

A TAGARELICE, O IMPERATIVO DA INCLUSÃO E SUAS ARMADILHAS

CHATTER, THE IMPERATIVE OF INCLUSION AND ITS PITFALLS

Betina Hillesheim; Mozart Linhares da Silva

Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC); betinahillesheim@gmail.com;
mozartt@terra.com.br

Historia editorial

Recibido: 22-04-2020

Primera revisión: 15-07-2020

Aceptado: 15-09-2020

Publicado: 04-10-2021

Palavras-chave

Discurso; Poder; Mídia;
Inclusão; Exclusão

Resumo

O artigo discute o que denomina como tagarelíce da inclusão, entendendo-a a partir do que identifica como uma explosão discursiva sobre a temática. A discussão parte dessa explosão discursiva materializada em fragmentos recolhidos em um diário de campo, entre 2015 e 2018, explorando a ideia de tagarelíce mediante a análise de sua racionalidade e de seus efeitos sobre aquilo que se tem nomeado como o imperativo da inclusão. Assim sendo, entende-se os efeitos do falar incessante como um meio a partir do qual se pôde constituir o imperativo da inclusão mas, também, um meio que possibilita o seu esvaziamento e a perda de potência e significado, podendo-se, no cenário atual, assistir-se à proliferação da exclusão e de práticas necropolíticas.

Abstract

The article discusses what it calls a chatter about inclusion, through the lens of what it identifies as a discursive explosion about the subject. The discussion is raised by this discursive explosion materialized in fragments gathered from a field diary, between 2015 and 2018, exploring the idea of chatter through the analysis of its rationality and its effects on what has been termed the imperative of inclusion. With this in mind, the effects of incessant speaking are understood as a means that can constitute the imperative of inclusion, but that also makes its emptying and the loss of its strength and meaning possible. In the current setting, it is possible to watch the proliferation of exclusion and necropolitical practices.

Keywords

Speech; Power; Media;
Inclusion; Exclusion

Hillesheim, Betina & Silva, Mozart Linhares da (2021). A tagarelíce, o imperativo da inclusão e suas armadilhas. *Athenea Digital*, 21(3), e2918. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2918>

Introdução

A tagarelíce... Sete de setembro de 2015: programa da GloboNews¹ sobre cine inclusão. Treze de setembro de 2015: reportagem na Globo News sobre um hotel italiano que emprega funcionários com síndrome de Down. Catorze de setembro de 2015: reportagem do Jornal Nacional² sobre atletas paraolímpicos. Dezenove de setembro de 2015: programa na GloboNews sobre intolerância religiosa. Capa da revista IstoÉ³ daquele mesmo mês: *Somos todos imigrantes*. Cartaz em beira da estrada, na entrada de um distrito com cerca de 2000 habitantes: *atenção, motoristas. Nessa via circulam ciclistas com deficiência visual*. Três de outubro de 2015: *Com o trabalho, deficientes ganham auto-*

¹ GloboNews é um canal de televisão por assinatura brasileiro que transmite exclusivamente programações jornalísticas.

² Jornal Nacional é um telejornal brasileiro produzido pela Rede Globo e exibido desde 1º de setembro de 1969. É exibido à noite, em horário nobre, de segunda-feira a sábado.

³ A IstoÉ é uma revista semanal brasileira de informações gerais, criada em 1976.

mia – título da matéria da Folha do Mate, jornal da cidade de Venâncio Aires, município brasileiro localizado no interior do estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Quatro de outubro de 2015: reportagem na GloboNews sobre semana da moda em Paris que promove desfile com modelos adultos com altura até 1,30.

Esses registros compõem um diário de campo sobre inclusão realizado entre 2015 e 2018. Propositamente, neste parágrafo inicial foram trazidos fragmentos diversos, de diferentes locais, registrados num período de menos de um mês. O conjunto dos registros que compõem o diário evidencia um complexo mosaico de incitação à inclusão, no qual se busca produzir sujeitos incluídos e inclusivos. Dessa forma, por ocasião da escrita desse diário, o olhar dos pesquisadores se voltou para aquilo que se poderia chamar como uma *tagarelice* a respeito da inclusão, entendendo que, na medida em que a inclusão é um imperativo contemporâneo, evidencia-se uma “verdadeira explosão discursiva” (Foucault, 1976/1985, p. 21) a respeito dela, a qual é enunciada em diferentes campos, por diferentes atores.

No presente artigo, o objetivo não é realizar a análise desses ditos, nem mesmo focar especificamente na questão do discurso sobre inclusão, mas discutir a ideia de *tagarelice*, explorando-a a partir de seus desdobramentos e possíveis articulações. Entende-se que tal noção pode ser potente para pensar diferentes questões, visto que, se como coloca Michael Foucault (1970/1998), não se pode falar de qualquer coisa, na medida em que os discursos são produzidos por um conjunto de regras datáveis e localizáveis, pode-se pensar que esses dizeres, que se multiplicam em tantos lugares e assumem tantas formas, podem auxiliar a identificar a racionalidade e os efeitos do que é denominado como imperativo da inclusão (Lopes, 2009). Assim, o foco aqui é pensar o que possibilita que algumas questões se tornem objeto de preocupações, fazendo com que se fale constantemente sobre elas, ampliando-as à exaustão e, às vezes, esvaziando-as de sentido, numa tagarelice incessante. Dito de outra forma, a tagarelice transita entre a amplificação e difusão do sentido e a sua dispersão. Dessa maneira, a *tagarelice* é fabricada como um conceito, compreendendo, como explica Gilles Deleuze (2003/2016), que os conceitos não estão prontos, à espera de que alguém os encontre, mas implicam uma necessidade para que sejam fabricados.

O que nos faz falar?

Ao realizar uma genealogia da sexualidade, Foucault (1976/1985) refuta o que ele chama de hipótese repressiva a respeito do sexo, alertando que, a partir do século XVII, o que se observa é a colocação do sexo em discurso:

O ponto essencial (pelo menos em primeira instância) não é tanto saber o que dizer ao sexo, sim ou não, se formular-lhe interdições ou permissões, afirmar sua importância ou negar seus efeitos, se policiar ou não as palavras empregadas para designá-lo; mas levar em consideração o fato de se falar de sexo, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o ‘fato discursivo’ global, a ‘colocação do sexo em discurso’. (p. 16)

Desse modo, o filósofo aponta que, ao mesmo tempo que se evidencia um controle do vocabulário autorizado para se falar sobre o sexo, a criação de uma retórica de alusão e metáforas, um filtro de palavras por novas regras de decência, também se definiu, de forma mais rigorosa, o controle das enunciações: quem pode falar, onde se pode falar, em que momento, para quem se fala. Entretanto, ao lado dessa economia restritiva, há um fenômeno oposto: “sobre o sexo, os discursos — discursos específicos, diferentes tanto pela forma como pelo objeto — não cessaram de proliferar: uma fermentação discursiva que se acelerou a partir do século XVIII.” (Foucault, 1976/1985, p. 22), apontando a multiplicação dos discursos. Em outro momento de sua análise, o autor assinala que essa prolixidade se relaciona de forma estreita ao imperativo que “impõe a cada um fazer de sua sexualidade um discurso permanente” (p. 34), mediante múltiplos mecanismos de incitação do discurso do sexo. Ao contrário de uma rarefação do discurso sobre o sexo pelas regras de uma “economia restritiva”, o que se produz, segundo o autor, é sua intensificação numa ordem discursiva que atravessa a todos, que produz processos de subjetivação. Disso pode-se concluir que ao dizer muito sobre o sexo, a modernidade revela a vontade de verdade do sujeito.

Assim, o autor traz, durante sua análise sobre o que denominou dispositivo da sexualidade, alguns termos que apontam para o que aqui se relaciona com essa noção de *tagarelice*: fermentação discursiva, proliferação, explosão discursiva, prolixidade... Portanto, não se trata de apontar um único discurso, mas uma multiplicidade de discursos, construídos mediante uma dispersão de aparelhos, em diferentes instituições, que falam, fazem falar, escutam, registram e redistribuem o que se diz.

Entretanto, seria um equívoco compreender tal multiplicação de discursos somente como algo de ordem quantitativa, como se não importasse o que se diz ou que o fato de se falar sobre isso se constituísse como algo mais importante do que “as formas de imperativos que se lhe impõe ao falar” (Foucault, 1976/1985, p. 37). De outro modo, deve-se considerar que, nesse dizer e fazer dizer, o que está em jogo é a produção de discursos verdadeiros. Para entender tal produção de verdade, é necessário um modelo estratégico sobre o funcionamento do poder, interrogando-o a partir de sua produtividade e integração. O discurso, portanto, não tem uma função tática uniforme ou está-

vel, mas deve ser concebido como uma série de segmentos descontínuos que se ligam mediante diferentes estratégias.

Ao se voltar para as formas imperativas pelas quais a inclusão é falada em nosso tempo, pode-se compreender os modos pelos quais se dá a produção de verdades sobre a inclusão: não no sentido de enunciados verdadeiros, mas, como sublinha Foucault (1994/2003), “a disposição de domínios em que a prática do verdadeiro e do falso pode ser, ao mesmo tempo, regulamentada e pertinente” (p. 343). Nessa perspectiva, Foucault (1978/1979) afirma que a verdade se relaciona com o poder, sendo produzida “neste mundo” (p. 12) e nele produzindo determinados efeitos. Para o autor, as sociedades têm uma política de verdade, a qual define quais os discursos que são acolhidos e operam como verdadeiros; os mecanismos que separam e legitimam os enunciados verdadeiros e falsos; os procedimentos utilizados para a obter a verdade, bem como o estatuto daqueles que podem falar sobre o verdadeiro. Dessa maneira, trava-se um combate pela verdade (ou em torno dela), não no sentido de uma luta em prol da verdade, mas pelo seu estatuto e funções.

Ao transpor tais reflexões para os discursos sobre a inclusão, pode-se pensar que, isso que se identifica como *tagarelice* referente à inclusão, corresponde à formação de domínios e objetos que têm determinados efeitos sobre a realidade. Maura Corcini Lopes e Juliane Marschall Morgenstern (2014), ao tratarem da inclusão como um imperativo de nosso tempo, apontam que “na Contemporaneidade, uma série de saberes encontra condições de emergência na conformação de subjetividades mais abertas e flexíveis”, sendo que “as práticas inclusivas alargam-se, fazendo circular verdades em torno das diferenças e das potencialidades dos sujeitos” (pp. 183-184). Ou seja, ao falar sobre inclusão, produz-se a própria inclusão, convocando os sujeitos a se tornarem sujeitos inclusivos e incluídos, incitando a sociedade a se compreender como inclusiva e buscando, incessantemente, a verdade sobre o que é a inclusão. Incluir torna-se um imperativo do discurso, sendo o seu par dicotômico, a exclusão, constantemente lembrado como algo a ser evitado e condenado. Desse modo, cabe olhar melhor para os efeitos dessa tagarelice, não só no sentido de produzir uma sociedade inclusiva, mas também para as armadilhas que a mesma traz.

A tagarelice como esgotamento: outros modos de vida possíveis

Ao tratar sobre os modos de funcionamento do poder, Foucault (1997/2002) assinala que, entre os séculos XVII e XVIII, em contraposição ao que denomina como poder soberano (que se exerce no sentido de fazer morrer ou deixar viver), surgem novas técni-

cas de poder que se pautam em “um poder exatamente inverso: poder de *fazer* viver e de *deixar* morrer” (p. 287): primeiramente uma tecnologia disciplinar centrada no corpo dos indivíduos — uma anátomo-política do corpo humano — e, mais adiante, uma tecnologia voltada para a espécie — uma biopolítica da população. Tais tecnologias do poder não são excludentes, podendo-se dizer que a biopolítica não prescinde da técnica disciplinar, mas a integra, a transforma e a utiliza, atuando em outra escala e com outros instrumentos. A partir disso, ambas as técnicas constituem o que o filósofo conceitua como biopoder, isto é, um poder que se exerce a partir do investimento na vida, agindo tanto sobre os corpos individuais, quanto sobre a população.

Peter Pál Pelbart (2011), ao tratar dos conceitos foucaultianos de biopoder e biopolítica, afirma que, atualmente, “a defesa da vida tornou-se um lugar-comum” (p. 134), sendo invocada por diferentes atores e razões. Entretanto, ele assinala que, principalmente a partir da leitura feita por Deleuze, a biopolítica passa a se constituir somente como parte da racionalidade do poder, passando a significar “uma virtualidade molecular da multidão, energia aorgânica, desejo, poder de afetar e ser afetado” (p. 134), ampliando-se para uma ideia de potência da vida. Dessa maneira, a vida passa a ser um campo de batalha, no qual incide tanto o biopoder, quanto as múltiplas possibilidades de resistência.

Ao transpor tal argumentação para o campo dos discursos sobre inclusão, como se poderia pensar a tagarelice não apenas como esvaziamento de sentido, mas como potência? Como a repetição incessante da necessidade de incluir pode extrair novas forças e possibilitar a criação de outros modos de vida? Uma pista para pensar pode ser encontrada na discussão realizada por Deleuze (como citado em Henz, 2009) sobre o esgotado. Ao retomar o pensamento deleuziano, Alexandre de Oliveira Henz aponta que cansaço e esgotamento não são a mesma coisa. No esgotamento não haveria passividade, pois é necessário estar ativo para agir, mas “é preciso suspender a utilidade prática da existência” (p. 152). Nessa perspectiva, haveria no *pathos* do esgotamento um agudo desinteresse que não desaba no indiferenciado passivo ou na dialética, um desinteresse ativo que, mesmo para nada, não exime do questionamento de si, de estar muito bem informados e implicados com uma vida para além da referência narcísica (p. 153).

A partir disso, Henz (2009) considera que o esgotamento pode, mediante o acesso ao indeterminado, trazer um aumento da superfície de contato, a expansão de experiências tidas como experimentáveis e toleráveis, deslocando os polos do que é compreendido como certo ou errado e ampliando a capacidade de dizer sim à vida, nas suas mais variadas formas, não no sentido de uma pretensa pureza, mas de uma coragem de acolher a multiplicidade e misturar-se. Com isto, pode-se entender que a repe-

tição incessante da necessidade de incluir, se por um lado institui determinadas normas, naturalizando um determinado arranjo social, aquilo que se compreende como incitação constante para a inclusão, repetida à exaustão, até seu esgotamento, também força outros arranjos. Ao nos tornarmos sujeitos incluídos e inclusivos, também expandimos formas afirmativas de vida, forçando os limites de convivências que até então não víamos como possíveis.

Ou ainda, como problematizam Lopes e Morgenstern (2014), ao submeter a inclusão a uma crítica radical, mediante as ferramentas foucaultianas, é possível pensá-la como uma ‘matriz de experiência’, na qual há uma convergência de experiências distintas que buscam produzir um modo de vida inclusivo, ao mesmo tempo em que há a conformação de normas e a naturalização do estar junto, como uma condição de estabilidade social, mesmo que algumas exclusões ocorram. Nessa perspectiva, os discursos sobre a inclusão dão “os tons da atmosfera em que as subjetividades são constituídas” (p. 187). É necessário ressaltar que as autoras não propõem pensar a experiência como uma vivência individual, mas, como dito acima, uma atmosfera ou um ambiente “de onde os indivíduos emergem, são constituídos e também constituem verdades que alimentam e mantêm um ecossistema em tensão” (p. 190). Dessa maneira, os discursos sobre inclusão propõem a equidade e buscam criar condições para que outras formas de se relacionar aconteçam.

Ao investir na subjetivação dos indivíduos, a matriz de experiência da inclusão torna-os capazes de aliar, no domínio de si, práticas de sujeição e práticas de liberdade. O agonismo da conjugação dessas práticas, ao mesmo tempo em que captura o indivíduo e o submete à matriz de experiência da inclusão, também possibilita condições de, ao estar junto com outros, criar contracondutas que podem alterar ou deslocar as formas de condução vividas até então (Lopes & Morgenstern, 2014).

A tagarelice e o esvaziamento de sentidos

Em *Hermenêutica do Sujeito*, Foucault (1982/2010) traz o tratado sobre a tagarelice de Plutarco, no qual ele afirma a necessidade do silêncio e a tagarelice como oposta a este, entendendo que, para quem deseja se iniciar na filosofia, seria preciso *curar-se* da tagarelice. Plutarco ironiza:

No tagarela o ouvido não se comunica diretamente com a alma: o ouvido se comunica diretamente com a língua. De modo que, assim que uma coisa acaba de ser dita, ela passa imediatamente para a língua, e então se perde. Tudo o que o tagarela recebe pelo ouvido escoar, derrama-se de imediato no que ele diz e, derramando-se no que ele diz, a coisa ouvida não pode produzir ne-

nhum efeito sobre a própria alma. O tagarela é sempre um recipiente vazio. O tagarela é incurável, pois só se pode curar essa paixão da tagarelice, assim como as outras paixões, pelo *lógos*. Ora, o tagarela é alguém que não retém o *lógos*, que o deixa derramar-se de imediato no seu próprio discurso. Consequentemente, não se pode curar o tagarela, a menos que ele queira se calar. (como citado em Foucault, 1982/2010, pp. 304-305)

Desse modo, para Plutarco, a tagarelice constitui-se como uma das paixões humanas — isto é, “algo que foge do devido controle e deixa o homem à mercê da fortuna, mas também a ideia de uma força vital necessária à vida humana” —, devendo ser curada pelo silêncio (Freitas, 2019, p. 75). Além de paixão, outros termos que aparecem em Plutarco e também são utilizados pelos tradutores são padecimento, afecção, passividade ou doença, sendo que Freitas propõe o termo afecção para pensar as alterações que se dão tanto no corpo quanto na alma, deixando o termo paixão para alterações específicas da alma. Ao analisar as doenças do corpo e as doenças da alma, Plutarco considera que essas últimas, como se originam no interior de si, não são visíveis e não denunciam, ao portador, a sua malignidade, impedindo-lhe a percepção de que sofre de uma afecção. Nessa direção, uma das terapias recomendadas pelo filósofo para as afecções é justamente o silêncio.

Ao buscar em Plutarco as referências à tagarelice, Vanderley Nascimento Freitas (2019) assinala que, no decorrer de sua obra, o termo aparece com distintos sentidos: como desconhecimento e falta de discernimento no que se refere aos momentos adequados para se expressar algo; como incapacidade de reconhecer quando é preciso silenciar; ou, ainda, como o ato de falar por falar, isto é, o falar sem outro propósito que não seja o simples falar. A tagarelice é vista, assim, como um falar excessivo, um anti-silêncio por excelência. Há, nos escritos do filósofo, a imagem recorrente do tagarela como “uma figura indesejada e a visão da tagarelice como um mal a ser curado” (p. 81), embora, em textos de outros filósofos antigos, a tagarelice, muitas vezes, estava associada ao sujeito falante, sem uma desqualificação de sua fala. Para ilustrar, Freitas traz que Sócrates era considerado por seus contemporâneos como tagarela, o que não era visto como negativo, mas uma característica sua (ser falante).

Por sua vez, Nietzsche (1878/2006) também condena a tagarelice, colocando-a como uma característica dos *bufões da cultura moderna*. Para ele, deve-se falar somente daquilo do que não se pode calar e daquilo que se superou, caso contrário, a fala nada mais é do que tagarelice, falta de disciplina ou ‘literatura’⁴. Na obra *A Genealogia da Moral* (1887/2009), o autor associa a tagarelice aos agitadores, pessoas cujas vozes são

⁴ Nesse caso, Nietzsche está fazendo a crítica ao que ele chama de ‘literatos modernos’ ou ‘folhetinistas’, os quais equipara aos bufões das cortes medievais.

superficiais e que, através deles, não se fala pela profundidade da ciência, a qual se resume a um desaforo ou imprudência.

Por outro lado, em Vigiar e Punir, Foucault (1975/1987) discorre sobre como a palavra tagarelice aparece associada a algo que se pretende controlar. Dessa maneira, ao discutir as instituições disciplinares (a oficina, a escola, o exército), o autor marca que existe uma micropenalidade — que implica em uma série de processos que abrangem desde castigos físicos leves até pequenas privações ou humilhações — do tempo, da atividade, da maneira de ser, do corpo e da sexualidade. No que se refere aos discursos, cita a tagarelice e a insolência como questões a serem punidas.

Ainda, Freitas (2019) propõe pensar, a partir de Plutarco, a relação entre o silêncio e a palavra, visto que há, na ética do filósofo, uma relação direta entre esses polos. O que distinguiria o homem ordinário do sábio é o uso das palavras, o reconhecimento de quando e como falar ou calar. Nesse ponto, recebe relevância a noção de *kairós*, ou seja, o momento oportuno. Por outro lado, o tagarela não consegue ouvir, soterrando a si e aos outros com palavras. Dessa maneira, o silêncio, como terapia, não significa ausência de palavras, mas o oferecimento de um ambiente favorável às palavras.

A partir dessas considerações, tem-se uma outra aproximação da inclusão como tagarelice, para além da produção de uma sociedade inclusiva: ao se falar de inclusão em tantos lugares, por diferentes atores e situações, pode haver uma certa frouxidão no que se refere à própria inclusão, que passa a ser colocada de forma genérica e pouco efetiva. Assim, a inclusão se constitui como algo que deve acontecer *naturalmente*, como prova da *evolução* da sociedade, sendo que todos são passíveis de serem incluídos em algum momento da vida. Nessa perspectiva, pode-se problematizar slogans tais como ‘ser diferente é normal’, próprios de um multiculturalismo que não discute as relações de poder envolvidas na própria produção da norma e que se esgota em uma celebração (vazia) do direito à diferença e na necessidade de tolerância. Nesse cenário, tagarelar sobre a inclusão implica em ações desprovidas de reflexão, tão vazias quanto as palavras que as acompanham, muitas vezes pronunciadas sob a forma de palavras de ordem que impedem o pensamento. Nesse sentido, a proliferação discursiva torna-se inofensiva, perde potência e dispersa o significado.

Possíveis armadilhas

Problematizar uma questão do presente traz riscos, visto que se está sempre em movimento. Assim, diante do panorama político atual e das reverberações de discursos de ódio às minorias (talvez como um avesso dos discursos de inclusão), somos convoca-

dos a pensar em outros efeitos (não previsíveis e não lineares) daquilo que se chama aqui de tagarelice sobre a inclusão.

Nesse cenário, talvez se possa considerar também que a repetição conduz a certo cansaço, a certa inflação do significado, ao ponto de transformar em náusea o que se desejava como potência. A biopolítica pode servir como exemplo de um modo de pensar, preservar e proteger a vida que não deixa de produzir genocídios e mortandades. Achille Mbembe (2011/2019) problematiza os conceitos foucaultianos de biopoder e biopolítica, buscando pensar as questões de vida e morte em contexto coloniais e neocoloniais. Nessa perspectiva, entende que o estado de exceção e a relação de inimidade operam no sentido de produzir um inimigo, o que, na discussão de Michel Foucault, daria lugar ao racismo e, a partir do qual, o biopoder agiria definindo quem deve morrer e quem deve viver. Ainda para o autor camaronês, a noção de biopoder é insuficiente e ele discute que há, na constituição desse inimigo ficcional, uma produção ativa da morte, que denomina como necropolítica. Ao seccionar no campo amplo da vida da população aqueles que podem ou devem morrer em nome daqueles que devem viver, não raras vezes esse processo se constitui como necropolítica, sendo que a morte se transforma no imperativo da vida qualificada. Assim sendo, ao expandir o sentido da vida da população a uma política do desejo de vida, se produz uma tanatopolítica. O cansaço pela repetição da inclusão faz da diferença a norma e, do avesso dos incluídos, a diferença. Daí que o imperativo da inclusão não deixa de flertar com seu par contraditório, a exclusão. O cansaço da inclusão faz da exclusão a resistência de um mundo que se inverte pelo transbordamento da diferença. Sugere-se, portanto, uma exaustão das diferenças proliferada pela tagarelice da inclusão, ou melhor, uma exaustão da potência da inclusão.

É nesse contexto que a necropolítica encontra um espaço efetivo de mudança da perspectiva da biopolítica como corriqueiramente é tratada, como fazer viver e deixar morrer. Mesmo na perspectiva foucaultiana essa ideia apresenta alguns desvios, indicando que a biopolítica abre a perspectiva de uma necropolítica, como é o caso do racismo (Foucault, 1997/2002). Como afirma Mbembe, “na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado” (2011/2019, p. 18). Mbembe parte da biopolítica de Michel Foucault e nos conduz a uma reflexão atualizada da forma como a soberania vem instituindo políticas em que a morte não é um simples resíduo de uma política da vida, mas um projeto. Conforme a análise do autor, o “racismo assegura a função de morte na economia do biopoder” (Foucault, 1997/2002, p. 308). A função-morte do racismo é comumente procurada no modelo do campo de concentração, ou ainda, no holocausto, mas neste caso, é preciso recuar a análise para a África colonial oitocentista, quando foi construí-

do o mais acabado laboratório ou mais completo ensaio da necropolítica. Antes do Estado Nazista ter se constituído, o colonialismo havia inaugurado a biopolítica moderna. De fato, a política da vida que a Europa experimentou foi apoiada por uma biopolítica sustentada também pelo escravismo étnico-racial moderno. Como afirma Aimé Césaire (2010), “a conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido. O que se testemunha na Segunda Guerra Mundial é a extensão dos métodos anteriormente reservados aos ‘selvagens’ aos povos civilizados da Europa” (p. 32). Para ele,

O que não é perdoável em Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem em si, senão o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco, e haver aplicado na Europa procedimentos colonialistas que até agora só concerniam aos árabes da Argélia, aos coolies da Índia e aos negros da África. (2010, pp. 21-22)

Silvio Almeida (2018) afirma que “a ocupação colonial não pode ser entendida apenas como um evento restrito ao século XIX, mas como uma nova forma de dominação política em que se juntam os poderes disciplinar, biopolítico e necropolítico” (p. 94). Fundamental entender essa relação entre colonialismo, escravismo e a biopolítica moderna, pois foi no racismo que se estabeleceu um método de defasagem biológica no corpo espécie da população. O racismo opera fragmentando a vida, imputando a alguns a desqualificação, a possibilidade de desaparecimento.

A necropolítica discutida por Mbembe, para além de suas especificidades, mantém relação evidente com a perspectiva da “vida nua” de Giorgio Agamben (1995/2002), ou ainda, com a soberania que abre no estado de exceção uma suspensão permanente da “bios”, ou seja, da vida qualificada. Ao suspender a vida qualificada, o estado de exceção coloca a todos no bando soberano, à mercê da zoé (vida nua), vida que pode ser desqualificada e, ainda, eliminada sem que com isso seja vítima de assassinato. Nessa direção Agamben (1995/2002) chama a atenção para a fratura no interior de uma própria população que a palavra “povo”, na tradição europeia, designa. Se a palavra “povo” aponta para o conjunto dos sujeitos politicamente constituídos, ela aponta também para o conjunto dos indivíduos desqualificados ou desqualificáveis, como os pobres, a ralé ou mesmo os excluídos (p. 172). Assim, segundo o autor, disso resulta dois pares categoriais: a “vida nua (povo) e existência política (Povo), exclusão e inclusão, zoé e bios” (p. 173).

Considerando o cenário político do mundo atual, pensamos ser oportuno problematizar, portanto, a exaustão das diferenças e do imperativo neoliberal da inclusão. A forma biopolítica com que o imperativo da inclusão podia circunscrever aqueles que deveriam participar do jogo neoliberal, abrindo às diferenças a possibilidade de “assi-

milhação” ao *ethos* do neoliberalismo, entendido aqui como uma forma de vida, ou ainda uma forma cultural da vida contemporânea, pode estar sendo ressignificada. Para isso, há várias pistas que indicam uma necropolítica em curso, visto que esses *outros* a serem incluídos se tornaram profundamente redundantes, conforme a expressão de Bauman (2003/2005), e essa redundância implica não apenas na indiferença, mas em processos de expurgo ou exclusão (p. 91).

Maurizio Lazzarato (2008) assinala que, para Foucault, a lógica do liberalismo tem como suporte o estabelecimento de conexões possíveis entre termos díspares, mediante uma política da multiplicidade. Portanto, a racionalidade governamental não opera pela oposição entre regulação estatal e liberdade individual, mas funciona segundo dispositivos heterogêneos, que, mediante ajustamentos diversos, desenvolvem a arte de governar. Para tanto, “o liberalismo inventa e experimenta um conjunto de técnicas (de governo) que se exercem sobre um novo plano de referência” (p. 43): a sociedade civil. Dessa maneira, a sociedade civil se correlaciona às próprias técnicas de governo e é nesse cruzamento que nasce a biopolítica. Ou seja, o liberalismo, mais do que uma teoria econômica ou política, se constitui como uma arte de governar que tem o mercado como grade de inteligibilidade e como medida da sociedade.

No curso Nascimento da Biopolítica, Foucault (2004/2008) analisa o liberalismo, bem como a constituição da doutrina neoliberal. Ao tratar especificamente do neoliberalismo, ele afirma que, diferentemente do liberalismo clássico, que buscava saber como arranjar um espaço livre para o mercado em uma sociedade, o problema do neoliberalismo é relacionar, segundo uma arte geral de governar, os princípios de uma economia de mercado. Para tanto, o neoliberalismo estabelece uma vigilância constante que busca produzir, incessantemente, a concorrência.

Nesse cenário, como uma das consequências dessa produção da concorrência, tem-se a ideia de meritocracia, a qual responsabiliza os sujeitos pela sua situação de exclusão. Esses excluídos são, para usar outra expressão de Bauman (1997/1998), “viscosos”, e deles devemos nos afastar, desconfiar (p. 42). O imperativo da inclusão pode ser associado a uma forma de relação entre neoliberalismo e democracia, a uma política da liberdade em que as opções pelo jogo do mercado devem ser conduzidas a partir do desejo e da livre escolha. O que alguns teóricos como Pierra Dardot e Christian Laval (2016) apontam é que o neoliberalismo atual opera uma mudança na ordem da governamentalidade, ou seja, a governamentalidade neoliberal está prescindindo ou corrompendo a democracia liberal.

Como desdobramento, assiste-se ao abandono das políticas inclusivas e a proliferação de condições precárias, conforme a percepção de Judith Butler (2019) das rela-

ções entre soberania e governamentalidade como agenciadoras da suspensão do Estado de Direito após os acontecimentos de 11 de setembro de 2001. É importante marcar que, para a autora, precariedade e condição precária são conceitos entrelaçados: por um lado, todas as vidas são precárias, pois necessitam de proteção e determinadas condições para existir; por outro, a condição precária se refere à condição politicamente produzida que coloca determinadas populações ou grupos expostos a situações de violência, violações ou mesmo à morte. A forma como as pessoas podem ser precarizadas, marcadas e subjugadas vão além da exclusão do mercado de trabalho, elas também podem ser excluídas institucionalmente da lei e da norma. Isso significa que a precarização age conforme o próprio racismo de Estado — lembrando aqui da concepção de Foucault (1997/2002) —, produzindo cesuras no corpo-espécie da população e criando um mundo em que as diferenças passam a ser ameaçadoras, viscosas e perigosas. Consequentemente, não há enlutamento para os sujeitos marcados pela exceção. Os inimigos públicos, como os judeus e comunistas de outrora, podem proliferar e justificar a suspensão da norma e, nesse sentido, constituírem classes ou grupos de indivíduos a serem incluídos no bando soberano (Agamben, 1995/2002). O que talvez seja necessário pensar, considerando a situação atual, é justamente como a governamentalidade neoliberal se associa à necropolítica, conduzindo políticas marcadamente fascistas dentro de ordens democráticas, ou melhor, utilizando das instituições democráticas para prescindir da democracia. A relação entre neoliberalismo e necropolítica vem sendo estabelecida em vários níveis, desde os efeitos deletérios das políticas de austeridade, os processos de exclusão econômica e, no limite, a eliminação de determinados grupos através da violência de Estado (Kayser, 2019).

A exaustão das diferenças pode ser lida, então, como um dano colateral, ou melhor, como um antípoda do imperativo da inclusão. Na medida em que, pelo chamado à produção de uma sociedade inclusiva, tem-se uma série de grupos que passaram a ter visibilidade, ocupando espaços que até então eram restritos, pode-se também compreender, concomitante à inclusão, a produção de uma política de marcação dos sujeitos viscosos e/ou desqualificados politicamente (*bíos*).

No caso do Brasil, os números apontados pelo *Atlas da violência* (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2019)⁵, por exemplo, mostram uma crescente vulnerabilidade de determinados grupos sociais, como negros, mulheres e LGBTI+, explicitando como as ações, inclusive do Estado — através das forças de segurança — vêm promovendo verdadeiras mortandades. Esse é o caso mais flagrante da população de jovens negros e negras das comunidades e periferias, sobretudo dos grandes centros urbanos

⁵ Documento do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2019) que mostra as taxas de homicídios em cada um dos 310 municípios brasileiros com mais de 100 mil habitantes. Embora tenha sido divulgado em 2019, a taxa de assassinatos foi calculada com dados de 2017.

brasileiros. Ainda conforme os dados do *Atlas da Violência* (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2019), em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros. Neste mesmo ano, a taxa de homicídios a cada 100 mil negros foi de 43,1, ao passo que a taxa de não negros foi de 16,0 (p. 49). A violência policial é destacada pelo levantamento realizado pelo *Monitor da Violência* (2019), que mostra que a letalidade policial no Brasil aumentou significativamente de 2015 a 2018: foram 1,6 mortes por 100 mil habitantes em 2015 e 3,0 por 100 mil em 2018. Na mesma direção, os dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, publicados no Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2019 (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019), aponta que 11 a cada 100 mortes no país foram em decorrência de intervenções policiais (2019, p. 9). Não é surpreendente, considerando esses dados, a fala de um policial, em entrevista concedida a Martel Alexandre del Colle, publicada no site *Justificando*: “estamos em uma guerra ideológica para matar pobre (...). Somos treinados com o mantra bandido bom é bandido morto, mas nunca vi policial executar deputado bandido, juiz que vende sentença, senador chefe de tráfico” (Colle, 2019, par. 25).

O crescimento da vulnerabilidade, conforme o indicado pelos dados dos grupos aqui apresentados (destaca-se que não foram apresentados dados de todos os grupos nos quais é possível observar tal crescimento), nos leva a problematizar a governamentalidade neoliberal em suas relações com a necropolítica e rever se, até certo ponto, o que consideramos muito recentemente como imperativo da inclusão, não tenha sido uma miopia analítica que não conseguiu evidenciar o quanto a necropolítica vinha sendo gestada no seio da própria ordem democrática e inclusiva, pois não deixa de ser relevante apontar para o crescimento da violência justamente no período da redemocratização no país. As formas de exclusão, controle e eliminação de determinados grupos indesejáveis não são um fenômeno novo, ao contrário, nos remeteria ao estudo da tradição autoritária e violenta da formação social brasileira desde o período colonial (Schwarcz, 2019), mas é preciso considerar a sua densificação na atualidade, quando a necropolítica não precisa mais esconder suas táticas de guerra.

À guisa de uma conclusão (provisória)

Este texto propôs discutir, a partir daquilo que chamamos de tagarelice da inclusão, que, nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, constituiu o que se tem denominado como o imperativo da inclusão, os diferentes efeitos de tal proliferação discursiva, num gradiente que vai de uma ampliação de liberdade e de múltiplas formas de viver, para um esvaziamento de sentidos e a produção de mais exclusão, em um exercício, muitas vezes, necropolítico.

Entende-se que tais reflexões são delicadas e que, como se dão no *olho do furacão* do presente, corre-se o risco de conclusões ainda ligeiras. De qualquer modo, assinala-se que a multiplicação dos discursos sobre inclusão não aponta somente para a criação de sujeitos incluídos e inclusivos e para o aprofundamento da própria inclusão, mas também tensiona os modos de vida de um capitalismo em crise, que, para sobreviver, mira naqueles que não se enquadram e que passam a ser vistos como ameaçadores à própria sociedade.

O desafio de compreensão desses efeitos faz-se cada vez mais premente, visto que, no pouco tempo que nos separa dos diferentes fragmentos de incitação à inclusão que abrem esse artigo, é cada vez mais comum nos depararmos com discursos que partem principalmente de grupos privilegiados (mas não somente desses), os quais mostram desprezo e até mesmo ódio à inclusão, a qual é tida como desnecessária, produtora de *privilégios* para as ditas minorias e responsável por movimentos que ameaçam a ordem social. Ao se tornar *tagarelice*, não houve somente o efeito esperado de ampliação da inclusão, mas também se colocou em xeque aqueles grupos que já ocupavam os espaços que hoje precisam compartilhar com esses tantos *outros*: mulheres, negros, migrantes, pobres, pessoas com deficiência, etc. Dessa forma, mais do que uma ideia romantizada da inclusão, que se daria por *boa vontade, tolerância e aceitação da diferença*, talvez o que se vislumbra é que possamos ultrapassar a ideia do cansaço pela tagarelice e assumir a posição ativa do esgotamento, que exige que encontremos novas formas, que nos reinventemos, criando outros possíveis diante das forças que buscam reduzir nossas potências, contornando as armadilhas que nos levam à necropolítica e buscando tornar a todos, como discute Butler (2019), passíveis de proteção e de luto.

Referências

- Agamben, Giorgio (1995/2002). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Editora UFMG.
- Almeida, Silvio (2018). *O que é racismo estrutural?* Letramento.
- Bauman, Zygmunt (1997/1998). *O Mal-estar na pós-modernidade*. Zahar.
- Bauman, Zygmunt (2003/2005). *Vidas Desperdiçadas*. Zahar.
- Butler, Judith (2019). *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Autêntica.
- Césaire, Aimé (2010). *Discurso sobre o colonialismo*. Letras Contemporâneas.
- Colle, Martel Alexandre del (2019, 19 de março). “Estamos em uma guerra ideológica para matar pobre”, diz policial perseguido por criticar PM. *Justificando*. <https://www.justificando.com/2019/03/19/estamos-em-uma-guerra-ideologica-para-matar-pobre-diz-policial-perseguido-por-criticar-pm/>
- Dardot, Pierra & Laval, Christian (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Boitempo.

- Deleuze, Gilles (2003/2016). *Dois regimes de loucos. Textos e entrevistas (1975-1995)*. Editora 34.
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2019). *Anuário brasileiro de segurança pública*. http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2019/10/Anuario-2019-FINAL_21.10.19.pdf
- Foucault, Michel (1970/1998). *A ordem do discurso* (4.ed.). Edições Loyola.
- Foucault, Michel (1975/1987). *Vigiar e Punir* (5ª ed.). Vozes.
- Foucault, Michel (1976/1985). *História da sexualidade. A vontade de saber* (7ª ed.). Edições Graal.
- Foucault, Michel (1978/1979). *Microfísica do poder* (8ª ed.). Edições Graal.
- Foucault, Michel (1982/2010). *A hermenêutica do sujeito* (3ª ed.). Martins Fontes.
- Foucault, Michel (1994/2003). Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: Michel Foucault (Ed.), *Ditos e escritos IV* (pp. 335-351). Forense Universitária.
- Foucault, Michel (1997/2002). *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France (1975-1976)*. Martins Fontes.
- Foucault, Michel (2004/2008). *Nascimento da biopolítica. Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Martins Fontes.
- Freitas, Vanderley Nascimento (2019). As paixões em Plutarco: o papel do silêncio na cura da tagarelice. *Sapere aude*, 10(19), 73-92. <https://doi.org/10.5752/P.2177-6342.2019v10n19p73-92>
- Henz, Alexandre de Oliveira (2009). Formação como deformação: esgotamento entre Nietzsche e Deleuze. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, 9(1), 135-159. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000100006&lng=pt&tlng=pt
- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (2019). *Atlas da violência*. Autor. http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=34784&Itemid=432
- Kayser, Erick (2019, 12 Dezembro). Neoliberalismo e necropolítica. *IHU – Humanitas*. <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/595098-neoliberalismo-e-necropolitica>
- Lazzarato, Maurizio (2008). Biopolítica/Bioeconomia. In: Izabel C. Friche Passos (Org.), *Poder, normalização e violência. Incursões foucaultianas para a atualidade* (pp. 41-52). Belo Horizonte: Autêntica.
- Lopes, Maura Corcini (2009). Políticas de inclusão e governamentalidade. *Educação & Realidade*, 34(2), 153-169. de <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/8297>
- Lopes, Maura Corcini & Morgenstern, Juliane Marschall (2014). Inclusão como matriz de experiência. *Pro-Posições*, 25(2), 177-193. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072014000200010&lng=en&nrm=iso
- Mbembe, Achille (2011/2019). *Necropolítica*. N-1 edições.
- “Monitor da Violência” (2019). *G1*. <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/09/23/entenda-como-foi-a-morte-da-menina-agatha-no-complexo-do-alemao-zona-norte-do-rio.ghml>

Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1878/2006). *Humano, demasiado humano: texto integral*. Escala Educacional.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1887/2009). *A genealogia da moral*. Vozes.

Pelbart, Peter Pál (2011). *Vida capital: ensaios da biopolítica*. Iluminuras.

Schwarcz, Lilia Moritz (2019). *Sobre o autoritarismo brasileiro*. Companhia das Letras.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)