negri, 1993: 173).

A concepção binária de Mathiesen desdobra-se no pensamento dialético, na síntese criadora de novos universalismos. A mídia compreendida como aparelho ideológico de Estado em face de uma massa de subjetividade exposta em sua fragilidade, contribui pouco para a compreensão das relações de poder que circulam e atravessam os indivíduos.

Foucault propôs para a compreensão da sociedade de normalização o panóptico como *diagrama* abstrato das novas relações de poder. Mathiesen propõe, ao nosso ver adequadamente, um diagrama que apreenda a *sociedade democrática capitalista* a partir da confluência do panóptico e do sinótico. Não obstante, sua divisão binária - entre dominados e dominadores - e a definição de *mass media* como aparelho ideológico de Estado não apressam o movimentos de idas e vindas, de reciprocidades e incitamentos entre aparelho de Estado, agenciamento maquínico midiático e corpo social.

A perspectiva de Mathiesen, de análise da mídia cotejando tanto as relações panópticas quanto as sinóticas, mas desembaraçada dos limites impostos pela noção de ideologia, à qual se filia como herdeiro da tradição da Escola de Frankfurt, pode ter resultados mais profícuos recorrendo-se a noção de *diagrama* de Foucault e Deleuze. Não o *diagrama panóptico* utilizado por Foucault para a análise da sociedade disciplinar, mas das *lettres-de-cachet* enquanto dispositivo que faz circular efeitos de poder entre o soberano e o corpo social.

O *diagrama lettre-de-cachet* permite uma análise mais aproximada do funcionamento da mídia na sociedade contemporânea, pois não procura a *localização* do poder. O poder não se encontra no Estado enquanto força política irresistível que determina um paradigma de dominação através do qual pouca margem de autonomia restaria para os profissionais de mídia e para as *massas* moldadas como autômatos. Não se localiza na sociedade enquanto massa de *consumidores* em potencial, aos quais a programação é sujeitada para converter-se –

o espaço midiático – em lugar de atração de fluxos desejantes recodificados em lucros. Do mesmo modo, evita a apreensão da mídia como *quarto poder*, hegemônico, sujeitando aparelho de Estado e classes sociais a um poder autônomo, envolvente e mágico.

A mídia constitui-se enquanto dispositivo maquínico – como as *lettres-de-cachet* que funcionavam como *máquina de escrita* potencialmente capaz de enunciados discursivos e efeitos de poder – apropriado por agenciamentos diversos, interagindo e influenciando-se reciprocamente:

Postulado da essência ou do atributo, o poder teria uma essência e seria um atributo que qualificaria aqueles que o possuem (dominantes), distinguindo-os daqueles sobre os quais se exerce (dominados). O poder não tem essência, o poder é operatório. Ele não é atributo, mas relacionamento de forças, conjunto que não passa menos pelas forças dominadas que pelas dominantes, umas e outras constituindo singularidades (Deleuze, 1998: 50).

Em seu primeiro dia de liberdade, João Acácio teve todos os seus movimentos controlados pelos meios midiáticos. Registrou-se nas páginas de jornais e nos telenoticiários seu café da manhã, suas compras em shoppings, passeios e visitas. O assédio da imprensa e a curiosidade pública reacendeu-lhe o antigo desejo de fama e notoriedade. Mesmo nos poucos momentos em que ficou só em seu quarto de hotel não deixou de acompanhar o burburinho em torno de sua personagem: *Não saiu de perto da televisão. Quis assistir a todas as reportagens sobre sua libertação.* (F.S.P., 28-08-97. Caderno COTIDIANO. Página: 3-6, 8/13576)

Na tarde do mesmo dia, 28/08/97, embarca para Curitiba para participar de um programa televisivo de crônicas policiais. Precedendo sua entrada, o apresentador propõe aos seus telespectadores uma tele-pesquisa onde deveriam responder se acreditavam na recuperação do *Bandido da Luz Vermelha*. O índice de respostas afirmativo, antes da sua aparição atingiu 52,2%, porém, após sua entrada e

a condução bizarra da entrevista transformando-o em uma atração circense este índice cai para 46,2%.

Ao lado ou em consonância com esta cobertura jornalística estrondosa e cotidiana delinea-se uma intervenção de maior teor crítico e reflexivo por parte de leitores, telespectadores e jornalistas responsáveis pelos editoriais, sessão de cartas e colunas analíticas.

Em editorial da *Folha de São Paulo* de 28 de agosto de 1997, critica-se a natureza exagerada da cobertura da imprensa e a ausência de critérios responsáveis que permitissem um *destaque adequado* e *distanciamento crítico* face às informações transmitidas. Assume-se que a imprensa de *qualidade* juntou-se a imprensa *sensacionalista* por não conseguir definir as fronteiras entre o destaque e o elogio à personagem da notícia, desdobrando-se em uma estilização do comportamento criminoso.

Fernando Barros e Silva, colunista da Folha de São Paulo, considera que a cobertura feita pelas emissoras de TV evidenciou muito mais *a delinqüência do veículo do que aquela que se atribui ao marginal*.

Vivencia-se neste momento, um período em que os maiores índices de audiência são auferidos pelos chamados programas que retratam o *mundo cão*. Aos crimes, chacinas e atrocidades diárias nos grandes centros urbanos acresce-se como matéria-prima da produção imagética o tratamento circense de tragédias familiares, situações de miserabilidade e de deficiências físicas. Para o jornalista, João Acácio é apresentado ao público como o *macaco da vez no zoológico televisivo*, figura folclórica maquiada para o consumo popular:

Luz vermelha é um pobre diabo brasileiro. Desdentado, não consegue sequer falar, lunático, não é capaz de distinguir delírio de realidade, Trás nas expressões do rosto as marcas da humilhação, da violência e da podridão a que foi submetido durante 30 anos de prisão. Transformou-se nisso que está aí. Não se pode dizer, a não ser por comiseração que seja exatamente humano. A TV se entusiasma com esse tipo de coisa (Fernando Barros e Silva in F.S.P.: 31-09-97, Caderno TV Folha, Página: 2 8/15666).

A defesa mais contundente e reveladora dos meandros da prática jornalista, em torno da construção e destruição de mitos, de sua relação circular com a *Opinião Pública* e os sujeitos de notoriedade foi empreendida pelo articulista, Marcelo Coelho da *Folha de São Paulo*. Para o jornalista, há um *pacto infernal* entre a sociedade, o sujeito de observação sinótica e os meios midiáticos.

A sociedade demanda o quer ver, ainda que nem sempre o seu desejo seja atendido, delimitando o papel da imprensa como prestadora de serviços públicos, mesmo que isso implique na invasão de privacidade e na inobservância de critérios éticos.

A celebridade depende para a sua sobrevivência do enfoque midiático, não titubeando quando da ameaça em perder evidência, de produzir fatos e manipular jornalistas. Sabe que a intromissão e o controle de sua vida privada é o preço a pagar, em uma espécie de pacto diabólico onde o impulso de destruição e ódio torna cada fofoca em elogio e cada elogio em uma calúnia.

Os meios midiáticos para assegurar índices elevados de tiragens ou de patrocinadores através de uma audiência cativa produzem, alimenta e destrói mitos, produzindo outros em seguidas para reativar o processo:

Cria-se o ídolo a ser destruído. Ao mesmo tempo se enaltece a vítima e se sacrifica o inocente. O fenômeno é completamente tribal, a vítima se encanta e sofre com o massacre (F. S. P. , 03-09-1997.: Caderno ILUSTRADA Página: 4-7 9/968).

Para Marcelo Coelho o *Caso Luz Vermelha* se de um movimento de auto-retratação da imprensa que produziu o mito três décadas antes, sob uma perspectiva conservadora, para fortalecer os *valores da família brasileira* contrapondo aos dispositivos policiais e jurídicos de época, o *monstro* que punha em risco as estruturas elementares da sociedade. Opera-se o movimento inverso na década de 90. Aquela imprensa conservadora, fixada na memória pelas vozes radiofônicas em

off de um casal no filme de Sganzerla, dá lugar a um movimento de demolição do mito que ela própria havia edificado:

O que a imprensa fez foi revelar ao mundo o contrário do velho mito Luz Vermelha. Em vez de um bandido sanguinário e refinado, mostrou-lhe que ele não passa de um imbecil sem dentes, de um palhaço, de um pobre coitado (Coelho, Ibidem).

É desse *jogo sujo*, segundo Marcelo Coelho, que a imprensa se alimenta diariamente cabendo ao leitor se *virar com isto*. A conotação final desta arte de *bricolagem*, de construir, destruir, reelaborar a partir de fragmentos, é dada pela subjetividade do leitor, variando a resultante de acordo com a *sujeira mental* de cada um.

Encetando o processo de expor-se ao público pela autocrítica e pelo espaço concedido a intervenção do leitor, a *Folha de São Paulo* através de seu *Ombudsman* em época, Mário Vitor Santos (*F.S.P.*, 23-11-97: Cad. Brasil, p. 1-6 11/10906) propõe a realização de uma pesquisa tendo como objeto a tomada de decisões da mídia. O jornalista denomina, no jargão jornalístico, como *grandes histórias*, temas que se impõe quase *naturalmente* ao público. Momentâneas e sem relevância á longo prazo, as *grandes histórias* apresentam-se como obrigatórias e hegemônicas na abordagem de todos os meios midiáticos.

Mário Vitor arrola 10 *grandes histórias* que invadiram os meios midiáticos naquele momento e pedem a participação dos leitores para apontarem as suas listas das *10 mais*. O objetivo da pesquisa segundo Mário Vitor Santos seria questionar os critérios de decisões da mídia no presente para assegurar no futuro uma melhor escolha dos temas seguindo *critérios de maior relevância para o público*. Mário Vitor Santos destaca dentre outras *grandes histórias*:

1-Bandido da Luz Vermelha. A libertação do deficiente mental João Acácio Pereira da Costa mereceu as capas dos jornais e destaques dos telejornais.

Anunciado com uma aura de heroísmo, o cidadão não tem nada a ver com o personagem.

2- *Dolly-Como realização científica, a clonagem do embrião que resultou Dolly não justificava tanto destaque. Era, porém, um prato para fantasias sensacionalistas.*

6- *Pathfinder em Marte. Uma história de sucesso da máquina de divulgação da NASA. Cientistas festejando, fotos do planeta e, como mostrou a revista Nature em 30 de outubro, pouco mais do que isso.*

8- *A morte de Diana. Discussão ética sobre procedimentos da imprensa foi sufocada pelo exagero da cobertura do ritual do enterro (F.S.P., 23-11-97: Cad. Brasil, p. 1-6 11/10906).*

Não obstante a caracterização de *coberturas exageradas*, feita pelo jornalista, os temas arrolados sintetizam os novos dispositivos de normalização na *sociedade controle* em relação ao tempo, ao espaço e aos corpos.

A noção de *grande história* que de um lado, mobilizou a ação de jornalistas e de outro, recolocou a discussão sobre a necessidade de critérios éticos para a produção de notícias, encerra em seu bojo a própria concepção de *Informação* desde a Era Napoleônica no século XIX.

A comunicação como prática de veiculação de informações pelos meios midiáticos não tem como princípio a relevância temática e, por desdobramento, a permanência na consciência do público. Do florescimento da grande imprensa no século XIX à constituição do *Ciberespaço*, o critério predominante face ao fluxo intenso dos acontecimentos é a fixação de uma nova energia, a *Informação*, como catalizador do tempo em detrimento do espaço e da memória: *A informação só tem valor pela rapidez de sua difusão, ou melhor, a Velocidade é a própria Informação* (Virílio, 1996: 122).

O universo conceitual da física que girava em torno das representações da matéria a partir da energia na *força potencial* e da energia na *ação* – cinética - passa a levar em consideração no pós-guerra a *informação* como um novo tipo de energia.

O desenvolvimento da informação nas telecomunicações produzirá um outro universo, simultâneo e suplementar ao real, o virtual, e uma nova dimensão da ação sobre as coisas, a *Teleação: Energia na imagem e no som, do tato e do contato à distância* (Virílio, 1996: 121)...

Neste aspecto, a projeção dada ao *Pathfinder*, autômato lançado em Marte para a realização de um reconhecimento cartográfico do planeta, não pode ser considerada matéria jornalística descartável. O *pathfinder* foi o desenvolvimento de projetos anteriores da NASA e do *Jet Propulsion Laboratory* como o filme *Mars, The Movie*, na década de 80, ou do lançamento em 1992 da sonda *Mars Observer*. A NASA abandona os projetos de colonização do espaço real com a presença corpórea do homem nos astros, iniciada em finais da década de 60 com a exploração da lua, por uma exploração menos custosa e de realização imediata, a *Telepresença* ou a exploração planetária virtual: *Dessa forma, quatro séculos depois da invenção do telescópio de Galileu e graças as proezas da teleastronáutica, o Astronauta Viajará em sua Casa, chamando para si astros menos submetidos aos efeitos da atração gravitacional do que aos do gerador de realidade* (Virílio, 1996: 132).

Ao controle do espaço territorial, do macro espaço planetário, soma-se a conquista do infinitamente microscópico das estruturas genéticas dos corpos. A clonagem da ovelha *Dolly* não se restringe a uma mera curiosidade científica. Prenuncia possibilidades que o estudo do DNA humano, a busca do conhecimento de seu genoma funcional pode vir a concretizar: *Do conhecimento do genoma funcional é que podemos modelar novos medicamentos, estabelecer métodos de diagnóstico, corrigir erros genéticos e interferir nos processos básicos do funcionamento do organismo. Logo, estamos apenas iniciando uma longa caminhada* (Zancan, 2000: 3).

O projeto da constituição de uma engenharia do corpo, ou antes, de uma biologia fundada na experimentação e no poder de manipulação para criar uma natureza artificial, como resultado de uma invenção laboratorial, não é algo que possa ser considerado como matéria de especulação e pesquisa dos saberes do século XX; já tinha sido esboçado em meados de 1880, por Jacques Loeb.

Para Loeb a biologia deveria ser redefinida, abandonando-se o modelo hipotético dedutivo e a restrição da experimentação como técnica suplementar, para tornar-se uma *questão de controle*. A biologia é concebida como uma intervenção disciplinar e a *Natureza* apenas como um dos resultados possíveis da atividade do biólogo. A utopia de Loeb é transformar o laboratório no lugar de criação e elevar a experimentação a condição de único método científico. O objetivo da biologia para Loeb deveria ser não a representação, mas ativar a natureza, intervir na matéria viva para articular um projeto de fusão com a engenharia.

A partir do fim da II Guerra Mundial, com o desenvolvimento de novas ciências e tecnologias, a utopia de Loeb tornou-se cada vez mais palpável. Simultaneamente, novas lutas políticas e sociais ocorrem sob um novo campo de enunciados discursivos, a bió-ética.

A agenda política da bio-ética gravita com maior vigor em torno das questões do aborto e da eutanásia enquanto abreviação da vida quando da limitação ou perda total das faculdades mentais de uma pessoa. Mas, as controvérsias em torno do corpo e a luta por sua definição jurídica ocorreu por temas hoje considerados como práticas usuais da medicina. Na França, a primeira legislação aprovando a doação de órgãos - os olhos - deu-se em 7 de julho de 1949 e não provocou reações contrárias. A primeira fissura jurídica sobre o corpo neste país ocorreu em 21 de julho de 1952, com o desenvolvimento de novas técnicas de transfusão de sangue que permitiam sua exploração em escala de massa:

Pela primeira vez desde o direito romano, interrogava-se sobre alguma coisa de humano, que vivia, mas que não podia-se mais dizer que era constitutivo de uma pessoa. (Baud apud Rabinow, 1998: p. 138).

A concepção jurídica sobre o corpo mantinha-se firmada sob os princípios das leis romanas da antiguidade de distinção entre *Corpo* e *Coisa*, ainda que no plano cotidiano as instituições disciplinares empreendessem uma economia de corpos voltada para a produção industrial.

Para a lei romana a pessoa era uma ficção, uma construção jurídica que a identificava como *Une Personne Morale* (coletiva ou individual) detentora de direitos e deveres sociais. A distinção entre pessoas físicas e *Persona Moral-Legal* não se colocava enquanto problema, pois o primeiro não era alvo da cena judicial. O corpo enquanto realidade física, destituído de força vital, era um assunto concernente a saúde pública, que tinha como função evitar seus *efeitos poluentes*, e das práticas sagradas ou religiosas.

O reconhecimento do corpo, não em seu funcionamento enquanto totalidade orgânica, mas como realidade fractal, formada de órgãos vivos - removíveis, intercambiáveis e re-incorporáveis - coloca pela primeira vez, o corpo como objeto de decisão jurídica.

Os transplantes de órgãos, os xeno-transplantes de órgãos animais e o desenvolvimento da manipulação genética intensificaram neste final de século os debates bio-éticos consubstanciados em duas posições de Estado. De um lado, a França define sua posição sobre a bio-genética durante o governo François Mitterrand em um documento escrito em 1988, *Sciences de la Vie – De l'Éthique au Droit*, que define o corpo como o *ser*, mas negando o reconhecimento do direito do homem ao seu corpo, compreendido como propriedade do Estado ou submetido aos interesses da sociedade francesa: A doutrina francesa *exprime-se por sua vez na simplicidade de um axioma e na ambição de uma missão: O Corpo é a Pessoa e é um dos aspectos modernos da eterna missão civilizadora da França de fazer triunfar esta idéia contra o mercantilismo da sociedade industrial* (Rabinow,1998: 139).

De outro lado, os Estados Unidos que a partir da década de 50 e de um modo mais vigoroso a partir da década de 80, estimulam e lideram com o financiamento do Estado, das indústrias farmacêuticas e de bio-tecnologia, os esforços mundiais para o mapeamento do genoma humano. O corpo é concebido como coisa, mas submetido ao saber-poder e aos interesses comerciais de grandes empresas. O Estado norte-americano articula-se como parceiro político da iniciativa privada para

assegurar o monopólio dos resultados das pesquisas com a imposição mundial de sua lei de patentes.

A colonização do espaço do corpo completa-se com o que Paul Virilio denomina de *Intra-Estrutura*, isto é, a introdução de micro-máquinas, organismos sintéticos miniaturizados no corpo humano. Tecno-transplantes para eliminar *Handicap* ou deficiências físicas dos corpos: *no momento em que se fala na Europa, em Purificação Étnica, a depuração das vísceras de um ser vivo descarnado vem nos advertir sobre as possibilidades de uma tirania endógena das neurociências* (Virilio, 1996: 101).

O *Bandido da Luz Vermelha* foi uma das bem sucedidas construções de um *Sujeito* de criminalidade pelos meios midiáticos. Por outro lado, a sociedade produz existências propensas a assumirem *personagens* que lhes garantam uma curta centelha de fama. Se a imprensa esboça a *personagem*, são essas existências que lhes dão vida, produzindo fatos, carregando nos detalhes, criando traços distintivos para manterem-se sob o olhar da mídia:

Sou um homem célebre. A fama trombetaia meu nome aos quatro cantos do mundo. Os que fazem de tudo para que falem de si têm do que sentir ciúme (Bonnot apud Virilio, 1996: 30).

A carreira do *Bandido da Luz Vermelha* não ultrapassou dois meses, mas, o encontro do mito, do monstro frio e cruel, e de uma personalidade adequada à visibilidade propiciada pela mídia, tornaram cada vez mais tênues as linhas distintivas entre o real e o virtual:

Se existiu, a lenda recobre-o de tantos prodígios, embeleza-o com tantas impossibilidades, que tudo se passa, ou quase, como se nunca ele tivesse vivido. E se é puramente imaginário, a lenda dá conta de tantos relatos inexistentes a seu respeito que ele adquire a espessura histórica de alguém que teria existido (Foucault, 1992b: 99-100).

No caso *Lady Di*, os excessos do segmento mais agressivo da imprensa mundial, os *Paparazzi*, contribuiu para a desapareção da interface real da construção midiática. Sua morte prematura revelou como o controle em espaço liso através do

enfoque de um *Olhar Eletrônico* pode ser tão eficaz quanto as estruturas mais sólidas de uma prisão. Com o *Bandido da Luz Vermelha*, a destruição do mito consubstancia-se enquanto momento precedente da desaparecimento da existência. Ritual de sacrifício imagético para a reposição de um *núcleo de realidade* que em si, agora, é destituído de importância.

De volta a Joinville, João Acácio reencontra o tio-padrasto que o criou, José Pereira da Costa, e é acolhido em sua residência. A imprensa acompanha a chegada do ex-detento, ressaltando em suas páginas seu estado de nervosismo e o fato de tratar-se de uma família evangélica que lhe dava acomodação. A irritação de João Acácio dirigiu-se ao procedimento recorrente de *Exame*, da repetição exaustiva de questões relacionadas as suas intenções: “*Já falei a mesma coisa mais de 30 vezes. Agora sou honesto e não vou viver de sombra e água fresca do coroa (o tio)*”.

Passeando pelas praias de São Francisco do Sul, litoral catarinense, foi sistematicamente hostilizado pela população local, com manifestações verbais que reatualizavam sua projeção imagética da década de 60 e que demandavam a ocorrência de medidas punitivas mais severas contra ele; não raro, o suplício e a pena capital (F.S.P.: 30-11-1997, Caderno COTIDIANO. Página: 3-10 8/14820).

A perscrutação de sua vida continuou e em outubro, dois meses após sua soltura, o rompimento violento com a família transformou-se em *chamadas* repetidas todo o dia para o noticiário noturno da emissora de televisão CNT. As cenas de violência doméstica desembocaram na expulsão de João Acácio da residência de seu tio e na intervenção *Providencial* de uma instituição religiosa que através de um seu pastor, prometeu-lhe, frente as câmeras, propiciar-lhe emprego e moradia. Após o brilho efusivo e promocional, igreja e pastor desaparecem, ficando João Acácio a sua própria sorte. Obtém abrigo na residência de um pescador local, Nelson Pisingher, que algumas semanas depois irá lhe desferir um tiro de espingarda, ocasionando a sua morte.

João Acácio Pereira da Costa, a existência ou interface de suporte a projeção imagética do bandido midiático, o *Bandido da Luz Vermelha*, morreu no dia 5 de agosto de 1998, assassinado com um tiro na cabeça, e enterrado dois dias depois no cemitério São Sebastião em Joinville, Santa Catarina.

A imagem virtual do *Bandido da Luz Vermelha* absorveu inteiramente o que havia de individualidade em João Acácio. A relação entre as várias camadas virtuais e o atual tornaram-se tão estreitas que a interface material não se fazia mais necessária. João Acácio Pereira da Costa deixou de *fazer-se* cinema, o *Bandido da Luz Vermelha* transformou-se em *virtualidade*, mas, o mundo continuaria a fazer cinema e novas projeções imagéticas da delinquência seriam produzidas para reatualizar o espetáculo da vigilância, da punição e do controle.

CONCLUSÃO

O Tempo do Virtual

Intentou-se com esta dissertação analisar as relações entre delinqüência, meios de comunicação, Estado e população na sociedade de normalização em seus dois diagramas de poder, a *sociedade disciplinar* e a *sociedade de controle*, através da projeção imagética e virtual do *Bandido da Luz Vermelha*.

Inicialmente, através da tentativa de esboçar uma cartografia da delinqüência, analisando algumas projeções midiáticas de maior destaque em suas épocas, verificou-se a invalidade da construção de um conceito geral de delinqüência. A delinqüência mostrou-se muito mais da ordem do acontecimento ou do evento ou como quer Foucault, evidenciou-se enquanto enunciados discursivos de civilizações, remodelando-se incessantemente, com a inclusão ou exclusão de comportamentos em um campo de ilegalidades em consonância com os diagramas de sociedades, dos dispositivos de poder e das relações agonísticas de forças sociais. A violência do criminoso ou a infelicidade do louco, de acordo com Foucault (1994 a: 77) , não formam uma zona de exterioridade, *linha de fuga* a margem da sociedade de normalização, mas, ao contrário, são acontecimentos que circulam em um campo de interioridade, apanhados na rede dos dispositivos de poder, onde são modulados e controlados em sua funcionalidade e efeitos de poder.

Tentou-se evidenciar como a noção de delinqüência foi revestida de camadas virtuais diversas, inicialmente pela massa camponesa aproximando o delinqüente ao poder soberano para negá-lo ou afirmá-lo. Em seguida, pelos romances policiais constituindo um processo de heroicização do ladrão enquanto sujeito oriundo das classes abastadas, ou ainda, sua projeção imagética por uma certa literatura de esquerda que reconhece no delinqüente, uma das expressões mais acabadas da resistência, destituída de *consciência de classe*, à ordem social capitalista. A projeção imagética da delinqüência adquire sua maior reverberação, no entanto, com o desenvolvimento, a partir de finais do século XIX, dos meios-de-comunicação que irão dar forma corpórea, enquanto *informação*, a estas várias camadas virtuais

produzidas no laboratório das relações e efeitos de poder da sociedade de normalização.

Um fluxo de informação incessante circula entre o aparelho de Estado e a população tendo os meios midiáticos como plataforma de interlocução, ressonância e de criação. Vemos assim, um novo diagrama de poder e um regime de imagens instaurar-se a partir do pós-guerra; transita-se da sociedade disciplinar para a sociedade de controle. Foucault analisou a sociedade disciplinar a partir do diagrama do *panóptico*, mas já antevia a transição para a *sociedade de controle* e a afirmação, em espaço livre e aberto, do *controle* em lugar das instituições de confinamento, através de suas análises das *lettres-de-cachet* e da instituição *polícia*.

A dissertação procurou apresentar como referência para a análise dos meios midiáticos, do seu *regime imagético* e a cristalização de suas camadas virtuais – que se fazem palpáveis – as *lettres-de-cachet* enquanto diagrama analítico genealógico. O investimento neste enunciado de Michel Foucault foi perpassado pelo desconforto diante de uma análise, sustentada da Escola de Frankfurt a Louis Althusser, que circunscreve os meios midiáticos a condição de *aparelhos ideológicos de Estado*. Defende-se, deslizando nos eventos a partir de Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari, que o poder não está localizado em um lugar central, seja o Estado, a opinião pública ou na mídia, mas que atravessa todos os corpos e enunciados discursivos. Nesta dimensão de circularidade de poder e enunciados, considera-se que ninguém está isento da produção do *intolerável* que se manifesta diariamente no fluxo de ondas transformadas em imagens pelos tubos catódicos da televisão ou pelos imperativos de linguagem e de poder das páginas impressas de jornais.

Por fim, não considera o *Bandido da Luz Vermelha*, uma construção ideológica forjada pelo Estado, ou a mídia, para legitimar estruturas de poder, enquanto mundo aparential que supõe um mundo real ou uma essência que devemos desvelar. Supõe que a partir do século XIX, ingressamos, através dos meios midiáticos, em uma dimensão em que as imagens adquirem materialidade. O real estreita relações com camadas virtuais que passam a constituírem-se em dispositivos

de sua atualização. O real não é considerado uma totalidade concreta e passível de fixação a partir de instrumentais teóricos moldados em uma dimensão de tempo linear e cronológico. O real é pensado enquanto *atual* submetido a um processo de reatualização permanente por camadas virtuais que estabelecem uma nova percepção do tempo, um novo compasso de velocidade, uma nova unidade física, a *informação*. A dinâmica ou velocidade da *informação* opera-se em um ritmo superior a capacidade de assimilação no tempo cronológico. O tempo da informação não é o tempo da história, mas o tempo do *nanosegundo* do devir, que é o Tempo do virtual. A dissertação considera que a analítica de nossa época passa por Foucault, Deleuze, Guattari e, também Serge Daney, que anteviram ou consideraram que nesta contraposição de Tempos diacrônicos e do virtual e do real, vivenciamos o predomínio do *regime imagético* do virtual. Período de sucessão infindável de imagens perante um olhar vazio e de um cerebelo incapaz de processar suas informações, com a velocidade das máquinas midiáticas e cibernéticas, submetidas a função sócio-técnica de consenso social da *sociedade de controle*.

O *Bandido da Luz Vermelha*, para esta dissertação, foi uma projeção midiática ou um fluxo de camadas virtuais reatualizando-se; um virtual que se tornou *atual* ou real dentro de uma perspectiva de controle social. Sua cristalização enquanto *sujeito* de criminalidade no Brasil, território que vagueia entre os dois diagramas da sociedade de normalização, ingressa em um fluxo mais contínuo de reatualização da delinquência. Os meios midiáticos desempenham com uma eficácia considerável, em especial os canais abertos de televisão, a função social de controle em espaço livre. No entanto, a prisão, e as instituições de confinamento em geral, perpetuam-se - mesmo que tenham que se confrontar com o espectro de sua crise - através da reatualização de um tempo perdido (revisão do código penal para a instauração da prisão perpétua ou a pena de morte) ou de propostas de reformas que erradicariam ou atenuariam seu suposto fracasso, mas que a manteriam como um *mal estar* necessário para a ordem societária.

O *Bandido da Luz Vermelha* foi um evento, um acontecimento singular no fluxo de devir de uma projeção virtual da delinquência encetada pela sociedade de normalização. Neste aspecto, o cristal não foi partido, apenas um de seus lados deslizou para trás de nosso campo de visão. Outros *Bandidos* virão, como sentenciou a personagem de Sganzerla, reatualizando o processo de recodificação da delinquência. Fica-nos as imagens virtuais que deslizaram durante três décadas sobre o *Bandido da Luz Vermelha*. João Acácio Pereira da Costa, o corpo-tela que recebeu as várias projeções imagéticas e virtuais no tempo histórico, com sua passagem exígua pelo espaço de *fora* das prisões e sua predisposição em fazer-se cinema, transmutou-se em *puro virtual* - *Bandidos*- deslocando-se em definitivo, com sua desapareição, para o tempo que se conserva, o Tempo cristalizado da memória.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor, *A Indústria Cultural* in LIMA, Luis Costa, Teoria da Cultura de Massa, Rio de Janeiro, Saiga, 1969.
- _____ *Televisão, Consciência e Indústria Cultural*. São Paulo, Nacional, 1978.
- ABBOTT, Jack Henry, *No Ventre da Besta: Cartas da Prisão*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.
- ALLIEZ, Eric, *Deleuze Filosofia Virtual*, São Paulo, Ed. 34, 1996.
- _____ (org.) *Gilles Deleuze: Uma Vida Filosófica*, São Paulo, Ed. 34, 2000.
- AZEVEDO, José Eduardo, *A Penitenciária do Estado: Análise das Relações de Poder na Prisão*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Ciência Política do IFCH, UNICAMP, Campinas, 1997.
- _____ “*Pensando a Prisão em Michel Foucault* in Revista da A.P.G.; Associação de Pós-Graduandos da PUC/SP. São Paulo, 1998.
- BADIOU, Alain, *Ética: Um Ensaio sobre a Consciência do Mal*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.
- BATAILLE, Georges, *A Literatura e o Mal*, Porto Alegre, L & P M S/A, 1989.
- BAUDELAIRE, Charles, *As Flores do Mal*, RJ, Nova Fronteira, 1985.
- _____ *Sobre a Modernidade*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996.
- BENJAMIN, Walter, *Charles Baudelaire, Um Lírico no Auge do Capitalismo*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1989.
- BENTHAM, Jeremy, *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*, São Paulo, Abril Cultural, 1979.
- BERNADET, Jean-Claude, *Cinema Brasileiro: Propostas para uma História*, Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1980.
- BERNARDI, Célia de, *O Lendário Meneghetti: Imprensa, Memória e Poder*, São Paulo, Annablume: Fapesp, 2000.
- BOURDIEU, Pierre; *Sobre a Televisão*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1997.

- CALVI, Fabrizio, *La Vie Quotidienne de la Mafia*, Paris, Hachette, 1986.
- CAMUS, Albert, *O Homem Revoltado*, Rio de Janeiro, Record, 1996.
- CHIBÁN, Edgardo, *Entre Dandys* apud ABRAHAM, Thomas, *Foucault y La Ética*, Buenos Aires, Ediciones Letra Buena, 1992.
- CHRISTIE, Nils, *Dangerous States* apud http://www.uio.no/~christie/dokumenter2000/Dangerous_States.html, 2000.
- COHEN, Stan (org.) , *Abolicionismo Penal*, Buenos Aires, Ediar Sociedade Anónima Editora Comercial Industrial y Financiera, 1989.
- DECCA, Edgar S. de, “E. P. Thompson: Um Personagem Dissidente e Libertário” apud *Diálogos com E.P. Thompson*, Projeto História, São Paulo, nº 12, 1995.
- DELEUZE, Giles, *Conversações: 1972-1990*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1992.
_____ *Foucault*, Lisboa, Editora Vega, 1998.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix *O anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1966.
_____ *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. I, Rio de Janeiro, Ed. 34: 1995 a .
_____ *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. II, Rio de Janeiro, Ed. 34: 1995 b.
_____ *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. III, Rio de Janeiro, Ed. 34: 1996.
_____ *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. IV, Rio de Janeiro, Ed. 34: 1997 a.
_____ *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. V, Rio de Janeiro, Ed. 34: 1997b.
_____ *Crítica e Clínica*, Rio de Janeiro, 1997c.
- DRAGUNS, Juris G., *Avaliação da Personalidade*, São Paulo, Ed. Brasiliense, s/d.
- FOLTER, Rolf S. de, *Sobre la fundamentacion metodologica del enfoque abolicionista del sistema de justicia penal. Una comparacion de ideas de Hulsman, Mathiesen y Foucault* apud COHEN, Stan (org.), *Abolicionismo*

- Penal*, Buenos Aires, Sociedad Anonima Editora Comercial, Industrial e Financeira, 1989: 57-85.
- FOUCAULT, Michel, *Doença Mental e Psicologia*, Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro Ltda, 1975.
- _____ *Eu, Pierre Rivière, que Degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*; Editora Graal, 1982. Rio de Janeiro.
- _____ *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985.
- _____ *Microfísica do Poder*, RJ, Ed Graal, 1986.
- _____ *O que é um Autor*; Passagens ; Lisboa , 1992 a.
- _____ A Vida dos Homens Infames apud *O que é Um Autor*, Passagens ; Portugal. 1992 b.
- _____ *As Palavras e as Coisas*, Editora Martins Fontes, São Paulo, 1992 c.
- _____ *A Ordem do Discurso*, Edições Loyola ; São Paulo, 1992 d.
- _____ *Dits et Écrits: 1954-1988*, Paris, Ed. Gallimard, 1994 a.
- _____ *O Nascimento da Clínica*, R.J. , Forense Universitária, 1994 b .
- _____ *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Rio de Janeiro, Nau Editora, 1996.
- _____ *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*, Petrópolis, Vozes, 1997 a .
- _____ *Historia da Loucura*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1997 b.
- _____ *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 1997 c.
- _____ *Em Defesa da Sociedade*, São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- FOURIER, Charles, *O Mundo Industrial Societário* in VVAA, O Socialismo Pré-Marxista, São Paulo, Global Editora, s/d.
- FRAYZE-PEREIRA, João , *O Que é Loucura*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1983.

- GENET, Jean, *Diário de um Ladrão*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983.
- GODWIN, William, *Investigation acerca de la Justicia Política y su influencia en la virtud y la dicha generales*, Buenos Aires, Editorial Americalee, 1945.
- GOFFMAN, Erving, *Manicômios, Prisões e Conventos*, São Paulo, Editora Perspectiva S.A., 1974.
- GUATTARI, Félix, *Caosmose: Um Novo Paradigma Estético*, São Paulo, Ed. 34, 1992.
- GUEDEZ, Annie, *Foucault*, São Paulo, Melhoramentos, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1977.
- HALÉVY, Daniel, *Nietzsche: Uma Biografia*, Rio de Janeiro, Campus, 1989.
- HENRY LEVY, Bernard, *As Aventuras da Liberdade: Uma História Subjetiva dos Intelectuais*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- HOBSBAWM, Eric J., *Rebeldes Primitivos: Estudo sobre as Formas Arcaicas dos Movimentos Sociais nos Séculos XIX e XX*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1970.
- _____ *Bandidos*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- _____ *História do Marxismo, I, O Marxismo nos Tempos de Marx*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.
- HULSMAN, Louk, *Temas e Conceitos numa Abordagem Abolicionista da Justiça Criminal* apud PASSETTI, Edson & SILVA, Roberto B. Dias da, "Conversações Abolicionistas: Uma Crítica do Sistema Penal e da Sociedade Punitiva", São Paulo, IBCCRIM & Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais - PUC-SP, 1997 : 189-213.
- KANAMORI, Osamu, *A Discursive Sphere of Self-Referential Cultural Anthropology – An Essay on Paul Rabinow* apud Yamamoto, Andrew, Chartier & Rabinow (orgs.), Philosophical Designs for a Socio-Cultural Transformation Beyond Violence and the Modern Era, USA, E.H.E.S.C. (École des Hautes Études en Sciences Culturelles) e Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1998: pp. 578-592.

- LA BOÉTIE, Étienne de, *Discurso da Servidão Voluntária*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.
- LÉVY, Pierre, *As Tecnologias da Inteligência: O Futuro do Pensamento na Era da Informática*, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1993.
- LYOTARD, Jean-François, *A Condição Pós-Moderna*, Lisboa, Gradiva, 1989.
- MARCONDES FILHO, Ciro, *Televisão, A vida pelo Vídeo*, São Paulo, Coleção Polemica, Editora Moderna, 1988.
- MATHIESEN, Thomas, “A Caminho do Século XXI – Abolição, Um Sonho Impossível?” apud PASSETTI, Edson & SILVA, Roberto B. Dias da, "Conversações Abolicionistas: Uma Crítica do Sistema Penal e da Sociedade Punitiva", São Paulo, IBCCRIM & Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais - PUC-SP, 1997 : 263-287.
- _____ *A Sociedade Espectadora: O Panóptico de Michel Foucault Revisitado*. Margem, São Paulo, Faculdade de Ciências Sociais, PUC-SP, EDUC, nº 8, 1998: 56-66.
- MIRANDA, José A. Bragança & CASCAIS, Antônio Fernando, *A Lição de Foucault* apud FOUCAULT, Michel, O Que é Um Autor?, Lisboa, Passagens, 1992: 6-28.
- MODERNELL, Renato, *O Grande Ladrão: A História de Gino Meneghetti*, Porto Alegre, Editora Sulina, s/d.
- NEGRI, Antonio, *Infinitude da Comunicação/Finitude do Desejo* apud Parente, André, “Imagem-Máquina: A Era das Tecnologias do Virtual”, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich, *A Genealogia da Moral*, São Paulo, Ediouro, s/d a.
- _____ *Vontade de Potência*, São Paulo, Ediouro, s/d b.
- PADOVANI, Marcelle, *Les Dernières Années de La Mafia*, Paris, Editions Gallimard, 1987.

- PARENTE, André (org.) , *Imagem Máquina: A era das Tecnologias do Virtual*, Rio de Janeiro, Ed. 34. 1993.
- PASSETTI, Edson, *Foucault Libertário*, “Margem”, Revista da Faculdade de Ciências Sociais PUC-SP, nº 5: 135-147, São Paulo, EDUC, 1992.
- _____ *Kafka e a Sociedade Punitiva* apud PASSETTI, Edson & SILVA, Roberto B. Dias da, "Conversações Abolicionistas: Uma Crítica do Sistema Penal e da Sociedade Punitiva", São Paulo, IBCCRIM & Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais - PUC-SP, 1997 a: 177-186.
- _____ *Governamentalização do Estado e Democracia Midiática* apud “São Paulo em Perspectiva”, vol. 11/ nº 3: 55-64, São Paulo, SEADE, jul-set/1997b.
- _____ *Sociedade de Controle e Abolição da Punição* apud “São Paulo em Perspectiva”, vol. 13, nº 3: 56-66, São Paulo, SEADE, jul-set/1999a.
- _____ *Outros 500: Crianças e o Sistema de Crueldades* apud “Margem”, Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/FAPESP, nº 10: 229-253, São Paulo: EDUC, dez-1999b.
- PETIT, Jacques G. (org.), *La Prison, le bagne et l’histoire*, Genebra, Librairie des Méridiens & Médecine et Hygiène, 1984.
- PESSOTTI, Isaias, *A Loucura e as Épocas*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.
- PONTES, Ribeiro, *Código Penal Brasileiro: Comentários Revisos e Atualizados*, Rio de Janeiro, Livraria Freitas Bastos S.A., 1978.
- RABINOW, Paul & DREYFUS, Hubert; *Michel Foucault; Uma Trajetória Filosófica, Para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica*”; Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.
- RABINOW, Paul, *Genetic and Molecular Bodies* apud Yamamoto, Andrew, Chartier & Rabinow (orgs.), Philosophical Designs for a Socio-Cultural Transformation Beyond Violence and the Modern Era, USA, E.H.E.S.C. (École des Hautes Études en Sciences Culturelles) e Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1998: pp. 135-150.

-
- Secede and Assemble: Ready-Made Events in Molecular Biology* apud Yamamoto, Andrew, Chartier & Rabinow (orgs.), Philosophical Designs for a Socio-Cultural Transformation Beyond Violence and the Modern Era, USA, E.H.E.S.C. (École des Hautes Études en Sciences Culturelles) e Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1998: pp. 151-179.
- RAGO, Margareth, *O Efeito Foucault na Historiografia Brasileira*, Tempo Social, Revista de Sociologia da USP, 7, São Paulo, out. 1995: 67-82.
- RAJCHMAN, John, *Foucault: A Liberdade da Filosofia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1987.
- RAMALHO, José Ricardo, *Mundo do Crime – A Ordem pelo Avesso*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1983.
- SCHEERER, Sebastian, *Hacia el Abolicionismo* apud apud COHEN, Stan (org.), *Abolicionismo Penal*, Buenos Aires, Sociedad Anonima Editora Comercial, Industrial e Financeira, 1989: 15-34.
- SEIGEL, Jerrold, *Paris Boêmia - Cultura, Política e os Limites da Vida Burguesa: 1830-1930*, Porto Alegre, L&PM, 1992.
- SODRÉ, Muniz; *Televisão e Psicanálise*. São Paulo, Ática, 1987.
- THOMPSON, Edward Palmer, *Tradición, Revuelta y Consciencia de Clase: Estudios Sobre La Crisis de la Sociedad Preindustrial*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989.
- TROYAT, Henri, *Baudelaire*, São Paulo, Scritta, 1995.
- VIRILIO, Paul, *A Arte do Motor*, São Paulo, Estação Liberdade, 1996.
- XAVIER, Ismail, *A Experiência do Cinema*, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1983.
- ZANCAN, Glaci, *Três Questões sobre Manipulação Genética*, F.S.P., *Caderno Mais*, 30-01-2000: 3.

JORNAIS

OESP – 1967-1968; 1997-1998.

F.S.P: 1967-1968, 1997-1998.

Jornal da Tarde, 1997-1998.

PROCESSOS

Processo-homicídio contra Amleto Gino Meneghetti pela morte do delegado Dr.

Waldemar Dória. Juízo de Direito da 2ª vara criminal. Comarca da Capital.

Período: 1926-1932, 2 v.

Processo n.º 1025/67, Livro 04.

Processo n.º 1285/67, Livro 13.

Processo n.º 934/67, s/n.I

FILME

SGANZERLA, Rogério; “O Bandido da Luz vermelha”.

Vídeo Interamericana, 1968.