

## Desumanização e desaparecimento: expressões e caminhos para a superação

### Dehumanization and disappearance: expressions and ways to surpass

VINICIUS PINTOR<sup>1</sup>

**Resumo:** Vladimir Safatle denuncia o direito de desaparecimento exercido pelos Estados contemporâneos, direito esse que desumaniza determinados indivíduos possibilitando sua eliminação física sem que um crime passível de punição se configure. O presente artigo busca, primeiramente, compreender de que maneiras esse expediente se dá em diferentes contextos. Para isso, articula a obra do próprio Safatle, a de Achille Mbembe e o conceito “partilha do sensível” desenvolvido por Jacques Rancière. Em seguida, procura encontrar vias para a superação desse arranjo através da análise de exemplos reais, inclusive nos quais há emprego de violência, prática entendida aqui como potencialmente legítima.

**Palavras-chave:** Desaparecimento. Desumanização. Violência.

**Abstract:** Vladimir Safatle denounces the right to make disappear exercised by contemporary States, a right that dehumanizes certain individuals enabling their physical elimination without the characterisation of a punishable crime. This article aims to comprehend, firstly, in which forms this expedient takes place in different contexts. To do so, it articulates the work of Vladimir Safatle with the thinking of Achille Mbembe and the concept “distribution of the sensible” developed by Jacques Rancière. Thereupon, it seeks ways to overcome this state of affairs by analyzing real-life examples, even those that involve violence, practice which is understood here as potentially legitimate.

**Keywords:** Dehumanization. Disappearance. Violence.

*E paradoxais foram, enfim, as barricadas sandinistas durante a ditadura de Somoza: as barricadas, que fechavam as ruas, abriam o caminho (Eduardo Galeano)*

## Introdução

Não são poucos os exemplos contidos tanto na história quanto na atualidade acerca de vidas que foram violentamente interrompidas sem que se conferisse atenção suficiente ao ocorrido. É flagrante a discrepância de tratamento atribuída a diferentes modalidades de existência. Sujeitos tidos como selvagens, degenerados, subversivos, loucos e etc. não têm suas vidas valorizadas da mesma forma que

---

<sup>1</sup> E-mail: [viniciuspintor@ymail.com](mailto:viniciuspintor@ymail.com)

indivíduos pertencentes a grupos majoritários. Em alguns casos, nem mesmo suas próprias existências são tomadas como vida humana. A negação do luto e a interdição do grito por justiça são duas manifestações desse fenômeno, o apagamento e a invisibilidade enquanto ainda se está vivo é outra.

Com o intuito de compreender os mecanismos que possibilitam esse processo de desumanização e de eliminação simbólica bem como identificar possíveis rotas para superá-los, o presente artigo divide-se em três seções. A discussão toma como ponto de partida uma reflexão a respeito das elaborações do filósofo Vladimir Safatle em relação ao que o autor denominou “direito de desaparecimento” por parte dos Estados, especialmente nos casos da colonização portuguesa, do regime nazista e do Estado brasileiro contemporâneo. À obra de Safatle soma-se como intercessor o pensamento de Achille Mbembe no que ele se propõe a analisar a construção dos colonizados como não humanos no imaginário europeu.

Em seguida, explora-se o conceito de “partilha do sensível” desenvolvido por Jacques Rancière, deslocando-o para a questão política tratada nas páginas a seguir. Essa articulação parte da premissa aqui defendida de que a desumanização e o desaparecimento identificados nas denúncias de Safatle e Mbembe ocorrem pela exclusão de determinados sujeitos da partilha que vigora nos locais em que vivem, tornando-os “sem parte”, ou seja, indivíduos que não pertencem ao espaço público, que mal são considerados humanos.

Por fim, há o esforço de se identificar casos reais nos quais houve alteração do ordenamento estético primeiro em vista de conferir humanidade, voz e presença pública a grupos que se deparavam com a negação de tais atributos a si. Entre os diferentes episódios, concede-se destaque ao que segue em curso pelas mãos do povo palestino. Importância justificada pelo emprego da violência realizado pelos próprios minorizados em situações como a da primeira intifada. Faz-se em cima desse evento considerações sobre a utilidade e legitimidade do recurso à força por parte dos desumanizados. Nesse momento derradeiro da exposição, as teses de Safatle retornam à baila em busca de dar robustez ao posicionamento com o qual o texto é concluído: o recurso da violência em certos cenários e com determinados

alvos é justificado no combate às lógicas de desumanização, desaparecimento e de eliminação simbólica das minorias.

### **Desaparecimento e desumanização: das colônias e dos campos aos morros**

Tem tido grande difusão e repercussão a tese filosófica construída por Achille Mbembe (2016) de que o exercício máximo do poder soberano se dá na ação de ditar os sujeitos que podem viver e os que devem morrer. Ao contrário do que é possível se pensar inicialmente, tal controle da mortalidade segue sendo exercido mesmo em Estados liberais nos quais ocorrem eleições periódicas e há o entendimento do vigor de um Estado democrático de direito. É notório que em países como o Brasil haja toda uma lógica estatal que leve ao massacre de certos segmentos sociais como o da população preta e pobre. Esta lógica se manifesta de diferentes formas, indo da ação direta de forças de segurança até a negligência governamental frente às necessidades das comunidades periféricas em situações como a da pandemia de COVID-19.

Contudo, de acordo com o filósofo Vladimir Safatle, Estados contemporâneos não exercem apenas o direito de vida e morte sobre os indivíduos minorizados, pois o articulam com outro direito: de desaparecimento (Safatle, 2017)<sup>2</sup>. A gestão da invisibilidade é a atualização do poder soberano sobre a vida, nela somam-se o “desejo de eliminação e o desejo sistemático de apagamento do acontecimento” (Safatle, 2010, p. 237). A violência que se abate sobre as vítimas não deixa rastros, corpos, marcas ou lembranças. É como se nada houvesse passado, como se nenhum crime tivesse ocorrido.

Safatle identifica o surgimento dessa tecnologia política nos campos de concentração nazistas. Ali, a violência física do genocídio teria se combinado com a violência simbólica da eliminação. Por essa última entende-se o apagamento do outro enquanto sujeito, o silenciamento de sua voz, a anulação de seu reconhecimento como ser humano. Não há o simples atacar, reprimir e assassinar inimigos políticos, já que nem mesmo o estatuto de adversário digno é concedido ao

---

<sup>2</sup> Reconhecemos que esse conceito não foi plenamente desenvolvido por Safatle, contudo julgamos ele de grande utilidade se tomado como a capacidade de fazer com que determinados indivíduos e acontecimentos os envolvendo se tornem virtualmente invisíveis.

alvo. Impõe-se o desaparecimento de seu nome, almejando tornar impossível pedir justiça em sua memória, criar qualquer discurso que o tenha como referencial<sup>3</sup>. Pode-se até mesmo lhe atribuir uma nova denominação que reforce sua ausência da comunidade humana. Nos termos do autor (2010, p. 238):

Este inominável pode, inclusive, receber, não um nome, mas uma espécie de “designação impronunciável” que visa isolá-lo em um isolamento sem retorno. “Subversivo”, “terrorista”. A partir desta designação aceita, nada mais falaremos do designado, pois simplesmente não seria possível falar com ele, porque ele, no fundo, nada falaria, haveria muito “fanatismo” nestes simulacros de sons e argumentos que ele chama de “fala” (...).

A categorização de tal sujeito em uma dessas designações o desumaniza, mesmo que parcialmente, ainda em vida. Quando se olha para ele não é uma pessoa que se vê, mas um “subversivo”, um “terrorista” ou, em outras situações, um “louco”, um “selvagem”. Termos que, apesar de suas especificidades, aproximam-se por negarem ao designado a condição de pessoa razoável. Nada que por sua boca seja pronunciado poderá ter validade, independentemente da correspondência entre as palavras articuladas e os fatos. Dá-se sua exclusão dos regimes discursivos que vigoram socialmente bem como se faz presente a sumária impossibilidade de lhe atribuir qualquer direito ou espécie de cidadania.

Em texto posterior, Safatle (2020) apresenta uma tecnologia política surgida antes do horror nazista semelhante a que foi acima descrita, entretanto em uma forma na qual o desaparecimento se expande, articulando-se não apenas com o desejo de eliminação material, mas também com o de subjugação completa e irrestrita do outro - incluindo-se aí, obviamente, sua vida. Trata-se do mecanismo de dominação colonial operante na escravização, recurso que persiste com outra roupagem nas ex-colônias mesmo após sua independência política formal: a

---

<sup>3</sup> No entanto é necessário perceber que esse movimento nazista acabou por ser uma tentativa frustrada em relação aos judeus vítimas do holocausto. Memoriais com nomes dos vitimados não faltam na Europa, exemplo de que é possível combater e superar o exercício estatal do direito de desaparecimento.

distinção ontológica entre sujeitos que são tomados como “pessoas” e outros que são concebidos como “coisas”<sup>4</sup>:

Aqueles sujeitos que alcançam a condição de “pessoas” podem ser reconhecidos como portadores de direitos vinculados, preferencialmente à capacidade de proteção oferecida pelo Estado. Como uma das consequências, a morte de uma “pessoa” será marcada pelo dolo, pelo luto, pela manifestação social da perda. Ela será objeto de narrativa e comoção. Já os suspeitos degradados à condição de “coisas” (...) serão objetos de uma morte sem dolo, que será vista como portadora do estatuto de degradação de objetos. Essa morte não terá narrativa, mas se reduzirá à quantificação numérica que normalmente aplicamos às coisas (Safatle, 2020).

Artifício que não espera que os corpos tombem para que percam sua humanidade, ela lhes é retirada enquanto a vida ainda se efetiva. Apagar nomes no período colonial assumiu a forma de objetificar os subjugados. A continuidade entre tal expediente colonial e o exercício do direito de desaparecimento realizado tanto pelo regime nazista quanto pelo Estado brasileiro é reconhecida por Safatle nesse mesmo artigo, o que reforça nossa percepção de que seu juízo sobre o momento da gênese da violenta lógica aqui tratada deixou de ser identificado no totalitarismo fascista para ser percebido na colonização protagonizada pelos europeus - ainda que com objetivos finais muito distantes. Não se trata de somente fazer desaparecer cadáveres, mas dos próprios corpos vivos já saírem de vista enquanto corpos humanos, colocando-os completamente à mercê de uma possível eliminação silenciosa vindoura<sup>5</sup>.

Assumindo esse último raciocínio, mostra-se proveitoso conferir atenção às teorias de Mbembe. Aos nossos olhos, a produção intelectual do filósofo camaronês possui encontros interessantes possíveis com o que é exposto por Safatle. No pensamento do autor (2016), o território colonial foi excluído do *jus publicum*, tornando-se uma área extrajurídica. De acordo com a visão europeia hegemônica

---

<sup>4</sup> Vale destacar que Safatle atribui essa distinção à obra de Roberto Esposito. Cf. Esposito, 2016.

<sup>5</sup> Nesse sentido, o uso do termo “mortos-vivos” por Achille Mbembe (2016, p. 146) para designar os indivíduos que se encontram na condição de que a morte pode se abater sobre eles a qualquer momento sem que o evento se caracterize como assassinato nos parece muito pertinente.

durante o período da colonização, a colônia não seria habitada por pessoas, mas por “selvagens” que nunca “criaram um mundo humano” (Mbembe, 2016, p. 133). Dessa maneira, não há conexão possível entre colonizado e colonizador, eles existem em diferentes planos. Enquanto o europeu é humano, o selvagem pertence ao reino animal. Lida-se com ele da mesma forma que se trata com a natureza em geral. A violência colonial não assume o caráter de um conflito adversarial entre entidades soberanas por conta do entendimento de que em só um lado há cidadãos ou mesmo humanos passíveis de serem objetos do direito.

Como coloca Mbembe (2016, p. 133):

Aos olhos do conquistador, “vida selvagem” é apenas outra forma de “vida animal”, uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou compreensão (...). Assim, a natureza continua a ser, com todo o seu esplendor, uma realidade esmagadora. Comparados a ela, os selvagens parecem fantasmas, aparições irreais. Os selvagens são, por assim dizer, seres humanos “naturais”, que carecem do caráter específico humano, da realidade humana, de tal forma que, “quando os europeus os massacraram, de alguma forma não tinham consciência de que haviam cometido assassinato”.

267

A violência brutal contra os colonizados é disfarçada, esquecida, não percebida. Sem uma pessoa que sofra não há crime perceptível, a vítima está ausente e sendo assim também o delito em si. Nem os algozes se dão conta do sangue que se faz presente em suas mãos, teriam apenas eliminado coisas. Empresa colonial, ditadura nazista ou polícia militar brasileira: diferentes agentes que operam um procedimento desumanizador mesmo que em intensidades e com características próprias<sup>6</sup>. Sendo assim, acreditamos que seja possível compatibilizar os aspectos do pensar de ambos os filósofos mencionados acima para concluir que dos “selvagens” massacrados na África colonial aos “bandidos” chacinados no Rio de Janeiro, o desaparecimento opera a eliminação simbólica antes mesmo que a eliminação física ocorra. Após essa última há apenas números a serem contabilizados. A quantidade

---

<sup>6</sup> A exclusão de sujeitos das esferas jurídica, política e religiosa é identificada por Giorgio Agamben (1942-) já no direito romano arcaico através da figura do *homo sacer*, ou seja, o possuidor de uma vida matável e insacrificável. De acordo com o autor, esses indivíduos excluídos tanto da proteção da lei quanto da ordem religiosa poderiam ter suas vidas tomadas sem que ocorresse um homicídio. Cf. Agamben. 2007.

de “peças” perdidas na viagem transatlântica ou o total de mortos em alguma intervenção da polícia militar a ser estampada no título de uma matéria de jornal se assemelham ao fornecerem puras cifras que não contêm em si nenhuma história individualizável.

Mbembe trata do processo de desumanização dos escravizados como a redução de pessoas a “sombras personificadas” através de uma perda em três direções: “perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de status político. Essa perda tripla equivale à dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral)” (Mbembe, 2016, p. 131). O autor chega mesmo a afirmar que a humanidade do escravizado se dissolve tão vigorosamente que sua existência se torna “coisa”, mais uma das familiaridades entre suas conclusões e as de Safatle.

Um dos movimentos que viabilizou moralmente a escravidão foi, portanto, a do cativo não ser mais do que um objeto ou um animal. Dado que essas duas categorias são comercializáveis e mesmo moldáveis ou destrutíveis ao bel prazer de seus possuidores, não haveria motivo para os selvagens também não o serem - o que auxilia na compreensão da complexa questão dos nativos e a catequização<sup>7</sup>. Porém, o apagar do nome - a eliminação simbólica - ocorre através de outros artifícios quando se efetiva sobre grupos distintos. Subversivos, bandidos, terroristas, loucos ou categorias diversas de sujeitos vistos como elimináveis não passam a ser, necessariamente, tidas como coisas ou criaturas. Propomos que a confluência entre essas diferentes dinâmicas de desumanização e desaparecimento é algo outro: o papel atribuído aos excluídos no que o filósofo Jacques Rancière denomina “partilha do sensível”.

### **Partilha do sensível: afirmação de que alguém não é**

O pensamento político de Rancière se alicerça na ideia de que, inevitavelmente, há uma estética primeira anterior à ação política, uma espécie de sistema de formas a priori que determina o que pode ser sentido e de quais

---

<sup>7</sup> Cf. Gutierrez, 2007.

maneiras<sup>8</sup>. Chama-o de partilha do sensível, a ele cabe organizar os espaços, temporalidades, lugares e ocupações, constitui-se como uma distribuição simbólica dos corpos<sup>9</sup>. Determina o que e quem pode ser visto ou ouvido. Estabelece um comum do qual diferentes indivíduos participam bem como sua partilha entre partes exclusivas que dirão respeito a esses mesmos indivíduos (Rancière, 2009, pp. 15-7). Isso inclui capacidades e atributos compartilhados necessários de serem possuídos para que se tome parte da comunidade pública como a inteligibilidade e a própria humanidade.

Quando Safatle trata dos que recebem uma designação impronunciável ou Mbembe se refere aos que são reduzidos a sombras personificadas, é possível interpretar que o que fazem é destacar os excluídos da partilha do sensível vigente. Ela hierarquiza e designa lugares, ocupações e visibilidade. Compreendemos que pode chegar mesmo a distinguir os que possuem nome num sentido pleno e os que não, aqueles que podem ter narrativas produzidas sobre si e aqueles sobre os quais é impossível falar. Mais do que estabelecer marginalizados, institui invisíveis na esfera política<sup>10</sup>. Em suma, ela é capaz de delimitar quem pode ser considerado sujeito político, pois realiza uma

(...) distribuição simbólica dos corpos, que as divide em duas categorias: aquelas a quem se vê e aquelas a quem não se vê, aquelas de quem há um logotipo – uma palavra memorial, uma conta a manter – e aquelas acerca das quais não há logotipo, aquelas que falam realmente e aquelas cuja voz, para exprimir prazer e dor, apenas imita a voz articulada (Rancière, 2018a, p. 36).

---

<sup>8</sup> Rancière (2009, p. 16) coloca ser adequado tomar esse sistema como análogo às formas a priori kantianas.

<sup>9</sup> A sociedade idealizada e descrita por Platão em “A República” parece ser o exemplo favorito de Rancière para a exemplificação desse conceito: comunidade harmoniosa onde cada um tem seu lugar de classe e função profissional de acordo com sua capacidade sensorial e intelectual que é, por sua vez, adequada à sua ocupação, onde ninguém despende tempo indo a espaços que não dizem respeito ao que se é. Cf. Rancière. 2012, p. 43.

<sup>10</sup> Por exemplo, escravizados do período colonial eram vistos, mas não enquanto pessoas. Eram considerados somente enquanto coisas no sentido apresentado por Safatle inspirado na obra de Esposito e, sendo assim, não tomavam parte no comum. Seu lugar era de engrenagem no funcionamento do modo de produção.

Fazer desaparecer, eliminar simbolicamente, é negar parte na partilha do sensível a alguém, torná-lo um sem-parte na política. Aristóteles, ao distinguir escravizados de homens livres, demonstra isso muito bem. Para o filósofo grego (1998, 1252b), cidadão é aquele que, dotado da fala, toma parte nos assuntos da cidade enquanto escravo é o que pode emitir sons, mas nunca falar verdadeiramente. O que sai de sua boca assemelha-se aos grunhidos e rugidos animais. O escravizado pode compreender a linguagem e até mesmo mimetizá-la, mas não a possui. Carece de *logos*, estando desse modo apartado definitivamente da cidadania: encara as dificuldades do não pertencimento ao comum, enfrenta a infelicidade de não ser tomado como um sujeito pleno, em certo sentido pode chegar a ter que lidar com sua própria desumanização.

Esse ordenamento estético sustenta o político-social porque precede a ele. Enquanto dentro desse arranjo, não há recurso ordeiro possível ao excluído para alterar sua situação. Ele não é percebido politicamente, a questão já está decidida de antemão a menos que a própria partilha seja colocada em cheque. Não há meios para que um colonizado convença o colonizador de que é um ser humano pleno da mesma forma que ele, tampouco o judeu é capaz de fazê-lo em relação ao nazista. Escutar um discurso válido sair por entre os lábios de um desses minorizados seria como presenciar uma ilusão dos sentidos, testemunhar o que não existe. O mesmo se aplica a concluir que um assassinato foi visto por conta dos olhos observarem que um desses corpos cai sem vida pelas mãos de alguém. Reside aí a possibilidade de Mbembe abordar um massacre colonial na qual os algozes não desenvolvem consciência de que se tornaram assassinos bem como a Safatle ocupar-se do holocausto nazista ou de chacinas cariocas na qual o mesmo fenômeno se repete<sup>11</sup>.

Assumimos que somente configurará homicídio a morte violenta de um desumanizado quando ele for tido como um ser humano inserido na comunidade da linguagem, passando a ser visto e ouvido de fato, sendo considerado como um

---

<sup>11</sup> Outro notório exemplo é o evidenciado pelo trabalho do jornalista Caco Barcelos na obra “Rota 66”. Em sua investigação sobre os assassinatos cometidos pela Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar (ROTA), tropa da Polícia Militar do Estado de São Paulo, não há qualquer consciência de crime, mas sim de cumprimento do dever e até mesmo de exercício de virtude já que as vítimas seriam “bandidos”. Cf. Barcellos. 1997. Cap. 13 - Matador de Inocentes; Cap 16 - Matador Modelo.

indivíduo político. Em outros termos, apenas quando perder o estatuto que o desumaniza, escapar do desaparecimento, receber um nome. Compreendemos que para isso é imprescindível que haja uma reconfiguração da partilha do sensível em vigor<sup>12</sup>. Nada menos que uma alteração dessa natureza modificará o cenário que se faz presente.

Apesar de sua radicalidade tal possibilidade é perene. Rancière (2018a, p. 31) apresenta a razão desse fato ao esclarecer que “nenhuma ordem social está fundada na natureza, (...) nenhuma lei divina ordena as sociedades humanas”. Isso significa que toda partilha é construída, amparada pelo arranjo momentâneo e histórico da realidade social. Nem a filiação humana ou pretensamente divina nem a riqueza são títulos suficientes para garantir o governo incontestado dos que, em razão de tais títulos, se julgam governantes naturais e legítimos. Tampouco o são critérios raciais ou ético-morais como os que fazem desaparecer os supostos selvagens, degenerados ou meliantes eliminados nas colônias, campos ou morros. O que mantém a partilha do sensível em exercício sempre vulnerável à sua queda é o seu caráter artificial. Contudo, seria incorreto tomar única e isoladamente tal fator como causa dessa vulnerabilidade, é preciso se atentar a mais um elemento: a igualdade das inteligências<sup>13</sup>.

271

Conceituada por Rancière (2018b) em inspiração às experiências do pedagogo Joseph Jacotot, ela é justamente o que contradiz todo ordenamento estético hierarquizante que afirma haver aqueles que não devem tomar parte alguma. Ainda que se olhe para relações de dominação, os dominados respondem às ordens de seus opressores porque são capazes de compreender aquilo que lhes é ordenado, suas inteligências são iguais no sentido do estabelecimento de uma comunicação (Rancière, 2018b, p. 126). Sendo assim, todos possuem capacidade para a comunicação, o pensamento e criação daquilo que tenham como interesse.

---

<sup>12</sup> Marcamos essa como uma posição nossa, proveniente da tentativa da articulação de conceitos de Safatle e Rancière, não imputando-a a nenhum dos dois autores. Pensamos que a desumanização tratada pelo filósofo brasileiro é capaz de ser compatibilizada com a noção de desigualdade tão cara a Rancière, sendo ela posta como um caso de desigualdade extrema na qual o próprio caráter de humanidade não é igualmente distribuído.

<sup>13</sup> A igualdade das inteligências não pode ser confundida com as suas manifestações materiais, dado que essas sim variam (Rancière, 2018b, p. 78).

Hierarquias seriam, portanto, sempre circunstâncias sendo passíveis de encerramento e alterações. Para o autor, a igualdade das inteligências é uma constante que pode sempre ser posta em evidência, desestabilizando a partilha em exercício. Entre senhor e escravizado, por exemplo, há uma tensão contínua. Toda e qualquer hierarquia somente é operacional porque aquele que ordena se faz compreender por aquele que é ordenado:

Não existe serviço que se execute, não existe saber que se transmita, não existe autoridade que se estabeleça sem que o mestre tenha que falar, por menos que seja, “de igual para igual” com aquele que comanda ou instrui. A sociedade não igualitária só pode funcionar graças a uma multidão de relações igualitárias (Rancière, 2014, pp. 64-5).

Sendo assim, reconfigurações do sistema estético primeiro são sempre possíveis não somente pela razão de questionarem algo construído. Sua ameaça constante pode ser explicada também por elas se calcarem naquilo que é necessário: a existência das relações igualitárias que constituem o tecido social mesmo em suas desigualdades, ou seja, a realidade que se busca esconder, mas continuamente está à espreita. Basta que esse traço inexpugnável entre os seres humanos seja notado para que uma mudança se inicie.

De acordo com Rancière, do ato em que um inferior compreende o comando de seu superior é possível realizar uma de duas deduções, sendo a primeira a de que a ordem foi bem dada e que o cumprimento daquilo que foi imposto será efetuado, ou seja, um reforço da hierarquia posta. Entretanto, a segunda dedução é totalmente subversiva e contesta as posições dos indivíduos envolvidos, pois se o subordinado compreende o que seu superior lhe diz é porque, de alguma forma, eles são iguais. Objeta-se, assim, à afirmativa aristotélica de que o tomado como inferior compreende a linguagem sem a possuir. Se ele a compreende é por a possuir e se a possui é porque é gente, tendo direito a integrar a comunidade humana e receber um nome.

Em nossa visão, essa percepção é o primeiro passo para se combater a desumanização dos sem-parte na partilha do sensível e suas nocivas consequências como o desaparecimento. Caracteriza-se como o movimento inicial para redefinir o

ordenamento estético primeiro. Redefinição sem a qual os excluídos seguirão vítimas de crimes sem dolo, dado que seu “massacre foi tolerado (...) porque atingia seres sem nome, sem história individual” (Rancière, 2012, p. 95). Resta, então, compreender de que forma esses eventos de reconfiguração se dão e de quais maneiras podem ser incentivados.

### **Contestação da ordem: caminhos para conferir estatuto de humanidade aos excluídos.**

É importante notar que a luta pela modificação da partilha do sensível nunca poderá assumir o caráter de uma disputa entre grupos de interesse no meio social constituído aos moldes descritos pela democracia liberal. Isso seria operar dentro das regras do jogo que já está dado, tendo em vista que os atores desse tipo de conflito já são admitidos como agentes políticos. O mérito de uma reorganização estética primeira é outro, orbita em torno da própria contagem das partes que coloca em xeque o ordenamento social enquanto tal. O que se chama usualmente de política não dá conta de incluir uma contenda como essa dentro de si. Trata-se de um impulso disruptivo que visa desfazer a ordem, de uma

273

(...) atividade que rompe a configuração sensível em que as “partes”<sup>14</sup> e as partes ou sua ausência são definidas com base em um pressuposto que, por definição, não tem lugar: a de uma parte dos que não têm parte. Essa ruptura se manifesta por uma série de atos que reconfiguram o espaço no qual as “partes”, as partes e as ausências de partes se definiam. A atividade política é a que desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar; ela faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde antes só tinha lugar o ruído, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como ruído (Rancière, 2018a, p. 43).

A questão é fazer o invisível ser visto, tornar ruídos em discursos, conferir estatuto de humanidade a quem até então não o detinha. Contrapor o fato da igualdade com a partilha em vigor, desnaturalizando as desigualdades que nela parecem tão sólidas e inerentes à realidade em si. Trata-se de retornar à necessidade da igualdade humana, abrindo possibilidades para novos ordenamentos dos corpos.

---

<sup>14</sup> A tradução da edição utilizada optou por traduzir *partie* como “parte” e *part* como parte. Ambos os termos são importantes para a obra de Rancière na qual o primeiro se refere à “parte” no sentido de sujeito socialmente reconhecido (“partes de um contrato”, por exemplo) e o segundo à “parte” no sentido de pedaço, fração.

De certa forma o ponto é permitir a inauguração de outros mundos ao revogar as evidências sensíveis nas quais se enraíza a normalidade da dominação em exercício. Para Rancière (2018a, pp. 40-1), é disso que a política se trata, ela que só

existe porque aqueles que não têm direito de ser contados como seres falantes conseguem ser contados (...) [pelo fato de exporem] a contradição de dois mundos alojados em um só: o mundo em que estão e aquele em que não estão (...). Há o modo de estar-junto que situa os corpos em seu lugar e nas funções segundo suas “propriedades”, segundo seu nome ou ausência de nome (...). E há a outra lógica, aquela que suspende essa harmonia pelo simples fato de atualizar a contingência da igualdade (...) dos seres falantes quaisquer.

Quando o choque da ordem social com a igualdade e a contingência que ela possibilita se dá, abre-se a possibilidade para que outros sujeitos sejam contados na nova partilha do sensível. Esse processo de inclusão pode ser visto como um alargamento da esfera pública, no qual corpos relegados à esfera privada a ultrapassam, é um “movimento que desloca continuamente os limites do público e do privado” (Rancière, 2014, p. 81). Isso porque os corpos invisíveis no espaço público habitam as esferas privadas: o escravizado é objeto do mundo privado de seu proprietário, a mulher peça do mundo doméstico que por sua vez pertence ao patriarca, o judeu degenerado assim como o louco dizem respeito ao espaço da instituição hospitalar ou do campo corretor e punitivo nos quais vigora a autoridade médica, o proletário ao mundo do trabalho que não é mais do que a esfera na qual patrões e empregados celebram acordos livres, etc. O desaparecimento de todos esses sujeitos só pôde encontrar fim quando foram incluídos na esfera pública. O reconhecimento da cidadania de ex-cativos, mulheres, judeus, neurodivergentes e trabalhadores ocorre através da compreensão de que suas existências não devem se encerrar aos espaços em que eram confinados, se dá no instante em que seus corpos transgrediram os limites impostos<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Salienta-se uma especificidade quanto à questão dos trabalhadores. No caso do reconhecimento dos operários como cidadãos sucedeu-se modificação quanto à compreensão da natureza da própria esfera que lhes diz respeito: a do trabalho. O entendimento de que as relações de trabalho se tratavam de relações privadas deu espaço à concepção de que o trabalho é tema coletivo e de interesse público.

Portanto, para se combater o direito de desaparecimento exercido na contemporaneidade, essa vil articulação entre invisibilidade e eliminação do outro, é preciso que as potenciais vítimas de tal lógica irrompam no espaço público como pessoas, como sujeitos. Afinal, se desaparecer implica em tornar invisível politicamente para poder exterminar sem dolo, indivíduos publicamente reconhecidos como atores políticos legítimos blindam-se desse perigo, qualquer crime contra eles é reconhecido como aquilo que é, gerando consequências e clamores por justiça; mais, mesmo as meras intenções de um delito que os tenha como alvo serão constrangidas de saída.

Essa reconfiguração do perceptível, do pensável e da distribuição das capacidades e incapacidades depende de acontecimentos disruptivos que implodam e dilatam a partilha do sensível da maneira que se encontra no presente ao escancarar a igualdade negada, apresentando corpos com capacidades que não deveriam possuir em lugares que não deveriam estar. Atos precários dos excluídos que demonstram através da prática não serem somente aquilo que lhes é imposto. Espécie de evento que “consiste (...) na ação de capacidades não contadas que vêm fender a unidade do dado e a evidência do visível para desenhar uma nova topografia do possível” (Rancière, 2012, p. 49). Diferentes exemplos de episódios como esses animam a história, entre eles três receberão destaque a seguir: o performado pelos plebeus no Monte Aventino, pelos sufragistas europeias e o que ainda está em curso e tem como protagonista o povo palestino<sup>16</sup>.

No ano de 494 a.c., ocorreu a primeira secessão da plebe, revolta que colocou plebeus e patrícios em conflito na jovem república romana<sup>17</sup>. Em resumo, as classes mais baixas reivindicavam sua inclusão nos espaços políticos e que suas dívidas fossem, ao menos em parte, perdoadas - dívidas que poderiam levar o devedor à

---

<sup>16</sup> Chamamos atenção apenas para o fato de que apesar de escolhermos eventos de grandes proporções por servirem ao interesse do presente artigo, pequenos acontecimentos sensíveis também são tomados por Rancière como capazes de ter o efeito de alterar a partilha do sensível.

<sup>17</sup> É sabido como os relatos históricos acerca desse período combinam eventos reais e fantasiosos. Contudo, independentemente de sua exatidão histórica, essas narrativas expõem as concepções e visões romanas acerca do mundo, inclusive da política. Para o propósito do presente artigo tal aspecto é o mais relevante. Sobre como esses relatos se ligam à compreensão romana da realidade cf. Beard, 2017, caps. 2 e 3.

escravidão. Ao final do embate, houve a criação de um cargo público a ser ocupado pelos plebeus, o de tribuno da plebe. Esse resultado demonstra que a partilha do sensível que então vigorava se alterou. Para analisar esse processo, Rancière (2018a, pp. 36-41) resgata uma narrativa produzida por Pierre-Simon Ballanche acerca do episódio. Ballanche demonstra a visão patrícia de que os plebeus não eram sujeitos, um patrício afirma a um dos revoltosos que “O infortúnio de vocês é não serem”. Quando os plebeus colocam seus pontos, buscam um acordo, são prontamente rechaçados. Seria impossível à elite romana dialogar com seus inferiores, pois eles possuem “uma fala transitória, uma palavra que é um som fugidio, espécie de mugido, sinal de necessidade e não manifestação de inteligência” (Ballanche apud Rancière, 2018a, p. 37). A reação plebéia é a de se deslocar ao Monte Aventino e performar entre si os atos da vida pública romana: realizam assembleias, celebram apoteoses, selecionam representantes, etc. No momento em que os emissários do Senado romano chegam até eles para lembrá-los do que julgavam ser a ordem natural das coisas, a da desigualdade, suas palavras já não possuem mais efeito, o apólogo apresentado já não condiz com o que ali se passa. Os atos plebeus manifestam a contradição entre a igualdade real e o antigo mundo que ruiu: plebeus são humanos, possuem a fala e *logos*. Face a essa inevitável contestação, os patrícios negociam com os plebeus, afinal agora esses falam, produzem discurso e só o que resta é dialogar com eles. E ao passo que o patrício “lhes fala como a homens (...) faz deles homens” (Rancière, 2011, p. 138).

276

No caso das sufragistas, a grande questão era a de forçar o reconhecimento de mulheres como seres humanos plenos e capazes. Essa plenitude significaria retirar seus corpos da obrigatoriedade da permanência no lar e os permitir habitar os espaços públicos, tornando a mulher um agente político e jurídico. A ativista e professora Jeanne Derooin atuou em prol da produção de uma partilha do sensível que cumprisse com esse objetivo. Frente ao termo “sufrágio universal” para referenciar o direito ao voto de todos os homens, adicionou-lhe a palavra “masculino”. Essa adição rebatia a pretensa universalidade de tal direito, indicando que ele excluía algum grupo que poderia estar presente: o grupo das mulheres, a parte dos sem parte. Também fez com que a igualdade confrontasse o ordenamento

estético ao se candidatar em uma eleição que, apesar de contar com a presença do sufrágio universal, mesmo vitoriosa não poderia assumir o cargo pretendido. Ao demonstrar a contradição do que era tido como natural desafiou todo o funcionamento social. As ações da ativista feminista Emmeline Pankhurst também são dignas de nota no que diz respeito ao processo para que mulheres passassem a ser vistas como sujeitos pertencentes ao espaço público. Entusiasta não só do sufrágio feminino como da igualdade de direitos entre homens e mulheres em geral, Pankhurst realizou uma série de atos e agitações de caráter político. Acabou por ser presa diversas vezes através de alegações de que cometera delitos triviais, contudo a real motivação era óbvia: sua atividade política. Conforme se fez cristalino que suas detenções ocorreram por crimes políticos, tornou-se contraditório afirmar que ela própria não era um sujeito político. Apenas um sujeito político pode cometer crimes políticos, mais uma vez a contradição forçava através da imposição da igualdade uma redefinição do lugar que os corpos deveriam ocupar e de quem era, de fato e de direito, gente.

277

Quanto ao exemplo palestino, há um traço que o torna ainda mais relevante para a discussão aqui dada: a violência com a qual o Estado israelense os trata. Além de todas as questões envolvendo a negação de liberdades civis e acesso a serviços básicos, acumulam-se relatos denunciando mortes violentas de civis palestinos em virtude das ações militares israelenses. Há um discurso que retira importância desses acontecimentos ao tratar os mortos, expulsos e violentados como “terroristas” ou “extremistas” que reivindicam uma terra que a eles não pertence. Seriam, assim, fanáticos religiosos ou ladrões. Tal caráter impede o reconhecimento desse povo enquanto legítimo, nega a possibilidade de lhes conceder terra, voz e mesmo espaço em uma mesa de negociações<sup>18</sup>, interdita sua própria humanidade. Tomados pelos olhos dos algozes, seus cadáveres inertes pouco diferem dos selvagens descritos por Mbembe ou dos judeus e subversivos apresentados por Safatle, dado que todos esses grupos foram excluídos da partilha do sensível que

---

<sup>18</sup> É preciso ressaltar como, apesar de seguidas tentativas de negociação e acordos firmados, a diplomacia envolvendo agentes palestinos em posição ativa alcançou pouco sucesso. Uma das principais razões por trás desse fato é a de que parte significativa da sociedade israelense e seus representantes políticos se negam a conceder estatuto de parte razoável aos representantes da Palestina.

sobre eles opera ou operava. As singularidades de cada um desses corpos acaba por ser eclipsada, sendo essa a razão de entendermos como legítimo igualar, nesse sentido estrito, tais massacres ricos em particularidades.

O que resta a esses invisíveis é se afirmar enquanto um povo possuidor de identidade própria, racionalidade, cultura e dignidade. Contra os que negam sua existência, performá-la mesmo que através de atos precários. Demonstrar a própria humanidade através de oposição às práticas que buscam a invisibilizar. Acerca do tema, o filósofo francês Gilles Deleuze advoga que justamente nos processos de resistência à torpe prática de desumanização que estão submetidos, o povo palestino se constitui ainda mais profundamente. Nas palavras do autor (1992, pp. 157-8): “Será que existe um povo palestino? Israel diz que não. (...) [mas] a partir do momento em que os palestinos são expulsos de seu território, na medida em que resistem, eles entram num processo de constituição de um povo” e ao se constituírem acabam por “tornar visíveis coisas que não o seriam em outras condições”. Elias Sanbar, escritor palestino e amigo pessoal de Deleuze, mostra compartilhar dessa ideia em uma conversa com o filósofo francês publicada na edição dos dias 8 e 9 de Maio do jornal *Liberación* (Deleuze; Sanbar, 2016, pp. 202-8). Nela, Sanbar afirma que na visão sionista o único papel que cabia aos palestinos era o de desaparecer, mais, que agiram como se eles já tivessem desaparecido desde 1948, pois assim poderiam eliminá-los fisicamente sem incorrer em dolo. Diz que (2016, p. 208): “Você nunca os escutará [os sionistas] dizendo ‘o povo palestino não tem direito a nada’. (...) Por outro lado, você certamente os escutará afirmar que ‘não existe povo palestino’”. Processo efetuado através da

“ideia de que o país estava “vazio”. (...) O grosso dessa comunidade [sionista] agia diante das pessoas com as quais convivia fisicamente todos os dias como se lá não estivessem. E essa cegueira não era física, ninguém era abobalhado a esse ponto, mas todo mundo sabia que esse povo, hoje presente, estava “em via de desaparecimento”, todo mundo reparava também que, para que esse desaparecimento tivesse êxito, era preciso agir, desde o começo, como se ele já tivesse se realizado, ou seja, era preciso “não ver” jamais a existência do outro, todavia ultrapresente. Para ter êxito, o esvaziamento do terreno devia partir de uma evacuação do “outro” da própria cabeça do colono (Sanbar, 2016, p. 206).

A alternativa para resistir a esse expediente foi o de procurar meios para provar que sim, o povo palestino existe. Sanbar foi um dos fundadores e redator-chefe da revista *Revue d'Études Palestiennes* durante os anos oitenta, veículo palestino escrito em língua francesa e com circulação na Europa que apresentava análises sociopolíticas. De acordo com o autor (2016, pp. 202-3), uma publicação palestina de tal estirpe intelectual gerou assombro nos leitores ocidentais, ela "remexeu na cabeça deles uma imagem bem estabelecida", fez com que alguns tivessem "começado a entender que os palestinos existem" e percebessem que na Palestina há uma "sociedade real" com artistas, intelectuais, etc. Ou seja, transgrediu o lugar e estatuto atribuídos aos palestinos na partilha do sensível em vigor. Não é a esmo que em manifesto publicado nas duas primeiras páginas do volume de estréia havia a definição dos palestinos enquanto "um povo como os outros". Fazer perceber que os palestinos existem e são um povo, que são tão gente quanto todas as outras pessoas. Nos termos de Sabar (2016, pp. 207-8):

Essa questão (...) de lembrar ao mundo a nossa existência, é certamente cheia de sentido, mas também é de extrema simplicidade. É um tipo de verdade que, tão logo seja verdadeiramente admitida, tornará muito difícil a tarefa daqueles que previram o desaparecimento do povo palestino. Pois, em última instância, o que essa verdade diz é que todo povo tem, de certo modo, "direito ao direito".

279

Ao resistirem, os palestinos alteram o ordenamento estético que os oculta e saltam aos olhos dos que não os viam. Velar e realizar rituais religiosos em homenagem a seus assassinados é uma das possibilidades desse expediente. Em março de 2022, a jornalista palestino-americana Shireen Abu Akleh foi assassinada por soldados israelenses enquanto trabalhava. Sua dupla nacionalidade conferiu atenção internacional ao caso. A comunidade palestina local lhe dedicou um funeral de grandes proporções no qual seu caixão foi transferido do hospital até uma igreja, sendo ele carregado e seguido por muitos populares. Durante a caminhada, pessoas portavam bandeiras palestinas - o que é vedado pela lei israelense - levando soldados de Israel a agredirem os enlutados, inclusive os que tinham a peça funerária sobre seus ombros. Violência filmada em imagens difundidas ao redor do mundo. Das filmagens, dois grandes fatores propuseram contestação à situação que

vigora na região: a existência daqueles que levantam bandeiras palestinas e a visualização dos que choravam pela vítima e sofriam sob os cacetes policiais. Se há palestinos que enaltecem símbolos da Palestina enquanto identidade é porque existe um povo ali e não um mero agrupamento. Há uma população que bate no peito com orgulho de ser quem é; se nada fosse tal brio não existiria. É uma contradição por parte do braço armado israelense afirmar que não há palestinos de fato enquanto agride aqueles que gritam o ser. Ao mesmo tempo esses silenciados surgiam aos olhos dos espectadores nos vídeos não como terroristas fanáticos, mas como humanos realizando atos culturalmente legítimos enquanto sofriam injustiças, ou seja, pessoas dignas de um sentimento de identificação e solidariedade. Quando honraram a memória de Akleh, esses sujeitos abalaram o discurso de que não são gente, resistiram à desumanização que se abate sobre eles e ganharam novas testemunhas de suas vidas.

Entretanto, levando em conta a obra de Safatle (2010), nem só com atos pacíficos o desaparecimento pode ser combatido. Entendemos que na própria Palestina há prova disso: a primeira intifada ocorrida entre 1987 e 1993. Após um suposto assassinato de trabalhadores palestinos por forças israelenses, a população local se revoltou e passou a atacar os militares ocupantes. Munidos de artefatos rudimentares, os manifestantes se colocaram contra forças muito superiores às suas. Além de protestos violentos, cometeram atos de desobediência civil como o boicote a produtos israelenses, atividades nas quais sempre exaltavam a identidade palestina. A repressão de Israel foi intensa e novamente a comunidade internacional voltou seus olhos para o que ali se passava. Ao promoverem seus atos e atraírem holofotes para esses eventos, após muita repressão os palestinos lograram êxito em serem tratados como um agente razoável, o que foi expresso nos acordos de paz de Oslo. Apesar de seus resultados decepcionantes, a assinatura do documento deu a eles o estatuto de parte jurídica razoável.

Entretanto, pode-se afirmar que o uso da violência é questionável mesmo que apresente resultados no combate às relações de dominação e eventuais processos de dominação que as acompanhem. Isso não ocorre caso o emprego da força seja tido como legítimo. A legitimidade é fator nuclear para se explicar como a primeira

intifada foi capaz de fazer alguém que efetivou violência passar a ser visto como pessoa. Aqueles que não têm nome, os que não possuem parte na partilha, que supostamente agiriam para além da razoabilidade. Um selvagem, um fanático, um terrorista, um subversivo ou degenerado atua à margem do que é legítimo. Ao demonstrarem que sofriam injustiça, o povo palestino escapou dessa esfera. Afirmaram que não tolerariam mais o que se passava como natural e convenceram a comunidade internacional de que aquilo deveria parar justamente por conta de seus mortos serem tão dignos quanto os de qualquer outra nação. Evidenciaram que suas pedras e molotovs tinham motivo de ser. Ao se constituírem como agentes do exercício de uma violência considerada legítima (ainda que controversa), passaram a ser vistos como agentes políticos, como humanos.

Safatle formula um critério para classificar uma violência como legítima, a de ter como seu alvo um Estado ilegal ou uma situação gerida por um<sup>19</sup>. Em sua visão, esse critério seria capaz de unir tanto a tradição político-liberal quanto a da Esquerda revolucionária. Acerca do tema afirma que

Devemos levar esse ponto a sério e perder o medo de dizer em alto e bom som: toda ação contra um governo ilegal é uma ação legal. (...). Quando o Estado se transforma em Estado ilegal, a resistência por todos os meios é um direito. Neste sentido, eliminar o direito à violência contra uma situação ilegal gerida pelo Estado significa retirar o fundamento substantivo da democracia (Safatle, 2010, pp. 245-6).

Evidentemente, há uma questão que se impõe caso assumamos a mesma posição do autor: o que caracteriza um Estado enquanto ilegal? A resposta dada para definir um Estado como pertencente a esse grupo é o atributo de não se fundar sobre a vontade soberana de um povo livre ou então o de não atuar em prol da promoção da liberdade assim como da disputa política razoável livre que se resume na própria contenda acerca do significado do termo liberdade:

---

<sup>19</sup> Violência que deve ser empregada contra o Estado em si e não seus cidadãos. A violência do Hamas contra civis israelenses, por exemplo, não se enquadra nesse critério de legitimidade. Conforme Safatle (2010, p. 247) atesta: “Pois afirmar que toda ação contra um Estado ilegal é uma ação legal significa exatamente aquilo que a afirmação quer dizer, ou seja, que se trata de ações contra a estrutura do Estado e, em hipótese alguma, contra populações”.

Neste sentido, podemos estabelecer, como princípio, que a legalidade de todo e qualquer Estado está ligada à sua capacidade de criar estruturas institucionais que realizem a experiência social da liberdade. Ele deve, ainda, levar em conta que a própria determinação do sentido do conceito de “liberdade” é o objeto por excelência do embate político. “Liberdade” é o nome do que expõe a natureza conflitual da sociedade. Não estamos de acordo a respeito do que significa “liberdade”, já que, para ela, convergem aspirações advindas de tradições políticas distintas. (...) No entanto, bloquear a possibilidade política de combate em torno de processos e valores e, com isto, ignorar a natureza conflitual do vínculo social, é sempre a primeira ação de um Estado ilegal (Safatle, 2010, p. 246).

Aderindo a essa argumentação é flagrante a ilegalidade do Estado israelense em seu trato com os palestinos. A liberdade não existe ali, muito pelo contrário. O mesmo se pode dizer de todos os governos que operam com a lógica do desaparecimento através da desumanização, todos os que promovem e gerem a eliminação simbólica de alguns daqueles que habitam seu território. Empresa colonial, regime nazista e Estado brasileiro correspondem a essa descrição, mesmo que no caso do último ocorram ciclos eleitorais. Para parte da população brasileira periférica, as intervenções militares que acumulam assassinatos em suas costas não diferem de ações perpetradas por um Estado ilegal.

Contra esses Estados ilegais é preciso alterar a partilha do sensível, fazer com que os invisíveis sejam vistos. Garantir a quem está relegado à ausência de nome um estatuto de pessoa, estatuto de sujeito político, de cidadão. Promover alterações profundas que deem fim às situações de injustiça descritas, conferir dolo aos crimes cometidos. São muitas as estratégias para que isso se efetive e, conforme demonstrado pela experiência palestina da primeira intifada, nessa empreitada é justo mesmo o emprego da violência desde que dentro daquilo que a torne legítima.

### **Considerações finais**

Os processos de desumanização e desaparecimento colaboram para a instauração e manutenção de políticas assassinas contra grupos minorizados em diferentes locais do mundo. Não é a esmo que se discute no Brasil a existência de um genocídio negro. Desnudar quais são os mecanismos possibilitadores de uma lógica tão perversa se mostra fundamental para a construção de uma sociedade mais

justa e igualitária. Além desse exercício de compreensão da realidade, é imprescindível buscar maneiras de encerrar situações tão degradantes, superá-las.

Buscou-se ao longo dos parágrafos precedentes colaborar com essas duas intenções acima descritas. Os conceitos de Safatle, Mbembe e Rancière são passíveis de articulação para a construção de um pensamento que se opõe à combinação das lógicas de eliminação física e simbólica - ainda que suas obras sejam claramente incompatíveis em completude. Vislumbramos nas produções desses autores ferramentas poderosas para facilitar as lutas que foram travadas ou ainda estão sendo por grupos como os plebeus romanos, as sufragistas, os palestinos e a população preta brasileira.

Mesmo o expediente da violência, quando legítimo, é desejável para lograr êxito em conferir humanidade àqueles que dela são excluídos. É preciso que todo crime tenha dolo, que toda vítima tenha direito ao luto, que todo assassinato seja tratado como aquilo que é. Contra a gestão do desaparecimento, é necessário fazer com que os corpos ocupem os espaços e sejam vistos como o que são: vidas dignas.

### Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer, o poder soberano e a vida nua, I*. Trad. de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- ARISTÓTELES. *Política, edição bilíngue*. Trad. de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega, 1998.
- BARCELLOS, Caco. *Rota 66*. São Paulo: Globo, 1997.
- BEARD, Mary. *SPQR: Uma história da Roma antiga*. Trad. de Luis Reyes Gil. São Paulo: Planeta, 2017.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações 1972-1990*. Trad. de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; SANBAR, Elias. *Os índios da Palestina*. Trad. de Guilherme Ivo. In LAPOUJADE, David (Org.). *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas*. São Paulo, SP: Editora 34, 2016.
- ESPOSITO, Roberto. *As pessoas e as coisas*. Trad. de Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Rafael Copetti Editor, 2016.
- GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*. Trad. de Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM, 2002.

GUTIERREZ, Jorge Luiz. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, v. 2, nº 32, pp. 122-151, dez. 2016. Disponível em <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em 06 de ago. 2022.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: Estética e Política*. Trad. de Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante - Cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Trad. de Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

RANCIÈRE, Jacques. *O espectador emancipado*. Trad. de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à Democracia*. Trad. de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento, política e filosofia*. Trad. de Ângela Lopes. São Paulo: Editora 34, 2018a.

RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante - Cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Trad. de Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018b.

SAFATLE, Vladimir. *Do uso da violência contra o Estado ilegal*. In: SAFATLE, Vladimir & TELES, Edson (Orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010. pp. 237-252.

RANCIÈRE, Jacques. *Governar é fazer desaparecer*. Revista Cult, São Paulo, 11 de jun. 2017. Disponível em <<https://revistacult.uol.com.br/home/vladimir-safatle-governar-e-fazer-desaparecer/>>. Acesso em 09 de ago. 2022.

RANCIÈRE, Jacques. *Para além da necropolítica*. Pandemia crítica, São Paulo, Editora n-1, 2020. Disponível em <<https://www.n-1edicoes.org/textos/191>>. Acesso em 10 de ago. 2022.

Submissão: 30. 01. 2024 / Aceite: 30. 05. 2024